



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق
علیه
صلاوة
وسلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

تحقیق در

تفسیر ابوالفتوح رازی رحمۃ اللہ علیہ

(قصص)

جلد ۱

تالیف: مستر حفوی

بہ گوشتی انسٹیٹیوٹ اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی رحمه الله (قصص)

نویسنده:

عسکر حقوقي

ناشر چاپي:

موسسه علمي فرهنگي دارالحدیث

ناشر دیجیتالي:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۰	تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی رحمه الله (قصص) جلد ۱
۱۰	مشخصات کتاب
۱۱	اشاره
۲۱	پیشگفتار
۳۸	مقدمه مؤلف
۵۱	تشیع و سیر آن در ایران
۵۱	۱. شیعه
۵۲	۲. امامت
۵۸	۳. نهضت شعوبیه
۶۵	۴. فرق مختلف شیعه
۶۶	۵. فرقه دیگر، کیسانیه است
۶۷	۶. غلات
۷۰	۷. اسماعیلیه
۷۴	۸. برخورد آراء و عقاید متکلمان
۷۸	۹. شیعه مقابل فرق اسلامی در
۸۸	۱۰. تأثیر اختلافات مذهبی در تألیفات و تصنیفات دانشمندان
۹۲	۱۱. تفسیر ابوالفتوح و انعکاس اختلافات مذهبی در آن
۱۱۳	۱۲. انگیزه تألیف این کتاب
۱۲۲	فهرست مآخذ
۱۲۹	فصل اول: ترجمه احوال و تاریخ حیات ابوالفتوح رازی
۱۲۹	۱. سلسله نسب و نژاد ابوالفتوح
۱۲۹	اشاره
۱۳۲	نسب ابوالفتوح

۱۴۰	آراء و عقاید دیگران درباره شیخ
۱۵۴	زمان شیخ - تاریخ تألیف تفسیر
۱۶۴	آثار شیخ
۱۶۵	تاریخ وفات شیخ
۱۷۰	فرزندان شیخ
۱۷۱	مزار شیخ
۱۷۵	فصل دوم: مختصات نسخ خطی و چاپی تفسیر
۱۷۵	۱. نسخه های خطی تفسیر ابوالفتوح
۱۷۵	الف) نسخه کتابخانه سلطنتی
۱۷۷	ب) نسخه کتابخانه آستان رضوی
۱۸۱	ج) نسخه مدرسه سپهسالار
۱۸۱	د) نسخه مجلس شورای ملی
۱۸۲	۲. مختصات نسخه چاپی ابوالفتوح
۱۸۲	اشاره
۱۸۴	خصوصیات نسخه چاپی
۱۸۹	فصل سوم: سبک و خصوصیات دستوری و لغوی و املائی
۱۸۹	۱. نثر فارسی و آثار علمی
۱۹۱	۲. تفاسیر فارسی
۱۹۱	۳. تفسیر ابوالفتوح
۱۹۵	۴. شیوه ابوالفتوح در ترجمه آیات
۲۰۰	۵. ترجمه مستقیم آیات
۲۰۵	۶. بحث لغوی تفسیر
۲۰۹	۷. استعمال ادوات و جملات عربی
۲۲۲	۸. فواید لغوی تفسیر و لغات نادره آن
۲۸۸	۹. شأن نزول آیات
۲۹۱	۱۰. اشارات صوفیه و عرفاء

۲۹۴	۱۱. تفسیر و مسائل اخلاقی و تربیتی
۲۹۷	۱۲. صنایع لفظی تفسیر
۲۹۷	۱. نمونه ای از سجع متوازی
۲۹۸	۲. نمونه سجع متوازن
۲۹۸	۳. نمونه ای از تجنیس خطّی و
۲۹۹	۴. نمونه ای از تجنیس مطرف
۲۹۹	۵. نمونه ای از تجنیس مکزر
۳۰۰	۱۳. اطلاعات نجومی
۳۰۲	۱۴. امثال فارسی و عربی
۳۰۲	الف) مثال پارسی
۳۰۳	ب) امثال تازی
۳۰۴	۱۵. خصوصیات دستوری و لغوی و
۳۳۷	۱۶. اشعار فارسی و قیمت ادبی آنها
۳۳۷	اشاره
۳۳۹	اشعار به اسلوب و عطف و تذکیر
۳۴۰	اشعار در مقام ترجمه
۳۵۰	تفسیر ابوالفتوح و تفاسیر دیگر
۳۵۰	الف) تفسیر تبیان و تفسیر شیخ
۳۵۵	ب) تأثیر مفاتیح الغیب از روض
۳۶۲	ج) ترجمه طبری و تفسیر شیخ
۳۶۷	دیبچه ترجمه تفسیر طبری
۳۷۵	فصل چهارم: مباحث تاریخی تفسیر
۳۷۵	الف) تاریخ و قصص قرآن
۳۷۹	ب) فهرست غزوات پیغمبر صلی الله علیه و آله
۳۸۵	فصل پنجم: قرن پنجم و ششم
۳۸۵	۱. مناظرات و مجادلات فرق مذهبی

۳۹۲ جنبه تشیع تفسیر ابوالفتوح
۳۹۴ جنبه کلامی تفسیر شیخ
۳۹۴ اشاره
۳۹۹ فهرست مباحث کلامی روض
۴۰۰ جنبه فقهی تفسیر ابوالفتوح
۴۰۰ اشاره
۴۰۴ فهرست مباحث فقهی تفسیر ابوالفتوح
۴۰۴ ۱. نماز
۴۰۶ ۲. روزه
۴۰۷ ۳. حج
۴۰۸ ۴. نکاح
۴۰۸ ۵. طلاق
۴۰۹ ۶. قصاص و دیه
۴۱۰ ۷. وصیت
۴۱۰ ۸. ارث
۴۱۰ ۹. جهاد
۴۱۱ ۱۰. نبوت
۴۱۲ ۱۱. شهادت
۴۱۲ ۱۲. ربا
۴۱۳ ۱۳. سوگند
۴۱۳ ۱۴. امر به معروف و نهی از منکر
۴۱۳ ۱۵. امامت
۴۱۴ ۱۶. زکات
۴۱۵ ۱۷. خمس، ۱۸. زهن
۴۱۵ ۱۹. امانت، ۲۰. صید
۴۱۶ ۲۱. خمر، قمار

۴۱۶ ۲۲. قرض، ۲۳. کفارہ
۴۱۷ ۲۴. توبه
۴۱۹ ۱. ارزش ادبی تفسیر ابوالفتوح رازی
۴۱۹ اشاره
۴۲۴ بحث لغوی
۴۲۶ ورود اشعار تازی و فارسی
۴۳۰ انعکاس اخبار و احادیث
۴۳۴ استعمال ادوات و جملات عربی
۴۳۶ خصوصیات دستوری
۴۴۹ ۲. فرهنگ لغات و مصطلحات تفسیر شیخ
۴۴۹ اشاره
۴۵۴ ۱. واژه های فارسی
۴۵۵ ۲. ترکیبات فارسی
۴۵۸ ۳. پیوند واژه های فارسی و تازی
۴۶۱ ۴. چند واژه از چند لهجه
۴۶۴ لهجه الویر
۴۶۶ ۵. واژه های پراکنده تازی
۵۱۵ درباره مرکز

تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی رحمه الله (قصص) جلد 1

مشخصات کتاب

سرشناسه : حقوقي، عسکر، 1299 -

عنوان قراردادي : روض الجنان و روح الجنان

عنوان و نام پديدآور : تحقيق در تفسير ابوالفتوح رازي رحمه الله (قصص)/ تاليف عسکر حقوقي ؛ به کوشش مجتبي صحفي.

مشخصات نشر : قم: موسسه علمي و فرهنگي دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر، 1384 -

مشخصات ظاهري : ج. : جدول.

فروست : مجموعه آثار کنگره بزرگداشت شيخ ابوالفتوح رازي؛ 6، 7.

شابک : 35500 ريال (ج. 2) ؛ 39000 ريال (ج. 3)

يادداشت : فهرست نويسي بر اساس جلد سوم، 1384.

يادداشت : ج. 2 (چاپ اول: تابستان 1384).

يادداشت : کتابنامه.

يادداشت : نمايه.

مندرجات : ج. 2. احاديث

موضوع : ابوالفتوح رازي، حسين بن علي، قرن 6 ق. روض الجنان و روح الجنان -- نقد و تفسير

موضوع : تفاسير شيعه -- قرن 6 ق.

شناسه افزوده : صحفي، مجتبي، 1341 -

شناسه افزوده : ابوالفتوح رازي، حسين بن علي، قرن 6 ق. روض الجنان و روح الجنان. شرح

شناسه افزوده : دار الحديث. مرکز چاپ و نشر

رده بندي کنگره : 5/94BP/الف2ر 1300 9083ي

رده بندي ديويي : 297/1726

شماره کتابشناسي ملي : 1666813

ص: 1

اشاره

یادداشت دبیر علمی کنگره شهر ری، یکی از پایگاه های کهن تشیع و مهد رشد و بالندگی عالمانی چون کلینی، صدوق، ابوالفتوح رازی و... بوده است. طرح گرامیداشت بزرگان و عالمان ری، از نیمه دوم سال 1380، در دستور کار آستان حضرت عبدالعظیم علیه السلام و مؤسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث قرار گرفت. نخستین همایش از این سلسله، در بهار 1382 با برپایی کنگره بزرگداشت حضرت عبدالعظیم علیه السلام آغاز شد و اکنون، دومین همایش از این سلسله، به بزرگداشت شیخ ابوالفتوح رازی رحمه الله مفلس قرن ششم هجری، اختصاص دارد. دبیرخانه علمی کنگره بزرگداشت شیخ ابوالفتوح رازی، از نیمه دوم سال 1382 و پس از برگزاری کنگره بزرگداشت حضرت عبدالعظیم حسنی علیه السلام با اهداف زیر، کار خود را آغاز کرد: 1. معرفی و بزرگداشت شخصیت علمی و معنوی شیخ ابوالفتوح رازی، 2. تحقیق و پژوهش در میراث به جا مانده از آن مفسر و دانشمند کم نظیر، 3. شناخت جایگاه و تأثیر تفسیر ابوالفتوح بر سایر تفاسیر (اعم از تفاسیر شیعه و اهل سنت)، 4. ترویج معارف قرآنی و حدیث اهل بیت علیهم السلام، محصولات علمی کنگره که در این بیست ماه به ثمر رسیده اند و هنگام برپایی کنگره عرضه می شوند، از این قرارند: یک. مجموعه آثار کنگره 20 جلد دو. ویژه نامه های مجلات 4 مجله سه. خبرنامه کنگره 4 شماره چهار. لوح فشرده متن تفسیر ابوالفتوح و مجموعه آثار کنگره گزارش اجمالی این چهار محور، به قرار زیر است:

یک. مجموعه آثار کنگره مجموعه آثار کنگره که به صورت مکتوب در بیست مجلد عرضه می گردد، در نه

حوزه، بدین شرح، ساماندهی شده است:

1. مجموعه مقالات کنگره 4 جلد از مجموع هفتاد مقاله رسیده به کنگره، 43 مقاله پس از ارزیابی علمی برگزیده شده اند که در سه موضوع، دسته بندی شده، به چاپ می رسند: الف. روش تفسیری ابوالفتوح رازی (21 مقاله) 2 جلد ب. مباحث کلامی در تفسیر ابوالفتوح رازی (10 مقاله) 1 جلد ج. گوناگون (شامل: فقه و اصول، کتاب شناسی و...) (12 مقاله) 1 جلد

2. شناخت نامه ابوالفتوح رازی 3 جلد آنچه درباره شیخ ابوالفتوح رازی و تفسیر وی در لا به لای کتاب ها و یا به صورت مقاله و رساله تدوین یافته بسیار است. مجموع این اطلاعات و تحلیل ها، در سه مجلد، بدین ترتیب، سامان یافته است: الف. شناخت نامه ابوالفتوح رازی (علوم قرآن در تفسیر روض الجنان) 1 جلد ب. شناخت نامه ابوالفتوح رازی (شرح حال) 1 جلد ج. شناخت نامه ابوالفتوح رازی (کتاب شناسی و نسخه شناسی) 1 جلد

3. تصحیح کتاب «تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی» تألیف دکتر عسکر حقوقی 3 جلد کامل ترین اثری که تاکنون درباره تفسیر ابوالفتوح رازی نگارش یافته، کتاب سه جلدی مرحوم دکتر عسکر حقوقی است که قریب به پنجاه سال از تألیف و چهل سال از انتشار آن می گذرد و تاکنون نیز تجدید چاپ نشده است. تصحیح علمی این کتاب، با استخراج مصادر اقوال و ارجاع پانوشت ها به چاپ جدید تفسیر، و ویرایش و صفحه آرایی جدید، بخشی از کارهایی است که بر روی این اثر انجام شده است.

4. نمایه موضوعی و فهرست های فنی تفسیر ابوالفتوح رازی 3 جلد از آن جا که سه چاپ اول 1 تفسیر ابوالفتوح، دارای فهرست های فنی نیست و چاپ اخیر (آستان قدس رضوی) نیز نمایه موضوعی ندارد و فهرست های هر جلد آن به تفکیک و در پایان همان جلد چاپ شده است، تهیه نمایه موضوعی و فهرست های فنی جهت استفاده از این گنجینه معارف قرآنی امری ضروری می نمود. بدین جهت، با استفاده از محققان بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی و برخی فضلاء قم، مجموعه «نمایه موضوعی و فهرست های فنی» در سه جلد، بدین شرح، آماده شد: الف. نمایه موضوعی و فهرست های عمومی 1 جلد ب. فهرست اشعار فارسی و عربی 1 جلد ج. فهرست واژه های پُر بسامد یا خاص 1 جلد

5. پژوهش نامه تفسیر ابوالفتوح رازی 1 جلد جایگاه بلند تفسیر ابوالفتوح رازی سبب شده است که تاکنون پانزده پایان نامه کارشناسی ارشد و دکتری و کتاب مستقل درباره آن تدوین شود. گزارش تفصیلی و علمی از این پایان نامه ها و کتاب ها و استخراج نکات بدیع علمی و آرای نو در آنها، بِن مایه و اساس این کتاب است.

6. زندگی نامه ابوالفتوح رازی 1 جلد گرچه درباره شیخ ابوالفتوح رازی در لا به لای کتاب های تراجم و تفسیر، شرح

احوال هایی آمده، اما تاکنون درباره وی، اثری مستقل و قابل استفاده برای عموم در دسترس نبوده است. این زندگی نامه به انگیزه معرفی ابوالفتوح و تفسیر او (روض الجنان) برای فارسی زبانان (بویژه جوانان و دانشجویان) است.

7. بازنویسی داستان های تفسیر ابوالفتوح 2 جلد تفسیر ابوالفتوح، حاوی داستان های بسیار است که مرحوم دکتر عسکر حقوقی، اکثر آنها را در يك جلد در کتاب خود آورده است. با توجه به سازندگی داستان، مجموعه ای از این قصه ها که حاوی مطالب اخلاقی و معنوی (بویژه در ضمن شرح احوال پیامبران و پیشوایان دینی) است، گزینش و برای استفاده بهتر جوانان، با ادبیاتی امروزی، بازنویسی شده است. این مجموعه در سه جلد رقعی عرضه می گردد.

8. مأخذشناسی ابوالفتوح رازی و تفسیر وی 1 جلد این کتاب، حاوی گزارشی اجمالی است از مجموعه آنچه درباره ابوالفتوح و تفسیر وی در قالب کتاب، مقاله، پایان نامه و یا ضمن کتاب ها، به فارسی، عربی و برخی زبان های اروپایی، تاکنون عرضه شده است.

9. حواشی علامه شعرانی بر تفسیر ابوالفتوح 2 جلد علامه میرزا ابوالحسن شعرانی، حواشی عالمانه و سودمندی بر تفسیر ابوالفتوح دارد که چون در ضمن یکی از چاپ های پیشین منتشر شده، مهجور مانده است. مجموعه این حواشی، استخراج گردیده، که در قالب يك جلد عرضه می گردد.

دو. ویژه نامه های مجلات علمی بر اساس پیگیری ها و توافق های به عمل آمده از سوی دبیرخانه علمی کنگره، مجلات: 1. پژوهش های قرآنی، 2. بینات، 3. آینه پژوهش، 4. علوم حدیث،

پیشگفتار

هم زمان با برپایی کنگره، يك شماره خود را ویژه «ابوالفتوح رازی و تفسیر وی» عرضه می کنند.

سه . خبرنامه کنگره تاکنون دو شماره از این خبرنامه به چاپ رسیده و دو شماره دیگر نیز در دست تهیه است که يك شماره پیش از برگزاری کنگره و يك شماره نیز در روز برگزاری آن، عرضه می شود.

چهار . تهیه لوح فشرده (CD) حاوی متن تفسیر ابوالفتوح و محصولات علمی کنگره این لوح فشرده، با مشارکت مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی آماده و هم زمان با برپایی کنگره عرضه می گردد. *** در پایان، از همه فرهیختگان و اندیشه مندان، سازمان ها و نهادهای علمی _ پژوهشی و دست اندرکاران امور اجرایی که در به ثمر رسیدن این همایش سهم داشته اند، سپاس گزاری می شود، و بویژه از: تولیت محترم آستان حضرت عبدالعظیم علیه السلام و ریاست محترم مؤسسه علمی _ فرهنگی دارالحدیث، شورای عالی سیاست گذاری و شورای علمی کنگره، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، مدیران عالی آستان حضرت عبدالعظیم علیه السلام، مدیران و محققان مرکز تحقیقات دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر دارالحدیث، دانشکده علوم حدیث. مه_دی_مه_ری_زی دبیر کمیته علمی تابستان 1384

پیش گفتار دکتر عسکر حقوقی در يك نگاه دکتر عسکر حقوقی، استاد بازنشسته دانشگاه تهران، عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران، متولد سال 1299 ش، شهر بابل استان مازندران، فرزند شادروان مهدی حقوقی، وکیل پایه يك دادگستری، در سال 1318 ش، از دانش سرای تهران فارغ التحصیل شد و با سمت دبیری به خدمت وزارت فرهنگ وقت درآمد. وی، هم زمان با خدمت در وزارت فرهنگ، در دانش سرای عالی به تحصیل ادامه داد و در سال 1324 ش، مدرک کارشناسی را در رشته زبان و ادبیات فارسی اخذ کرده او ضمن انجام دادن خدمات فرهنگی و تدریس و نیز ریاست اداره انتشارات و تبلیغات وزارت فرهنگ، مدارج مختلف علمی را طی کرد. ابتدا دوره کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی را گذراند و سپس در سال 1335 ش، به درجه علمی دکتری همین رشته مفتخر گردید و در همان سال، از وزارت فرهنگ، به دانشگاه تهران منتقل شد و ریاست دانشکده ادبیات را بر عهده گرفت. حقوقی، تدریس در دانشگاه، از محضر درس آیه الله سید عبد الرسول صدرایی استفاده کرد و بعضی از شاخه های معارف اسلامی را نزد آن استاد گران قدر، فرا

گرفت. وی از سپتامبر سال 1961 (شهریور 1341ش) از طرف دانشگاه تهران برای تصدی کرسی زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه معتبر و کهن سال استراسبورگ فرانسه (که پس از جنگ جهانی اول، تعطیل شده بود)، به آن کشور رفت و مأموریت یافت تا ضمن عزیمت بدان جا، کرسی ادبیات فارسی را مجدداً احیا کند. چندی بعد، انستیتو زبان و فرهنگ و تمدن ایرانی در استراسبورگ تأسیس شد و گروهی از دانشجویان ایرانی، افغان، فرانسوی و عرب در آن، مشغول به تحصیل شدند و تدریس زبان فارسی در مدارس فرانسه رسمیت یافت. کتاب خانه مؤسسه زبان و ادبیات و فرهنگ و تمدن ایرانی، در پنج زبان تأسیس گردید و انتشارات دوزبانه فارسی - فرانسه در این مرکز، تأسیس شد. سردبیری این انتشارات نیز با حقوقی بود. از جمله فعالیت های این مؤسسه، برگزاری دو نمایشگاه بزرگ آثار هنری ایران در دانشگاه استراسبورگ بود. دکتر حقوقی، پس از چهار سال به ایران بازگشت و در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، مشغول به تدریس شد. سپس، طی حکمی از سوی دانشگاه تهران، نامزد تصدی کرسی زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه بیروت و راهی آن دیار شد؛ اما به علت تیرگی روابط سیاسی دو کشور، مأموریت وی در دانشگاه بیروت، ناتمام ماند و او، ضمن بازگشت به ایران، مجدداً در دانشکده ادبیات، مشغول به تدریس شد. وی در سال 1351ش، با سمت استادی در دانشکده علوم سیاسی و اجتماعی، بیش از هفت سال به تدریس فلسفه سیاسی اسلام و نیز ادب، زبان فرانسه و عرفان پرداخت. وی در سال 1358 به فرانسه رفت و ضمن اقامت در پاریس با استفاده از کتاب خانه ملی آن شهر، مشغول نگارش کتاب چهره راستین محمد صلی الله علیه و آله در بیش از یک هزار صفحه و چند هزار ارجاع شد.

حقوقی، سپس ضمن سفر به امریکا، در شهر لس آنجلس ساکن شد و به عنوان رئیس دانشکده مطالعات و تحقیقات اسلامی آن جا برگزیده شد که حاصل این اقامت، ایراد بیش از یک هزار سخنرانی علمی در زمینه های ادبیات فارسی، عرفان، متون اسلامی و... بود. وی در چهارمین سال اقامت در غرب، به دعوت سفیر و نماینده سیاسی ایران در سازمان ملل به وطن بازگشت و در دانشگاه تهران به عنوان استاد بازنشسته به تدریس ادبیات و عرفان پرداخت و در دانشگاه آزاد اسلامی با سمت عضو هیئت علمی در دانشکده های ادبیات، حقوق و علوم سیاسی به تدریس مشغول شد. دکتر عسکر حقوقی، حدود دویست جلد کتاب، رساله تحقیقی و علمی در زمینه های ایران شناسی و اسلام شناسی نوشته است که برخی از آنها به زبان های فارسی و فرانسه منتشر شده است که فهرستی از آنها پس از این، خواهد آمد. (1)

دکتر عسکر حقوقی، سرانجام پس از یک عمر تلاش و کوشش در پیشبرد معارف اسلامی و ایرانی، در سال 1380 ش، از دار فانی به دار باقی شتافت و در بهشت زهرا تهران آرامید.

آثار دکتر عسکر حقوقی از نوزده سالگی دست به قلم برد و در سال 1318 ش، فرمان حضرت علی علیه السلام به مالک اشتر، استاندار مصر را ترجمه کرد. گفته شده که وی دارای حدود دویست جلد کتاب و رساله تحقیقی و علمی در زمینه های مختلف به

1- برای اطلاع بیشتر از زندگی نامه مؤلف، ر. ک: تاریخ اندیشه های سیاسی در ایران و اسلام (فلسفه سیاسی اسلام)، عسکر حقوقی، تهران: هیرمند، 1374 ش، مقدمه (زندگی نامه مؤلف).

زبان های فارسی و فرانسه است که بخشی از آنها طبع و منتشر شده است. از جمله آنهاست: 1. ترجمه فرمان حضرت علی علیه السلام به مالك اشتر، استاندار مصر، 1318ش. 2. شرح حال و سخنان عارف بزرگ بایزید بسطام، 1324ش. 3. تأثیر قرآن و احادیث در مثنوی معنوی مولانا جلال الدین رومی، مشهور به مولوی، ج 1، 1327ش. 4. نوری که هرگز خاموش نمی شود، ضمیمه روزنامه طبرستان، سال 1328ش. 5. لغات و ترکیبات رودکی، تهران: دانشگاه تهران، 1327ش، ضمیمه مجله دانشکده ادبیات/ تهران: ایران مهر، 1344ش، دوم. 6. تاریخ اجتماعی و سیاسی و جغرافیایی عربستان سعودی، وزارت امور خارجه، 1338ش. 7. فواید لغوی تفسیر ابوالفتوح رازی، تهران: دانشگاه تهران، ضمیمه مجله دانشکده ادبیات، 1338ش. 8. فهرست انتقادی نسخه های خطی کتاب خانه ملی و دانشگاهی استراسبورگ به زبان فارسی، دانشگاه استراسبورگ، 1963م، اول/ کتاب خانه ملی دانشگاه استراسبورگ، 1963م، دوم. 9. شرح فارسی و تصحیح انتقادی مثنوی گلشن راز شیخ محمود شبستری، در سلسله انتشارات ایرانیکا، 1344ش، اول/ با حواشی و تعلیقات، تهران: دانشگاه تهران، 1345ش، دوم. 10. شرح حال کنت دو گوینو (دیپلمات و خاورشناس فرانسوی)، دانشگاه تهران و دانشگاه استراسبورگ، در سلسله انتشارات ایرانیکا، 1344ش.

11. مجموعه سخنرانی‌ها در کشور فرانسه، به فرانسه با ترجمه فارسی، تهران: دانشگاه تهران (ضمیمه مجله دانشکده ادبیات)، زمستان 1346 ش. 12. شرح بر حدیقه سنایی (بخش یکم)، تهران: 1346 ش. 13. سبک و خصوصیات دستوری و لغوی و املائی و بحثی کلامی از تفسیر ابوالفتوح رازی، با مقدمه‌ای درباره تشیع و سیر آن در ایران (جلد اول تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی)، تهران: دانشگاه تهران، 1346 ش. 14. احادیث شیعه، با مقدمه‌ای در باب علم حدیث (جلد دوم تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی)، تهران: دانشگاه تهران، 1346 ش. 15. قصص انبیاء (جلد سوم تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی)، تهران: دانشگاه تهران، 1348 ش. 16. داستان داوود و سلیمان علیهما السلام از تفسیر روض الجنان و روح الجنان، با تصحیح و تعلیق و تحشیه، تهران: امیرکبیر (ش 22 شاهکارهای ادبیات فارسی)، شهریور 1349. 17. مبانی ملی و دینی انقلاب اجتماعی ملت ایران (به همّت وزارت کار و امور اجتماعی در دست چاپ است). 18. مذهب تشیع و آرمان‌های ملی ایرانیان، تهران: 1353 ش. 19. آیین سخنوری و نگارش و روش تحقیق، چاپ افست، مؤسسه عالی علوم سیاسی و امور اجتماعی، مهر ماه 1353، اول / اسفند 1353، دوم. 20. شرح پانزده غزل از خواجه شمس الدین محمد حافظ (آماده چاپ). 21. از بعثت تا رحلت (جلد چهارم کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی) (آماده

چاپ). 22. فرهنگ دو زبانی از تفسیر ابوالفتوح رازی (آماده چاپ). 23. فرهنگ لغات و مصطلحات تفسیر ابوالفتوح رازی (آماده چاپ). 24. اعلام و رجال از تفسیر ابوالفتوح رازی (شرح حال بیش از سه هزار تن از اکابر علما و محدثین و مفسرین و ادبا) (آماده چاپ). 25. تأثیر قرآن در مثنوی (آماده چاپ). 26. ریشه های ملی و دینی انقلاب های اجتماعی دو هزار و پانصد ساله ایران (آماده چاپ). 27. سنت های کهن و گران بها در ایران، جشن های دهقانی و روستایی (آماده چاپ). 28. فلسفه سیاسی اسلام، ج 1، 1354 ش. (1) همان طور که ملاحظه کردید، بیشتر آثار دکتر عسکر حقوقی در زمینه اسلام و ایران است. بعد از کتاب چند جلدی تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، مهم ترین کتاب ایشان در حوزه اسلام و ایران، فلسفه سیاسی اسلام است که در سال 1354 ش، جلد اول در 412 صفحه + شانزده صفحه مقدمه به چاپ رسید و در سال 1374 ش، هر دو بخش (جلد) کتاب در يك مجلد با عنوان تاریخ اندیشه های سیاسی در ایران و اسلام، تجدید چاپ شد که به معرفی آن می پردازیم: تاریخ اندیشه های سیاسی در ایران و اسلام، تهران: هیرمند، 1374 ش، 262 ص،

1- در پایان کتاب فلسفه سیاسی اسلام (ج 1، ص 404 _ 406) که در سال 1354 ش، به طبع رسیده است، برخی از آثار منتشر یا تألیف شده دکتر عسکر حقوقی تا آن تاریخ، فهرستوار نام برده شده است که مورد استفاده ما نیز قرار گرفت.

وزیری، اول. این کتاب، در دو بخش تدوین شده است. در بخش اول با تعریف «اسلام»، به اختصار از دوره بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله سخن رفته است و آن گاه از مبانی اسلام، بحث شده است. در فصل سوم آن از سیاست اجتماعی اسلام بحث شده است و در فصل چهارم، از علل سیاسی و اجتماعی گسترش سریع اسلام. در فصل پنجم نیز با عنوان «مدافعان واقعی اصول اسلامی»، به اختصار از زندگانی معصومان علیهم السلام بحث شده است. این بخش با فصل ششم، که ویژه شیوه حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله است، پایان می یابد. بخش دوم، گزارش چگونگی حکومت های اسلامی تا پایان خلافت عباسی است که در ضمن آن، از: خوارج، مُرجئه، خلفای اُموی، نهضت شعوبیه و... سخن رفته است. (1)

1- برای اطلاع بیشتر، ر.ک: مجله آینه پژوهش، ش 32، سال ششم، خرداد و تیر 1374، ص 89.

- منابع و مأخذ درباره زندگی زنده یاد دکتر عسکر حقوقی 1. تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، عسکر حقوقی، ج 1 _ 2، دانشگاه تهران، 1346ش، ج 3، دانشگاه تهران، 1348ش. 2. فلسفه سیاسی اسلام، عسکر حقوقی، تهران: 1354ش. تجدید چاپ آن با عنوان تاریخ اندیشه های سیاسی در ایران و اسلام، تهران: هیرمند، 1374ش. 3. چهره ها در تاریخچه نظام آموزش عالی حقوق و عدلیه نوین، عباس مبارکیان، تهران: نشر پیدایش، 1377ش. 4. اثر آفرینان، زیر نظر: سید کمال حاج سید جوادی، تهران: انجمن آثار و مفاخر ملی، 1377 _ 1380ش. 5. آشنایی با فرزندان بابل، عبدالرحمان باقرزاده بابلی، قم: مبعث، 1377ش. 6. فهرست مشخصات کتاب شناسی پایان نامه های دکتری دانشکده ادبیات و علوم انسانی، احمد رضایی، تهران: دانشکده ادبیات، 1366ش. 7. بابل، شهر زیبای مازندران، جعفر نیالی، تهران: رامرنگ، 1379ش. 8. مؤلفین کتب چاپی، خانبابا مشار، تهران: نگین، 1341ش. 9. خبرنگار کنگره بزرگداشت ابوالفتوح رازی، ش 1، مقاله مهدی سلیمانی آشتیانی، قم: دار الحدیث، 1383ش. 10. فواید لغوی تفسیر ابوالفتوح رازی، عسکر حقوقی، تهران: ضمیمه مجله دانشکده ادبیات، 1336ش. 11. داستان داوود و سلیمان علیهما السلام، عسکر حقوقی، تهران: امیر کبیر، 1378ش، پنجم. 12. مجموعه آثار کنگره بزرگداشت ابوالفتوح رازی، قم: دار الحدیث، 1384ش. 1-

کتاب «تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی» سبب و انگیزه تألیف کتاب بعد از علامه شعرانی (م 1393ق) و علامه قزوینی (م 1368ق)، دکتر عسکر حقوقی (م 1380ش)، گسترده ترین اثر در معرفی تفسیر روض الجنان، به جامعه علمی _ فرهنگی ارائه کرده است. ایشان در مقدمه جلد اول کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، درباره سبب و انگیزه تألیف کتاب می نویسد: «یازده ساله بودم که دست در دست پدر ارجمندم شادروان مهدی حقوقی به مجالس قرائت و تفسیر قرآن... راه پیدا کردم. پدر نیز قرآن را با جذبه و حرارتی خاص، تلاوت می کرد. به یاد دارم که در چهاردهمین بهار زندگی، در ماه مبارک رمضان، شبی به عادت مألوف، با پدر به مجلس قرائت قرآن رفتم. قرائت و تفسیر قرآن مجید، که توسط مرحوم آیه الله سید عبدالرسول صدرایی، نظارت و مراقبت می شد، آغاز گردید... آن سید فاضل، مرا به تلاوت کلام ربّ العزّه دعوت فرمود که خوش بختانه مقبول [وی] افتاد. او با ترجمه و تفسیر آن آیات، لب به سخن گشود و با شور و جذبه ای به گزارش آیتی از قرآن و بیان عقیدت بزرگان دین و استنباط خویش، سخن ها گفت که همگی ما را به قدر فهم خویش، مفید واقع گردید. مهارت آن مرد وارسته در ترجمه کلام خدا و بیان مقصود، آن چنان دل پذیر بود که تا اعماق وجود من، کارگر افتاد و تا به امروز، آن را همچنان در پرده های گوش دلم، طنین انداز می بینم. وی با احاطه ای که به اسرار قرآن و احادیث و دقایق عرفان داشت و خود، عارفی سوخته دل و شاعری وارسته بود، در پرورش مطالب عمیق کتاب آسمانی، به قدری ذوق و سلیقه نشان می داد که مزیدی بر آن متصور نبود. سالی چند بر این منوال گذشت و پدر، همچنان ما را به این جا و آن جا می برد. سرانجام بر آن شد که یکباره، برادرم و

مرا به آن پیر دانای گداخته دل بسپارد و از وی بخواهد که جداگانه، ما را تحت تعلیمات خویش قرار دهد. بدین سان، عشق به تلاوت کلام ربّانی و ترجمه آیات آسمانی در من ایجاد گردید. چندی گذشت و پدر، ما را در حضور استاد آزمود و چون از بوته امتحان، گداخته بیرون آمدیم، پدر، مرا به هدیه‌ی عزیز و گران بها مَباهی داشت و آن _ که تا به امروز، چون جان شیرینِ خویش، عزیز و گرامی اش داشته و می دارم _ کتاب مستطاب تفسیر کبیر روض الجنان و روح الجنان، معروف به تفسیر ابوالفتوح رازی بود که از آن تاریخ، روز و شب، در سفر و حَضَر، با آن دمخور و دمسازم و دماغ دل و مشام جان را به روایح خوش بویش، تر و تازه می دارم. از آن پس، هرگاه فراغتی دست داد، به مطالعه آن سرگرم شدم و از آن گنجینه گران بهای معارف اسلامی بهره ها بردم و یادداشت ها فراهم نمودم». (1) آری! دکتر عسکر حقوقی، از نوباوگی با قرآن و تفسیر قرآن و بویژه با تفسیر روض الجنان، همدم و دمساز بوده و بی جهت نیست که درباره این رساله گفته شده که نخستین رساله پژوهشی درباره تفسیر ابوالفتوح رازی است که گسترده ترین معرفی تفسیر را نیز داشته و به دلیل قدمت، اهمیت و جامعیت، مورد توجه ویژه قرار گرفته و با وجودی که نزدیک به نیم قرن از تألیف آن می گذرد و در این میان، تحولات بسیاری در حوزه تفسیر پژوهی، بویژه تفسیر روض الجنان انجام شده، بایسته مقایسه میان این اثر با آثار بعدی است. دکتر عسکر حقوقی در ادامه می نویسد: «در سال 1328 ش، آن ایام که به تحصیل در دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، اشتغال داشتم، با موافقت استاد بدیع الزمان فروزانفر، موضوع سبک و خصوصیات دستوری و لغوی تفسیر ابوالفتوح رازی را برای پایان نامه دوره دکتری خویش برگزیدم و به راهنمایی آن استاد و تعلیمات بی دریغ دوست

1- تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 58 _ 61، چاپ قدیم (با تلخیص).

ارجمند، دکتر ذبیح الله صفا، به تکمیل و تنقیح یادداشت های خود پرداختم و سرانجام، در سال 1335 ش، رساله مذکور را تسلیم دبیرخانه دانشکده نمودم و پس از تشکیل جلسه دفاع، هیئت ممتحنه، بعد از شنیدن سخنان من، مرا در اردی بهشت ماه همان سال به احراز درجه دکتری زبان و ادبیات فارسی مفتخر داشت». (1) بنا بر این، تنها سبک و خصوصیات دستوری و لغوی تفسیر ابوالفتوح رازی، موضوع رساله دکتری مرحوم دکتر عسکر حقوقی بوده است. ایشان در ادامه می نویسد: «در تکمیل مطالعات و تحقیقات خود در این تصنیف نفیس و گران قدر معارف اسلامی، همچنان صرف عمر نمود و بیش از هشت سال، چه در ایران و چه در اروپا (فرانسه)، به تجدید نظر در فصول آن رساله و افزودن چند فصل دیگر، برای تکمیل تحقیقات خویش، مبادرت ورزید و سرانجام، در مهرماه 1345 ش، پس از اتمام مأموریت چهارساله دانشگاهی خود در دانشگاه استراسبورگ فرانسه و مراجعت به وطن، مجموعه یادداشت های خود را، که از دو هزار صفحه تجاوز می نمود، به دوست دانشمند آقای دکتر محمد معین ارائه داد و از ایشان نظر خواست. تشویق آن دوست گران مایه، که در این ایام در بیمارستان بستری و بیهوش است، مرا بر آن داشت که این اثر ناچیز را به دانشکده ادبیات و علوم انسانی تقدیم نماید تا اگر استادان گرامی تصویب فرمایند، برای طبع و نشر به دانشگاه تهران تسلیم کند». (2) همان طور که گذشت، دکتر عسکر حقوقی، رساله دکتری خود را با عنوان سبک و خصوصیات دستوری و لغوی تفسیر ابوالفتوح رازی، در سال 1335 ش، از دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، اخذ کرد و در سال 1336 ش قسمتی از آن رساله را با عنوان فواید لغوی تفسیر ابوالفتوح رازی، ضمیمه مجله دانشکده ادبیات (سال پنجم، ش 1 و 2) در 43 صفحه به چاپ رسانید که همین عنوان در جلد اول

1- همان، ص 59 (با تلخیص).

2- همان، ص 60 _ 61 (با تلخیص).

کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی (ص 84 به بعد) به عنوان بخش هشتم از فصل «سبک و خصوصیات دستوری و لغوی و املائی تفسیر»، با کمی تغییر، با عنوان فواید لغوی تفسیر ابوالفتوح و لغات نادره آن، بدون حذف و اضافه ای به چاپ رسید.

معرفی و نقد کتاب «تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی» چنان که آمد، دو جلد از کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، در سال 1346 ش، توسط انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسید و یک سال بعد، یعنی در مهر سال 1347، آقای دکتر علی رواقی در مجله راهنمای کتاب (سال یازدهم، ش 7، ص 393 _ 398) آن را معرفی و نقد کرد که در این جا، آن را با تلخیص نقل می کنیم: «تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، عسکر حقوقی، دانشگاه تهران (گنجینه تحقیقات ایرانی، ش 49)، 1346 ش، قیمت: 80 ریال، وزیری، هفتاد و یک + 254 ص. در میان مفسران شیعه، شیخ ابوالفتوح رازی، چهره ای است شناخته و بزرگ که تفسیر ارجمند او از روزگار تألیف تا عصر حاضر، همواره مورد استناد و توجه اهل فضل و ادب بوده و هست. این کتاب غنی و سرشار، دائرة المعارفی است از اطلاعات قرآنی و مسائل فقهی و کلامی و ادبی و روایی، و چون هنوز چاپ تحقیقی و انتقادی ای از آن نشر نشده، اهل تحقیق آرزو دارند که روزی صاحب صلاحیتی، کمر به این [کار] بر بندد و بر اساس نسخه های قدیمی این متن را تصحیح و چاپ کند. ارزش این کتاب، گذشته از نظر فرهنگ و علوم قرآنی، به سبب اهمیت بسیاری است که در زمینه زبان و ادب فارسی دارد و برای گسترش فرهنگ زبان فارسی، از این تفسیر بزرگ، مانند دیگر تفاسیر کهن زبان دری می توان سودها جست. کتاب حاضر، رساله دکتری مؤلف می باشد که دو مجلد آن، چاپ شده است و آن طور که نوشته اند، مجلدات دیگری هم دارد. در این جا فقط جلد اول این کتاب معرفی می شود.

و اما جلد دوم این کتاب (که همین معرّفی کوتاه را برایش می نویسیم)، مجموعه احادیث تفسیر ابوالفتوح است و می گذریم از اشتباهاتی که در نقل آنها شده است. در [جلد اول] ص 84 کتاب چنین آمده است: «فوائد لغوی تفسیر ابوالفتوح... نویسنده، در جمع آوری لغات فارسی ابوالفتوح به سه فرهنگ برهان قاطع و بهار عجم و غیث اللغات مراجعه و کلیه لغات تفسیر شیخ را در سه کتاب لغت مزبور، تفحص نمود و چون بدان معنی که شیخ آورده و استعمال کرده، در آنها دیده نشد، لذا جزء لغات نادره تفسیر شیخ به حساب آورد». آیا دیدن سه فرهنگ، برای پیدا کردن این واژه ها کافی است؟ و آیا واژه های آتش زنه، آشکاره، بارانیدن، بالا، بسپاردن، چاره گر، خوار نادر می باشد و در سه کتاب لغت مزبور نیامده است؟ آتش تاغ: داغ آتش: «گفت: اگر فراق را صورت بودی، دل ها بترسانیدی و کوه ها را ویران کردی و آتش تاغ از داغ فراغ، آسان تر است». معنی ای که آورده اند، اشتباه است. تاغ، نام درختی است که چوب آن را همیزم سازند و آتش آن، بسیار بماند و به عربی «غضا» گویند (برهان قاطع، ر.ک: ص 137، المرقاة، چاپ: بنیاد فرهنگ). در تفسیر چنین است: «... و لجم الغضا أقل توهجا منه و...». آبریز: «زر خالص، زر ساو، زر بی غش». این واژه، ظاهرا «ابریز» است: مَلِكٌ صِفَاتٌ وَزِيرًا، مَلِكٌ نَشَانٌ صدرالابه توست قلب من ابریز و سدل لب من، ایجاب. (دیوان خاقانی، دکتر سجادی، ص 50) به حکم نشستن: در مسند قضا بودن، آماده داوری. این جا «به»، به معنی «برای» می باشد. بینبازیدن: پُر کردن: «بفرماید تا چاله بکنند و مرد را در آن جا کنند تا کمر بست و...»

به خاک پیرامن ایشان بینبازند» که «بینباریدن» یا «انباردن» صحیح است: «و آن چاه ها که از سوی ایشان است، بینباریم» (قصه های قرآن، دکتر یحیی مهدوی، ص 308). «ایشان، چنان کسانی باشند که آب ما بینبارند» (ایضا؛ قصه های قرآن، ص 312). پایندان: کفالت، کفیل: «فراء گفت: معنی، قبیل کفیل و پایندان باشد». در معنی کفالت، «پایندانی» صحیح است (ر.ک: کیمیای سعادت، ص 263؛ ترجمه تفسیر طبری، ص 877 _ 900 و ص 902 _ 905). درختستان: «جایی که درخت زیاد دارد». توضیح حاشیه در مورد این کلمه اشتباه است. گفته اند: «و نیز با همین پسوند ستان { از کلمه خنده: خندستانی ساخته...». این جا پسوند «سِتانی» است، نه ستان. دیگر این که گویا «خندستانی»، تنها واژه ای باشد که قسمت دوم آن را به قطع نمی توان پسوند مکان دانست. این واژه در متون دیده شده است (ر.ک: کشف المحجوب، هجویری، ص 76؛ تفسیر عتیق، سور آبادی، بنیاد فرهنگ، ص 14، 67، 242، 291؛ المصادر، زوزنی، ج 2، [تصحیح: آقای تقی بینش، مشهد، ص 500. «الاستهزاء: خندستانی کردن». دلیل کردن: «ثابت شدن»، «و این خبر و مانند این اخبار، دلیل می کند...» که معنی آن، ثابت کردن است. رودکان: «معنی» که جمع «امعاء» باشد. بهار: جمع روده. «گفتند: سبب نزول آیه آن بود که عرب و بعضی دگر، جز ایشان، خون در رودکان کردند و بر آتش نهادندی و بخوردندی»، که رودکانی صحیح است و مکرر در متون آمده است: همه رودگانیش سوراخ کردبه مغز سرش راه گستاخ کرد. (شاه نامه، [چاپ] بروخیم، ص 1880) «آنچه در شکم های ایشان است، از رودگانی ها و آنچه بدان مانند» (تفسیر کمبریج،

ورق 45. نیز، ر. ك: همان، ورق 255؛ هداية المتعلمين، ص 33 و 98 و 110؛ الأبنية، زليگمان، ص 32، 35 و 54 _ 60؛ السامی فی الأسامی، ص 122؛ فرّخ نامه جمالی، ص 174 و 217؛ خواب گزاری، ص 376). ساو: خالص، بُراده زَر. در فرهنگ ها چنین معنی ای برای «ساو» ذکر شده است؛ ولی از گفته شیخ، معنای دیگری برای این واژه به دست می آید: «و اگر زر ساو باشد، از معدن گرفته که به گداختن و اصلاح محتاج باشد، بر او قطع نباشد و اگر زر خالص بُود، قطع واجب باشد به نزدیک ما، که زرساو، ظاهراً زرِ کانی و معدنی است». سُدُنْب: سُم. در حاشیه آورده اند: «از نوع تبدیل حرف میم به ب در کتاب...» که این جا تبدیل «نب» [به] «م» است، نه «ب» [به] «م»؛ مانند این کلمات: دنب، خنب، شکنب، شنبلیت (شمبلیت). شکوهیدن: عظمت خویش اظهار [را] کردن، ترسیدن: «... قریش، از آن بشکوهیدند». معنی اوّل، درست نیست. شِکْرِفیدن: لغزیدن. در حاشیه آورده اند: «در متن تفسیر، شِکْرِفیدن ضبط شده؛ ولی مسلماً شکوخیدن بوده است، به معنی لغزیدن و افتادن، ظاهراً اشتباه است؛ چون در برهان قاطع (یکی از سه فرهنگ مورد مراجعه)، «شِکْرِفنده» ضبط شده است. البته شکوخیدن نیز به این معنی آمده است (السامی، ص 331: «سکرفند») و به این معنی، شکوخندگی، شکرفندگی، شکوهیدن] و [شکوخنده در فرهنگ ها ضبط است. در تفسیر پاک (بنیاد فرهنگ ایران)، «شکروفان = خاسرون» آمده است (ص 65) که گویا با این مصدر، بی ارتباط نیست. فرا یافتن: درک کردن، فهمیدن و دریافتن: «این، چیزی است که روایت می کنی یا چیزی که فرا یافته ای به دروغ. ظاهراً فرا بافتن باشد: «بگو: آن کس ها که فرا

می بافتند بر خدای عز و جل دروغی» (ترجمه تفسیر طبری، ص 678، س 4). فرو نگریستن: فرو نگریدن: «آن که به سر تنور آمد و فرو نگرید» که می بایست، فرو نگریدن» می آوردند؛ زیرا فعل در این جا «فرو نگریدن» است، نه «فرو نگریستن». لَبَنَك: کرمی است که آن را دیوک خوانند (برهان قاطع)، ارزه». ارضه، بدین صورت صحیح است، نه صورت فوق؛ چنان که در همین کتاب در جایی دیگر آمده است: «این، کار ارضه است؛ یعنی لَبَنَك (ج 4، ص 162). «الأرض»: چوب خوره. «الأرضة»، یعنی البلعة (ورق 69، نسخه خطی). ها زدن: پیایی و بسیار زدن، مکرر رزدن (یادداشت مؤلف): «مردم، دست به پشت او ها می زدند و او را می انداختند». معنی تکرار، گویا از «می» استمرار است. ها شدن: بشدن: «گفت: ارواح ایشان، در حوصله مرغان سبز ها شد که از جوی های بهشت، آب خورند» که «سبزه ها شد» درست است، جمع «سبزه». ها در این جا پیشوند نیست. وداعگاه: میعاد و محلّ تودیع: «مالک دینار گوید: سالی از سال ها به حج می شدم؛ آن جا که وداعگاه بود». محلّ تودیع درست است، نه میعاد (رجوع کنید به: صرف میر). در ص 155 آمده است: «.. این فعل (کردمانی) را که در مورد شرط و جزا با الف و نون و یاء شرطی استعمال می کردند، در نظم، کمتر به آن شکل و هیئت، دیده می شود». در ص 156، چنین گفته اند: «با کمی دقت، معلوم می شود که دو هیئت ماننی { و ثانی } در دو مورد، یکی...». در ص 155 پسوند را «انی» و در ص 156، پسوند را «ماننی» دانسته اند. و نیز در ص 155 گفته اند: «استعمال دو صیغه کردماننی { و کردی تان } که صیغه

مقدمه مؤلف

بسیار کهنه دری است، به جای صیغه جمع متکلم و مخاطب». ضمناً باید اشاره نمود که صیغه «کردی تان»، در اصل «کردتانی است...». آیا مؤلف، شاهدهی بر این نوع استعمال دارند؟ و چه طور آن را صیغه بسیار کهنه دری دانسته اند؟ و دیگر آن که چه طور ممکن است «کردی تان» به جای «کردتانی» باشد؟ مقدمه، به هیچ روی متناسب با متن کتاب نیست. عنوانی که از برای مقدمه نهاده اند (تشیع و سیر آن در ایران) به جاست بر کتابی گذاشته شود، نه بر توضیح مختصر ایشان. در ص 1، س 10 مقدمه گفته اند: «فقها و متکلمین نیز پیروان علی علیه السلام و یازده فرزندش را شیعه لقب داده اند». گویا اشتباه شده است؛ چون شیعه تنها بر این گروه اطلاق نمی شود (ر.ک: فرق الشیعه، نوبختی؛ ملل و نحل، شهرستانی؛ صبح الأعشی، ج 14، ص 226؛ ترجمه مفاتیح العلوم، بنیاد فرهنگ ایران، از حسین خدیو جم، ص 31). ص 213: «در این عبارات که از ترجمه تفسیر طبری نقل شده، لغات عربی به ندرت دیده می شود و جز کلماتی چون: محراب و مسجد و فتوح و پیغمبر که جنبه دینی دارند، دو کلمه قوی و امین دیده می شود...». البته پیغمبر، عربی نیست و دو واژه محراب و مسجد هم ریشه ای غیر عربی دارند. ص 210، آن جا که مقایسه [ای] بین تفسیر ابوالفتوح و ترجمه تفسیر طبری می کنند، آورده اند: «مثلاً استعمال لفظ اندر که بعدها در و اندرینکه اندر، و پیغامبر که پیغمبر به کار رفته...». آیا «اندرین»، صورت کهنه «اندر» است؟ نظیر این اشتباهات، اندک نیست و به ذکر همین مقدار، بسنده شد». (1)

آثار دیگر عسکر حقوقی در ارتباط با تفسیر «روض الجنان» از دکتر عسکر حقوقی، سه جلد کتاب با نام تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، توسط انتشارات دانشگاه تهران، بین سال های 1346 تا 1348 ش، به چاپ رسید؛ اما ایشان موضوعات دیگری در مورد تفسیر روض الجنان در دست تألیف داشته که به چاپ نرسیده است. و آن موضوعات عبارت اند از: 1. فهرست اشعار فارسی؛ 2. فهرست الفبایی بیش از پنج هزار بیت شعر عربی با تصحیح و اعراب گذاری؛ 3. فهرست جامع اعلام و رجال. نام نزدیک به سه هزار تن از پیغمبران و امامان و بزرگان علم و ادب ایرانی و تازی و مشایخ و عرفا، که مجموعاً 32 هزار بار نام آنها در تفسیر روض الجنان آمده است؛ 4. اعلام جغرافیایی؛ 5. اعلام ملل و نحل؛ 6. فهرست آثار و تألیفات و کتب مذکور در تفسیر؛ (1) 7. داستان های مربوط به عصر اسلام. (2) بعضی از عناوین یاد شده آماده چاپ بوده است، اگر چه به زیور طبع آراسته نشده است و پیگیری های دبیرخانه کنگره ابوالفتوح رازی برای تهیه آنها نیز به نتیجه نرسید. جلد اول کتاب فلسفه سیاسی اسلام، از دکتر عسکر حقوقی، در سال 1354 ش، در 412 صفحه + شانزده صفحه مقدمه، به چاپ رسید و در پایان کتاب، برخی از

1- برای اطلاع بیشتر ر. ک: به مقدمه مؤلف در همین کتاب.

2- ر. ک: مقدمه جلد سوم تحقیق در تفسیر ابو الفتوح رازی.

آثار وی، فهرستوار، معرفی شده است و در ردیف 21 تا 24، چهار جلد کتاب در مورد تفسیر ابوالفتوح، آماده نشر معرفی شده است: 21. از بعثت تا رحلت، جلد چهارم از کتاب تحقیق در تفسیر ابو الفتوح رازی (آماده چاپ) 22. فرهنگ دوزبانی از تفسیر ابوالفتوح رازی (آماده چاپ) 23. فرهنگ لغات و مصطلحات تفسیر ابوالفتوح رازی (آماده چاپ) 24. اعلام و رجال از تفسیر ابوالفتوح رازی. شرح حال بیش از سه هزار تن از اکابر، علما و محدثین و مفسرین و ادبا (آماده چاپ). یکی دیگر از آثار دکتر عسکر حقوقی در مورد روض الجنان، کتابی است با عنوان داستان داوود و سلیمان از تفسیر روض الجنان و روح الجنان، که با تصحیح و تعلیق و حاشیه وی، توسط انتشارات امیرکبیر، ضمن مجموعه شاهکارهای ادبیات فارسی، شماره 22، در 62 صفحه رقعی، در سال 1349 ش، به چاپ رسید. و در سال 1378 ش، چاپ پنجم آن منتشر شد. تمام آثاری که یاد شد، مستقیماً در مورد تفسیر روض الجنان شیخ ابوالفتوح رازی است و در دیگر آثار ایشان، به جهت علاقه وافر وی به تفسیر روض الجنان. مطالب و فواید بسیاری از این تفسیر نقل شده که گویای عجزین شدن آثار دکتر عسکر حقوقی با مطالب تفسیر روض الجنان است.

گزارش کتاب «تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی» محتوای جلد اول: موضوع رساله دکتری دکتر عسکر حقوقی، سبک و خصوصیات دستوری و لغوی تفسیر ابوالفتوح رازی بود که با افزودن مقدمه ای در 71 صفحه و دو فصل در ابتدای رساله و نیز افزودن دو فصل به انتهای رساله، کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، جلد اول تألیف شد. مقدمه این جلد، با عنوان «تشیع و سیر آن در ایران»، متضمن بحث های: شیعه، امامت، نهضت شعوبیه، فرق مختلف شیعه و زیدیه، کیسائیه، غلات، اسماعیلیه، برخورد آرا و عقاید متکلمان معتزلی و اشعری، وضع شیعه در مقابل فرق دیگر اسلامی در قرن چهارم تا ششم هجری، تأثیر و انعکاس اختلافات مذهبی در تألیفات و تصنیفات دانشمندان، تفسیر ابوالفتوح رازی و انعکاس اختلافات مذهبی در آن است. و در پایان مقدمه، سبب و انگیزه تألیف تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی و فهرست مطالب و مآخذ و منابع، آورده شده است. فصل اول این کتاب، شامل شرح حال و تاریخ حیات ابوالفتوح رازی است. فصل دوم به معرفی و ویژگی های نسخه های خطی و چاپی تفسیر روض الجنان پرداخته است. فصل سوم، به سبک و خصوصیات دستوری و لغوی و املائی تفسیر روض الجنان اختصاص دارد. فصل چهارم، گزارشی از مباحث تاریخی تفسیر روض الجنان است. فصل پنجم، شامل مباحثی چون: مناظرات و مجادلات فرق مذهبی، جنبه های

تشیع در تفسیر روض الجنان و جنبه های کلامی این تفسیر و فهرستی از مباحث کلامی آن، و جنبه های فقهی تفسیر و فهرستی از مباحث فقهی آن است. جلد اول تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، در خرداد ماه 1346، در 254 صفحه + 72 صفحه مقدمه، توسط دانشگاه تهران به چاپ رسید. مؤلف، این جلد را به روح پدرش تقدیم کرده است. لذا در صفحه اول کتاب آمده است: «این اثر ناچیز را که حقاً حاصل حضانت و تربیت روحانی و معنوی پدر ارجمندم - که سالیان دراز است تا روی نقاب در خاک کشیده - است، [به وی] تقدیم می دارم. باشد بدین وسیله، شکر هزار یک حقی [را] که آن فقید بر این فرزند خود داشته است، گزارده باشم». در چاپ جدید این کتاب، دو مقاله دیگر از دکتر عسکر حقوقی ضمیمه کتاب شد و این، به جهت تناسب این دو مقاله با این جلد است. مقاله اول: «ارزش ادبی تفسیر ابوالفتوح رازی» است، که ضمن مجموعه سخنرانی های نخستین کنگره تحقیقات ایرانی، توسط دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد به چاپ رسیده است. مقاله دوم: «فرهنگ لغات و مصطلحات تفسیر ابوالفتوح رازی» است که در ضمن مجموعه سخنرانی های دومین کنگره تحقیقات ایرانی، توسط دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد به چاپ رسیده است.

محتوای جلد دوم: جلد دوم کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، گزینشی از احادیث این تفسیر است که مؤلف، بر اساس علاقه فراوانی که به استاد و مرشد پیر خویش داشته و اولین بار، این کتاب به رسم پیشکش از سوی استاد به دستش رسیده، آن را همچون

استاد، همواره عزیز می داشته است و بدین خاطر و برای زنده داشتن یاد و نام او به این تحقیق، رو آورده است. مؤلف، در مورد جلد دوم کتاب خود می گوید: «جا داشت که ضمن مطالعه و تحقیق در این تفسیر بزرگ _ که جامع معارف اسلامی است _ در باب احادیثی که ابوالفتوح در اثنای تفسیر بدانها استناد جسته، تتبع کافی به عمل آید. نگارنده، از آن گاه که تفسیر شیخ را در مطالعه داشت، به هر وقت که به حدیثی از رسول اکرم و یا از جانشینان برحق وی بر می خورد، آن را جداگانه یادداشت می کرد. در انجام مطالعه، نخستین بار، بالغ بر 650 حدیث نبوی در دست داشت». (1) مؤلف، توانسته است بالغ بر دو هزار و اندی حدیث، اعم از عبارت عربی احادیث و ترجمه آن، و یا به صورت ترجمه شده به فارسی از احادیث پیامبر اکرم و نیز تعدادی از احادیث ائمه علیهم السلام را با مراجعه به تفسیر ابوالفتوح به دست آورد و در این جلد جمع کند، که خود، کاری است شایسته سپاس. در این جلد، حدود 650 حدیث عربی همراه با ترجمه فارسی و بیش از یکهزار و صد حدیث از پیامبر اکرم که به فارسی در تفسیر ابوالفتوح نقل شده، گردآوری شده است. نیز بیش از 190 حدیث از احادیث ائمه علیهم السلام به عربی و فارسی از این تفسیر، در این جلد فراهم آمده است. در هر جا که مدرک دیگری برای احادیث پیدا کرده اند، آن مدرک را نیز جهت مزید اطلاع خوانندگان آورده اند. در این جا مناسب است ملاحظاتی چند در باب این جلد را یادآور شویم: 1. بر خلاف آنچه از مطالعه مقدمه این کتاب به ذهن متبادر می شود، احادیثی که

در این کتاب از تفسیر ابوالفتوح کرده اند، بسیار ناقص است و با نگاهی گذرا به این تفسیر، می توان ده ها حدیث دیگر بر شمار احادیث موجود افزود. 2. در بسیاری از موارد _ چنان که در مراجعه به احادیث این کتاب، متوجه خواهید شد _ احادیث به صورت ناقص ذکر شده که در مواردی، فهم مراد حدیث را غیر ممکن می سازد. 3. احادیث آورده شده در این کتاب، از انسجام خاص در موضوع برخوردار نیستند، مناسب بود تا احادیث، از حیث موضوع دسته بندی می شدند تا مراجعه کننده، دچار آشفتگی نگردد. 4. نگارش مقدمه، بر خلاف انتظار، دارای لحن خاصی است که آن را بیشتر شبیه سخنرانی می کند تا يك نوشته. 5. در همین جا مناسب است توضیح داده شود که وظیفه ما، تغییر مطالب مؤلف نبوده و چنان که اهل فضل و ارباب معرفت می دانند، در تصحیح کتاب باید دقت شود آنچه نزدیک تر به نوشته مؤلف است به دست داده شود، نه نوشته ای مطابق با ذوق مصحح. با این حال، در مواردی، چاره ای جز این نبود و مواردی که اطمینان به اشتباه آن بود، با این که می دانستیم از جانب مؤلف است، اصلاح کردیم و مواردی هم که می شد آن را توجیه کرد و به نوعی درست دانست، به حال خود رها کردیم. یکی از این موارد، شروع کتاب صحیح البخاری است که با نام های مؤلفان آنها آورده شده و به کرات، نام های عسقلانی، قسطلانی، عینی و نووی به جای نام کتابشان آورده شد، که ما ترجیح دادیم بدون هیچ توضیحی، عینا همان ها را بیاوریم و جهت اطلاع خوانندگان، نام کامل این کتاب ها در فهرست کتب، ذیل نام مؤلفان آورده شد.

6. در مواردی، ترجمه حدیث، اشتباه آورده شده که تصحیح شد و در بعضی جاها در پاورقی نیز تذکر داده ایم. 7. چاپ سابق جلد دوم تحقیق در تفسیر ابو الفتوح رازی، احادیث نبوی و ائمه معصوم علیهم السلام، شامل 530 صفحه، به علاوه 28 صفحه مقدمه، که مجموعاً 558 صفحه می شود، در سال 1346 ش، توسط انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسیده است.

محتوای جلد سوم: جلد سوم تحقیق در تفسیر ابو الفتوح رازی، در مورد قصص و تاریخ پیامبران است. دکتر عسکر حقوقی، در مقدمه این جلد می نویسد: «بنا بر آنچه گفته شد، تفسیر ابوالفتوح، از نظر احتوای بر تاریخ و قصص انبیای عظام، در خور اهمیت و شایسته تحقیق و تتبع بوده است. این تفسیر ارجمند، مشتمل است بر تاریخ آفرینش جهان خلقت آدم، نخستین آفریده و فرستاده خدا تا رویدادها و حوادث عصر پیغمبر بزرگ اسلام، و نیز سوانحی که پس از آن بزرگوار میان پیروانش روی داد». وی در ادامه می نویسد: «روا بود که مجدّدی جداگانه و مستقل، شامل بر تاریخ رسولان حق، آن هم به نثر ساده و زیبایی ابوالفتوح، فراهم آید و در دسترس علاقه مندان قرار گیرد؛ اما دشواری چشمگیری در رسیدن به این مقصود، در پیش بود... داستان حضرت موسی بن عمران، پیمبر بنی اسرائیل، در 34 سوره قرآن و در خلال تفسیر 143 آیه ذکر شده». با تمام دشواری هایی که برای ترتیب و نظم تاریخی تلفیق آنها به شیوه ای که هر داستان، مستقلاً با نظم و نسق تاریخی بیاید، داشت، ایشان توانست قصص پیامبران را آماده چاپ کند و قصص مربوط به عصر اسلامی را به وقت دیگری موکول کند: «سرانجام، از قصص قرآن، آن بخش که به پیامبران پیشین اختصاص داده شده

است، فراهم آمد و قصص عصر اسلامی به زمانی دیگر موکول شد». یکی دیگر از مشکلات این جلد (و نیز سایر مجلدات)، نبودن چاپ مصحح و منقح از تفسیر ابوالفتوح رازی و عدم دسترس به نسخه های خطی معتبر بوده است. حتی ایشان می نویسند: «با این که تفسیر شیخ، چند بار تجدید طبع شده، مع هذا، نه تنها کمکی به صحت طبع آن نشده، بلکه باعث رواج نسخ مغلوطی که به شتاب تحویل بازار شده نیز گردیده است». به جهت دشواری کار و این که از متن کتاب تفسیری، یک کتاب درباره قصص انبیا به زبان فارسی از قرن ششم تدوین شود، این کار را مایه مباهات خود دانسته و می نویسند: «این بنده را عقیده بر آن است که بزرگ ترین خدمت به ملت ایران و فرهنگ ایرانی، احیای آثار مهم گذشتگان اوست. کتاب حاضر، به صورتی که فراهم آمده، یکی از آن آثار نفیس و گران مایه یکی از پیشینیان ملت پرور ماست که با شیوه خاصی به رشته انتظام در کشیده شده است». چاپ قبلی جلد سوم تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، شامل 528 صفحه + 22 صفحه مقدمه است که مجموعاً در 550 صفحه در سال 1348 ش، توسط انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسیده است. نقش و تأثیر کتاب «تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی» بی شک، یکی از کتاب های تأثیرگذار در حوزه تفسیر پژوهی، کتاب سه جلدی تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی است این کتاب، یکی از قدیم ترین کتاب های تفسیر پژوهی به زبان فارسی است که به دلیل استواری و جامعیت، توانست در چگونگی تألیف رساله های دانشگاهی و گسترش این نوع کارها و تألیف پایان نامه ها، اثرگذار باشد، کما این که در چهل سال اخیر، تقریباً تمام آثار و نوشته ها و پایان نامه ها و مقالات و تألیفاتی که در مورد ابوالفتوح رازی و یا دیگر علما نوشته شده، مرهون این کتاب هستند.

شیوه تصحیح کتاب 1. استخراج منابع. از آن جا که هر سه جلد کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، در سال های 1346 تا 1348 ش، به طبع رسیده است و در آن زمان، تفسیر ابوالفتوح رازی در پنج جلد رحلی چاپ شده بود و چاپ های الهی قمشه ای و شعرانی نیز بر اساس تفسیر پنج جلدی تجدید چاپ شده است، منقولات کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، بر اساس چاپ پنج جلدی رحلی نشانی دهی شده بود. اینک که کتاب روض الجنان با نسخه های خطی متعدّد، تصحیح انتقادی شده، برای کارآمدی بیشتر کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، تمام نشانی ها به روض الجنان بیست جلدی ای است که با تحقیق و تصحیح دکتر محمدجعفر یاحقی و دکتر محمد مهدی ناصح، که توسط انتشارات بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی به چاپ رسیده است. و در تمام موارد، با حفظ چاپ قبلی تفسیر ابوالفتوح در متن کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، نشانی روض الجنان چاپ بیست جلدی در ذیل هر مأخذ و منبع، تکرار شد. در جلد اول و دوم کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، به همان منوالی که ذکر شد، تخریج مصادر شد؛ اما در جلد سوم کتاب (قصص)، کار مشکل تر بود؛ چرا که با وجودی که بعضا برای يك پیامبر از 34 سوره در قرآن، داستان استخراج شده بود، هیچ مشخصاتی از تفسیر ابوالفتوح (ولو چاپ پنج جلدی) در میان نبود. لذا خط به خط کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی (جلد سوم) مستندسازی شد و در پاورقی به کتاب روض الجنان چاپ بیست جلدی نشانی داده شد. 2. تصحیح اغلاط چاپی و غیر چاپی. اگر چه هر سه جلد کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، چاپ مناسبی داشت، کم غلط بود و در پایان هر جلد،

درست نامه ای هم ضمیمه کتاب بود، با وجود این، اغلاط چاپی و غیر چاپی فراوانی داشت که با مطابقت با تفسیر و دیگر مآخذ، تصحیح شده و بعضاً در پاورقی هم بدان اشاره شده است. 3. ترجمه قریب به دویست حدیث. جلد دوم کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، شامل احادیث نبوی و ائمه اطهار علیهم السلام است و بعضاً احادیثی که در کتاب روض الجنان نقل شده، از پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام، بدون ترجمه است و مؤلف محترم نیز ترجمه را نیاورده است. لذا نزدیک به دویست حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام مترجمه شد و تماماً در داخل کروشه آورده شد. نیز در بعضی موارد، احادیث به اشتباه ترجمه شده بود که درست آن، ثبت شده و بعضاً تذکری هم داده شده است. 4. تقویم النص یا استوار سازی متن تفسیر ابوالفتوح رازی. جلد سوم کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی که شامل قصص پیامبران الهی است، بر اساس چاپ پنج جلدی و بعضی از نسخه های خطی تنظیم شده بود. لذا در موارد بسیاری، بخصوص در جلد سوم کتاب، با چاپ بیست جلدی روض الجنان مطابقت شد و متن کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی (ج3) اصلاح و تقویم شد. بدین نحو که در اکثر موارد، جملات ابوالفتوح را با استفاده از چاپ کامل تر (بیست جلدی)، تکمیل نموده، جهت حفظ امانت، تمامی افزوده ها را در کروشه قرار دادیم. 5. اعراب گذاری. به جهت درست خواندن کلمات و اسامی و احادیث و حفظ شکل و ضبط اسما و عبارات، در موارد لازم، اعراب گذاری شد. 6. تنظیم فهرست های فنی. این تنظیم، شامل فهرست آیات، روایات، اعلام، امکنه، کتب، فرق و جماعات، موضوعات و... است. 7. ویرایش. ویرایش کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی (بویژه جلد سوم)، کاری بس مشکل و طاقت فرسا بود از جهتی نثر کتاب _ که در قرن ششم هجری به

نگارش درآمده _ باید حفظ می شد و از طرف دیگر، برای این که خوانندگان، بهتر بتوانند از مطالب کتاب استفاده کنند، ناچار بودیم که کتاب را ویرایش کنیم. لذا سعی شد که نثر قدیمی قرن ششم، حفظ شود و با یکسان سازی و ویرایش صوری، و بدون افزودن و کاستن زمینه استفاده بهتر از کتاب، فراهم شود.

سپاس و تشکر در مجموعه سه جلدی تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، عده ای از فضلا و دوستان، سهمی به مراتب بیشتر از حقیر داشته اند که از تك تك آنان به جهت احیای این کتاب، تشکر و قدردانی می شود: 1. حجة الاسلام والمسلمین سید ابوالحسن علوی «زید عزه» (تصحیح جلد دوم کتاب)؛ 2. حجة الاسلام سید مجتبی صفحی «زید عزه» (تصحیح جلد سوم کتاب)؛ 3. حجة الاسلام شیخ علیجان دماوندی «زید عزه» (همکاری در تصحیح جلد اول)؛ 4. جناب آقای ابوالقاسم آرزومندی (ویراستار کتاب)؛ 5. جناب آقای عباس هفتانی (حروف نگار و صفحه آرای کتاب)؛ همچنین از آقایان: مهدی جوهرچی، سید محمد صمدانی و حمزه کریم خانی، که کار مقابله و کنترل نهایی کتاب را بر عهده داشته اند و نیز از دیگر عزیزانی که در یکسان سازی و مقابله و تهیه و کنترل فهرست ها و ... همکاری داشته اند، کمال تشکر را می نمایم. قم _ علی اکبر زمانی نژاد 1384/5/1 ش

تشیّع و سیر آن در ایران

1. شیعه

تشیّع و سیر آن در ایرانمقدمه مؤلفاز دوران سلطنت شاه اسماعیل اول پادشاه صفوی (906ق) تا به امروز دین رسمی کشور ایران، مذهب جعفری اثنا عشری است. بجاست که به مناسبت مقال، نظری به ظهور تشیّع در عالم اسلام بیفکنیم و ورود آن را در ایران و نصج و قوام آن را، که به کوشش و پایمردی و همت ایرانیان تحقّق پذیرفته، مورد مطالعه قرار بدهیم.

1. شیعه‌در اصل گروهی از مردم است و هر کسی که انسان را یاری کند و در گروه او درآید، شیعه وی است (1)؛ و نیز به معنی: دوستان، یاران، پیروان کسی، آمده (2)؛ و بالأخره به گروهی از مسلمانان که به امامت بلافضل مولا امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام و فرزندان او اعتقاد دارند، شیعه می گویند. فقهاء و متکلمین نیز پیروان علی علیه السلام و یازده فرزندش را «شیعه» لقب دادند: و یطلق فی عرف الفقهاء و المتکلمین من الخلف و السلف علی اتباع علی و بنیه، رضی الله عنهم. (3)

1- تاج العروس؛ یادداشتهای قزوینی، شماره 2، ص 168. در قرآن مجید، شیعه در معنی، گروه به کار رفته در آیه 70 سوره مریم: «ثُمَّ لَنُنزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا»؛ پس بیرون آوریم از هر گروهی که از ایشان سخت تر باشد بر خدا از روی سرکشی.

2- فرهنگ فارسی دکتر معین، و نیز در آیه 81 سوره الصافات به این معنی ذکر شده: «وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ»؛ و به درستی که از پیروانشان ابراهیم است.

3- مقدمه ابن خلدون، ص 355، ج 1.

2. امامت

2. امامت متکلمان اهل سنت درباره امامت نظر واحدی ندارند. جمع کثیری از آنان گفتند که پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله به جانشینی خود کسی را که مشخص بوده باشد، برگزیده و تنصیب نفرموده، گروهی از ایشان با نظر شیعیان همراه و موافق اند و گویند که رسول خدا داماد و پسر عم خویش، علی علیه السلام را در سال دهم هجرت، در محلی به نام «غدیر خم» به خلافت خویش برگزید و به مسلمانان حاضر در آن مکان معرفی کرد. از آن جمله است ابو اسحاق ابراهیم بن سیار بن هانی شیخ معتزلی، که از علماء و متکلمان اهل سنت بوده، و سخنی از او در این خصوص در کتاب الوافی بالوفیات نقل شده که ذیلاً یادداشت می شود: **إِنَّ الْإِجْمَاعَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ وَكَذَلِكَ الْقِيَاسُ وَإِنَّمَا الْحُجَّةُ قَوْلُ الْمَعْصُومِ وَأَنَّ نَصَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَى ابْنِ الْأَمَامِ عَلِيٍّ وَعَيْنُهُ وَعُرْفُ الصَّحَابَةِ ذَلِكَ لَكِنَّهُ كَتَمَهُ عَمْرٌ لِأَجْلِ أَبِي بَكْرٍ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا). (1)** و همچنین در کتاب المناقب از همین شیخ معتزلی، که استاد جاحظ بوده و به «نظام» شهرت داشته، چنین نقل قول شده: **علی بن ابی طالب علیه السلام محنة علی المتكلم إن وفي حقه غلا وإن بخسه حقه أساء و المنزلة الوسطى دقيقة الوزن حارة الشأن صعب المراقى إلا على الحاذق الدين. 2** در تفسیر آیه: **«أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ»** می نویسد:

1- 2. به نقل از کتاب عول و تعصیب، انتشارات دانشگاه، شماره 930، تألیف آقای دکتر عبدالرحیم نجات.

و أخرج ابن عساکر (1) عن جابر بن عبد الله ، قال: كَتَبَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَاقْبَلَ عَلِيٌّ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ هَذَا وَشِيعَتَهُ لَهُمُ الْفَائِزُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَنَزَلَتْ «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ». فَكَانَ اصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِذَا أَقْبَلَ عَلِيٌّ قَالُوا: جَاءَ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ. وَنِيزَ فِي تَفْسِيرِ خَوَاجِهِ عَبْدِ اللَّهِ انصاری (كشَفُ الْأَسْرَارِ وَعَدَّةُ الْأَبْرَارِ) فِي تَفْسِيرِ آيَةِ: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (2) - كِه فِي جَوَابِ سَخْنَانِ انصَارِ: «... أَكْرِ صَوَابِ بَيْنِي، تَا مَا شَطْرِي أَزْ مَالِ خَوِيْشِ جِدَا كَنِيْمٍ وَبِرْ تُو آرِيْمٍ وَبَعْضِي شَغْلَهَائِي تُو كَفَايَةِ كَنِيْمٍ»، بِرِ رَسُوْلِ خُدَا نَاذِلْ شُدِه بُوْد - چِنِيْن بِيَانِ مُطْلَبِ شُدِه: اَكْنُوْنِ مَعْنِيْ اِيْنِ سَخْنِ بِرِ سِه وَجِهْ كَفْتِه اَنْد... وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: شَدَّ كَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَسَدَ النَّاسِ لِي، فَقَالَ أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ رَابِعَ أَرْبَعَةٍ أُولَى مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ أَنَا وَنَتُّ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَأَوْجَانُنَا عَنْ إِيْمَانِنَا وَشِمَائِلِنَا وَذُرِّيَّتِنَا خَلْفَ أَزْوَاجِنَا وَشِيعَتِنَا مِنْ وَرَائِنَا. (3) بِنَابِرِ اِشَارَاتِ مَذْكُوْرٍ كِه فِي ذِكْرِ اَنْ بِنَا رَا بِرِ اِخْتِصَارِ (4) كَذَاشْتِ، مَسْئَلِهْ اِمَامَتِ وَخِلَافَتِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِمْرِيْ اَسْتِ كِه مُوْرِدِ عَقِيْدِه قَاطِبِه شِيعِيَانِ وَجَمْعِيْ اَزْ فَرْقِ دِيْگَرِ اِسْلَامِيْ اَسْتِ. بِهْ هَرِ تَقْدِيْرِ، اِخْتِلَافِ نَظَرِيَّاتِ اِيْنِ دُوْ فَرْقِه بَزْرِكِ اِسْلَامِيْ، فِي طُوْلِ قُرُوْنِ، هَمِهْ وَقْتِ دَرِبَارِهْ مَسْأَلِ مِهْمٍ وَاسَاسِيْ مَشْهُوْدِ بُوْد؛ مَثَلًا جَمْعِيْ اَزْ مُسْلِمَانَانِ

1- بُوِيْ اَزْ مَحْدَثِيْنِ مَعْرُوْفِ اَسْتِ كِه فِي 571 وَفَاتِ يَافْتِ. تَارِيْخِ دَمَشَقِ وَكِتَابِ اَرْبَعِيْنِ اَزْ آثَارِ اَوْسْتِ.

2- شُوْرَا: آيَهْ 23.

3- كَشْفُ الْأَسْرَارِ وَعَدَّةُ الْأَبْرَارِ، ج 9، ص 23، بِهْ اِهْتِمَامِ آقَايِ حَكَمَتِ اَسْتَادِ دَانِشْگَاهِ، شِمَارِهْ 633، اَنْشَارَاتِ دَانِشْگَاهِ تِهْرَانِ.

4- بِرَايِ اِطْلَاعِ بِيْشْتَرِ بَرِ آرَاءِ وَعَقَايِدِ اِهْلِ سُنَّتِ وَنِيزِ دَسْتَرَسِيْ بِهْ اِحَادِيْثِ مَنقُوْلِ اَزْ هَرِ دُوْ طَرَفِ رَجُوْعِ شُوْدِ بِهْ غَايَةِ الْمَرَامِ سَيِّدِ هَاشِمِ بَحْرَانِيْ، وَنِيزِ بِهْ تَرْجَمِهْ اَنْ مُوسُوْمِ بِهْ كَفَايَةِ الْخِصَامِ.

می گفتند، امر امامت در صلاحیت عامه نیست و مردم حق ندارند جانشین پیغمبر صلی الله علیه و آله را خود رأساً انتخاب کنند، بلکه تعیین و انتخاب امام چون تعیین و برگزیدن پیامبر امری الهی است و از ارکان دین و قواعد اسلام محسوب است؛ چه تنها ذات بی چون پروردگار به شایستگی شخصی که باید به احراز چنین مقام والایی نایل آید، واقف است. خداوند امام را تعیین می کند و پیغمبر وی را به امت خویش معرفی می نماید. در تعریف امامت، هر دو طرف را عقیده بر این است که: «الامامةُ رياسةُ عامَّةٌ في أمورِ الدِّينِ والدُّنيا خِلافةً عَنِ النَّبِيِّ». بنابراین مسئله امامت با «تعیین و نص» از وظایف پیغمبر است، نه مردم و لذا آن حضرت برای حفظ مصالح دین جانشین و خلیفه خود را، خود تعیین و به مسلمین معرفی فرمود. رسول اکرم صلی الله علیه و آله در سال حجّة الوداع، در غدیر خم، پس از اجتماع مسلمانان به ایراد خطبه ای مبادرت ورزید: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ مِنْ أَشْجَارٍ شَتَّى وَخَلَقَنِي وَعَلِيًّا مِنْ شَجَرَةٍ وَاحِدَةٍ وَأَنَا أَصْلُهَا وَعَلِيٌّ فِرْعَوْنُهَا وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ أَثْمَارُهَا وَأَشْيَاعُنَا أَغْصَانُهَا وَأَوْرَاقُهَا وَمَنْ تَعَلَّقَ بِبَعْضِ مِنْهَا نَجِيَ وَمَنْ خَلَفَ عَنْهَا تَرَدَّى. ثُمَّ قَالَ: أَلَسْتُ أَوْلَى بِكُمْ وَبِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؟ قَالُوا: أَلَلَّهُمْ نَعَمْ. قَالَ: إِذَا أَنَا كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ وَانصُرْ مَنْ نَصَرَهُ وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ وَادِرِ الْحَقِّ... (1). باید دانست که واقعه و حدیث غدیر را اهل سنت نیز نقل نموده اند، و علامه امینی در کتاب الغدیر، جلد اول، طرق و اسانید ایشان را یکایک به شرح و تفصیل تمام ذکر نموده و تصریح کرده است که 84 تن از تابعین، حدیث غدیر را از 110 تن صحابی روایت کرده اند و پس از آن 360 تن از طبقه حُفَظ و محدثین بزرگ اهل

1- بیان الأديان، به تصحيح استاد فقيد عباس اقبال آشتياني.

سنت حدیث مزبور را از طبقه تابعین و اتباع تابعین روایت و ضبط نموده اند، و تواتر آن مطابق اصلاح رجال فقه و حدیث نزد فریقین مُحرز و ثابت است، و ذکر نکردن بعضی از محدثین سنی مذهب، مانند بخاری، تواتر آن را مخدوش نمی کند. (1) پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله، جمعی از صحابه، ابوبکر صدیق را، که از قبیله قریش بود، به جانشینی آن حضرت برگزیدند و در سقیفه بنی ساعده از مردم بیعت گرفتند. این امر مورد مخالفت جمعی از یاران پیغمبر صلی الله علیه و آله و نیز عدم رضایت علی علیه السلام مقرر گرفت. چند تن از صحابه چون: عمّار یاسر، اباذر غفّاری، سلمان فارسی، جابر بن عبدالله، عباس بن عبدالمطلب، ابی بن کعب و جز آنان، از بیعت با ابابکر خودداری کردند و گفتند: هرگز جز با علی با شخص دیگری بیعت نکنیم. (2) از آن پس، با گرد آمدن این اشخاص هسته اساسی شیعه گذارده شد و به دنبال آن اختلافات دامنه داری روی داد و سرانجام ابوبکر موفق شد با دستگیری عمر، از مخالفان خلافت خود نیز بیعت بگیرد. علی علیه السلام، که خود را از هر جهت به جانشینی رسول اکرم اَلِیْقْ وَاَحَقُّ وَاوَلِیْ می دانست، از بیعت با ابوبکر سر باز زد و پس از چندی بنا بر رعایت مصالح، با ابوبکر بیعت کرد. به عقیده شیعه، جانشین نبی باید «معصوم از صغایر و کبایر» و نیز از «خاندان پیغمبر صلی الله علیه و آله» باشد؛ و لذا کسی را لایق تر از علی علیه السلام نمی دانستند. همه امامان، معصوم از معاصی هستند؛ هر کس که با امام از در مخالفت درآید، دشمن خداست و مانند کفار به عقوبت خدا دچار خواهد شد، مگر اینکه توبه کند و آمرزش بخواند. باری، به شرحی که گذشت تا چندی، جمعی از مسلمانان از اطاعت و انجام

1- عول و تعصیب، تألیف آقای دکتر عبدالرحیم نجات.

2- رجوع کنید به تاریخ یعقوبی، ص 103، و تبصرة العوام، ص 31.

دادن دستور نبی مکرم خودداری کردند و به سفارش آن بزرگوار که فرمود: «... أَلَا إِنِّي تَارِكٌ فَيْكُمْ الثَّقَلَيْنِ إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهَا لَنْ تَضَلُّوا أَبَدًا: كِتَابَ اللَّهِ وَعِزَّتِي، أَيْ أَهْلَ بَيْتِي، وَأَنْتَهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ...» (1)، سر نهادند و سالیانی چند، از خلافت علی علیه السلام مجلوگیری کردند و یازده فرزندش را، که پس از وی به امامت رسیدند، آزار دادند و شهید کردند. اما در تمام ادوار، یاران ارادتمند، علی علیه السلام و جانشینان به حق او را «در امامت، حق بینند؛ پس فرزندان او را و دیگران را ظالم خوانند و باغی و امامت او به نصّ گویند و نصّ به دو گویند: یکی نصّ جلیّ آنکه پیغامبر (صلوات الله علیه) روز غدیر خم گفت: إِذَا أَنَا كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ، وَدِيْكَرُ نَصِّ خَفِيٍّ كَمَا فِي بَيْتِي» (2) و افاضت علی و انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي، و او را بر همگان تفضیل نهند و روزگار را از امام معصوم خالی بینند و به دوستان اهل بیت تولی کنند و از دشمنان ایشان تبری کنند...» (2) علی علیه السلام در اواسط قرن اول هجری، کوفه را مرکز خلافت خویش قرار داد. مردم ایران، آنها که تازه به دین اسلام گرویدند، به آن حضرت ارادت و علاقه فراوان داشتند و نسبت به فرزندان آن بزرگوار عشق می ورزیدند. باید دانست که بزرگ ترین اختلافی که در میان مسلمانان، پس از رحلت پیغمبر خدا روی داد، مسئله امامت بوده که ذکرش گذشت. نبی مکرم به استناد آیات بسیاری از قرآن مجید، امت خود را از تفرق و تشعب برحذر می داشت و نگران بود که مبدا پیروان وی، به راهی

-
- 1- بیان الأديان، ص 24. فاضل مجاهد قوام الدین قمی و شنوی در رساله خود، نام چهل و یک نفر از اکابر علمای مذاهب اهل سنت از متقدمین و متأخرین و نام کتب ایشان از صحاح و سنن و مسانید و تفاسیر و سیر و تواریخ و لغت، که حدیث ثقلین را ذکر کرده اند، برده که عیناً در صفحات 65، 66، 67، 68، 69، 70، 71، 72 و 73 کتاب عول و تعصیب آمده. برای اطلاع بیشتر به این کتاب رجوع شود.
- 2- بیان الأديان، ص 33.

بروند که اُمم موسی علیه السلام و عیسی علیه السلام رفته اند و به پراکندگی و تفرقه گراییدند. حدیث پیمبر در این خصوص به صور گوناگون ذکر شده؛ بیضاوی در انوار التنزیل در تفسیر آیه «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ» (1)، حدیث نبوی را چنین آورده: قَالَ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) اِفْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى اِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي الْهَآوِيَةِ الْاِوَاحِدَةِ، وَفْتَرَقَتِ النَّصَارَى عَلَى اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي الْهَآوِيَةِ الْاِوَاحِدَةِ، وَفْتَرَقَتْ اُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي الْهَآوِيَةِ الْاِوَاحِدَةِ. با این همه، اختلافات شدیدی درباره مسائل (خلافت - امامت) و روش فقهی (فروع احکام) و اختلاف در (اصول عقاید) میان مسلمین ظاهر شد و خواه ناخواه در افکار اجتماعی و ادبی مردم سه قرن اول هجری و قرنهای بعد از آن اثراتی از خویش بجای گذاشت. رفتار ناپسند و ظالمانه معاویه و خلفای دیگر اموی نسبت به جانشینان علی علیه السلام به قدری مورد تنفر و انزجار بود که همه وقت ایرانیان، در تمام ادوار بعد از اسلام نسبت به آل علی علیهم السلام عشق و فداکاری بی شماری اظهار می داشتند. غالب شهرهای ایران، همواره پناهگاه امامان بوده و اعقاب ایشان نیز به بلاد ایران روی می آوردند. در مازندران، گرگان، خراسان، عراق، اصفهان، شیراز، قم، کاشان و جز آنها مقابر اولاد علی علیه السلام وجود دارد که هنوز هم زیارتگاه شیعیان است. ستمگریهای خلفای عباسی و مکر و فریب آنان درباره هر يك از افراد خاندان پیامبر به شرحی است که در این مختصر مجال ذکر آنها نیست. مجموع این اعمال ناروا و جور و تعدی خلفاء درباره فرزندان علی علیه السلام سبب ارادتمندی بیشتر ایرانیان نسبت به این خاندان گردید. مضافاً اینکه فضائل و

3. نهضت شعوبیه

مناقب (1) بسیاری که برای جانشین حقیقی پیغمبر و جانشینان او قائل بودند، ایشان را به اعتقاد راسخ درباره آنان مصمم می داشت؛ زیرا پیغمبر خدا درباره علی علیه السلام فرمود: من احبَّ علیاً فقد احبَّني ومن ابغضَ علیاً فقد ابغضني، ومن اذی علیاً فقد اذانی ومن اذانی فقد اذی الله. (2) مجدالدین بن اثیر در کتاب نهاية اللغة در کلمه «قمح» نوشته: وفي حديث علي عليه السلام، قال له النبي صلى الله عليه وآله: ستقدم على الله أنت وشيعتك راضين مرضيين ويقدم عليه عدوك غضاباً مقمحين. به این جهات و دلایل، ایران همه وقت محل امن و مرکز حامیان ارادتمند و معتقد به علی علیه السلام و یازده فرزندش به شمار می رفت. شیعه در سه قرن اول اسلامی اهمیت بسیاری پیدا کرد. در دو قرن سوم و چهارم پادشاهان دو سلسله زیاری و بویی، که خود شیعی بودند، نسبت به انتشار عقاید شیعه، جدی بلیغ مبذول می داشتند، به ویژه در دوران سلطنت رکن الدوله و عضد الدوله مذهب شیعه در سراسر ایران رواج و توسعه پیدا کرده بود.

3. نهضت شعوبیه مظلوم حکومت اموی و غدر و نیرنگ خلفای عباسی و تحقیری که بر ایرانیان روا می داشتند، به ویژه در عهد امرای بنی امیه، که نسبت به افراد ایرانی با آن همه سوابق درخشان تاریخی اهانت می کردند، سبب شد که یکی از بزرگ ترین نهضت‌های

1- کتاب الصواعق المحرقة، تألیف احمد بن حجر مکی، چاپ مصر.

2- شیخ صدوق در کتاب نفیس خصال به ذکر هفتاد منقبت از علی علیه السلام می پردازد و تصریح می کند که هیچ کدام از امت در این مناقب با وی شریک نیستند. (رجوع شود به خصال صدوق، ترجمه آقای حاج شیخ محمد باقر کمره ای، ج 3، ص 210 به بعد).

اجتماعی، نهضت شعوبیه، رخ دهد. آیه 13 سوره حجرات، مساوات و مواسات را میان مسلمانان جهان (از عرب و عجم) اعلام داشت و تنها تقوا را موجب رجحان و برتری اشخاص بر یکدیگر دانست: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (1)؛ اما بنی امیه برای خوار داشتن و تحقیر ایرانیها، آنان را از به دست گرفتن مشاغل باز داشتند و آن مناصب را به اعراب واگذار کردند. بدین سبب ایرانیان غیور و وطن پرست در سرکوبی امویها و عباسیان به مقابله با آنان برخاستند و به قیامهای سیاسی و اجتماعی و ادبی علیه ستمگران تازی دست زدند. شعرای ایرانی به سرودن اشعاری در برتری قوم ایرانی بر قوم عرب پرداختند و روی هم رفته مدّت دو قرن (از اوایل قرن دوم هجری تا قرن چهارم) سرگرم تبلیغ افکار و عقاید خود بودند. این نهضت و نهضتهای دیگر سیاسی، سبب شد که بر دستگاه خلافت ضرباتی شدید وارد آید و نفوذ دارالخلافة، به تدریج رو به ضعف گذارد تا سرانجام ایرانی خود را از قید و سلطه اعراب رها کند و در حکومتی مستقلّ، زبان مستقلّ ادبی، یعنی فارسی دری، جای خود را باز کند. ایرانیان به دستگیری فرزند برومند خود، ابومسلم خراسانی، توفیق یافتند که بساط بیدادگری بنی امیه را در هم پیچند و به حکومت غاصبانه و ظالمانه آنان خاتمه دهند و بنی العباس را جانشین ایشان سازند. از این راه، توفیق دیگری نیز نصیب مردم ایران شد و آن وارد کردن افراد ایرانی است در مقامات حکومت و دستگاه دارالخلافة و بالنتیجه به دست آوردن نفوذی که در خور شئون اجتماعی ملّت متمدنی چون ایران بوده؛ چون: وزارت

فضل بن سهل در عهد مأمون، و وزارت علی بن یقطین در دوره هارون و... تزویر و نامردمی خلفای عباسی، وقتی بر ایرانیان روشن شد که خبر کشته شدن فرزند غیور ایران، ابومسلم خراسانی، به دستور منصور خلیفه عباسی، به گوش همه رسید. این خبر موجب ناراحتی شدید شد و به خونخواهی از ابومسلم کسانی چون «سَنَاد» و «استادسیس» و «المقفع» که از وابستگان ابومسلم بودند علیه خلفاء و حکومت عرب قیام نمودند و اگر چه به شکست و قتل آنان ظاهراً خلفای وقت خشنود بودند، ولی در حقیقت اساس حکومت خلفای غدار و نیرنگ باز عباسی، که نه فقط نسبت به ایرانیان بلکه درباره ائمه هدا، که مورد علاقه و توجه ایرانیها بودند، نیز به دسائس و توطئه چینی می پرداختند، یکباره متزلزل گردید و با ظهور طاهر ذوالیمینین و تأسیس حکومت طاهری، ضربه ای کاری بر پیکر حکومت عباسی وارد شد و پس از تصرف بغداد و قتل امین، حکومت از ید مأمون خارج و به دست طاهر افتاد؛ تا سال 259ه که یعقوب لیث صفاری آخرین فرد از خاندان طاهریان را (محمد بن طاهر) از میان برداشت و سلسله صفاری را تشکیل داد. با تشکیل سلسله صفاری و ایجاد حکومت مستقل ایرانی و علاقه شخص یعقوب به احیای زبان ملی، ایرانیان توانستند رکن اعظم ملیت خود یعنی زبان فارسی را زنده کنند و زبان عربی را، که مدتها زبان رسمی و سیاسی ایشان بود، از میان بردارند و لهجه دری را جانشین آن سازند. سامانیان، که خود از نژاد اصیل و پاک ایران بودند، همچنان در تقویت و تحکیم مبانی ملی و آداب و سنن ایرانی و نیرومند ساختن و نشر و اشاعه زبان فارسی از پای نشستند و با تشویق شعراء و نویسندگان و اعطای صلات و جوایز به آنان، به غنی شدن ادب زبان دری خدمات ارزنده ای کرده اند که پس از آنان پادشاهان زیاری و بویی و غزنوی و نیز امراء و حکام و وزراء و بزرگان دربارهای ایران این شیوه پسندیده را دنبال کردند.

لازم به تذکر است که در طول قرنهای اولیه اسلامی و دوران خلافت جابرانه اموی و عباسی، ایرانیان که به جهات و علل فراوان به آل علی علیه السلام ارادت می ورزیدند، همه وقت در حمایت و پشتیبانی از دعوتهای حقه ایشان علیه بیدادگران بنی امیه و بنی العباس و نیز برای تضعیف حکومت عرب و احراز مجدد استقلال سیاسی و ادبی خود، قیام کردند. اصولاً ایرانیان علی علیه السلام را بسیار دوست می داشتند؛ زیرا آن حضرت همواره رعایت شئون مختلف مردم ایران را به عمر گوشزد می فرمودند. داستان اسارت شاهزادگان ساسانی و عدم رعایت مقام والای آنان از طرف اعراب و حمایت مولا امیر مؤمنان علیه السلام از دختر یزدگرد و زناشویی این شاهزاده خانم با حضرت حسین علیه السلام که به دستور پدر گرامی وی انجام پذیرفت و جانشینان آن حضرت که همه از فرزندان این بانوی شاهزاده ایرانی هستند، اگر چه جنبه موثق تاریخی ندارد، ولی نشان می دهد که مردم ایران علی علیه السلام و فرزندانش را با چه احترام و محبت می نگرستند و در مقابل با جابران دستگاه خلافت اموی چگونه رفتار می کردند. درست است که ایران در عهد خلافت خلیفه دوم عمر فتح شد و ایرانیان نومسلمان همه جا پیرو مذهب تسنن بوده اند، ولی بنا به عللی که در پیش ذکر شد و نیز به علت توجه عمیق ایرانیان هوشمند به يك مسئله اساسی و مهم، یعنی قرابت و مشابهت موضوع «تعیین و تنصیب» درباره جانشین پیغمبر صلی الله علیه و آلهبا مسئله «تعیین و تنصیب» برای جانشین شاهنشاه و تطبیق آن با اصول سلطنت، که ریشه های کهن در این کشور باستانی داشته و در حقیقت از دیرزمان مؤید عقیدت جزمی قاطبه ایرانیان در احترام و تقدیس و بزرگداشت و تعظیم اولی الامر بوده، زمینه بیشتری برای قبول مذهب تشیع در کشور ما فراهم بود. عبدالجلیل بن ابی الحسین بن ابی الفضل القزوینی الرازی در کتاب نفیس خویش موسوم به النقص، در صفحه 206 (چاپ 1371ق/1331ش) درباره شیعی بودن بومسلم مروزی چنین آورده:

و بومسلم مروزی که بوالعبّاس سفّاح را از کوفه بیاورد و به بغداد به خلافت نشانند و لعن امیرالمؤمنین علیه السلام از جهان برداشت و خلافت از بنی امیه و مروانیان فروگشود هم شیعی و معتقد بود.... هم او در صفحه 207 کتاب النقص، درباره شیعی بودن ملوک مازندران می نویسد: ... و شهریاران و ملوک مازندران چون قارن و شهریار و گردبازو و اسپهبد علی (رحمة الله علیهم و علی اسلافهم) همه شاعی و معتقد بوده اند. گفتیم که تشیع در عهد پادشاهان آل بویه رونق بسیار یافت و به سبب معتقدات آنان، شیعه آزادانه به کارهای مذهبی خویش می پرداخت و سوگواری حضرت حسین علیه السلام و بیان مصیبتهای آل علی علیهم السلام را بدون مزاحمت برپا می داشت و حتی به دستور معزّ الدوله، معاویه را لعن می کرد و دیگر کسی را یارای سبّ علی علیه السلام و فرزندان او نبود. پادشاهان این سلسله مردم را به بستن دگانهها و به راه انداختن دسته ها و اقامه عزاداری رسماً تشویق و تأکید می کردند و شیعیان نیز، که خود به سبب ارادت و عقیدت مفرط به آل علی علیهم السلام آماده انجام دادن آن دستورات بودند، به محض فرا رسیدن ایّام عزاداری به برپا داشتن مجالس تعزیه اقدام می نمودند. وضع بدین منوال بود تا انقراض آل بویه؛ از آن پس با روی کار آمدن سلسله های غزنویان و سلجوقیان تا عهد مغول و تیمور، شیعه وضع کاملاً روشنی نداشت؛ زیرا پادشاهان این سلسله ها متشیّع نبودند، مگر سلطان محمد خدابنده (الجبایتو سلطان) و ترکمانان قراقویینلو که به مذهب تشیع گرویدند، و نیز سادات مرعشیّه در مازندران (طبرستان)، و سربرداریه در سبزوار، و کارکیا در گیلان که مذهب شیعه را پذیرفتند و مدتها حکومت کردند. در صدر این مقاله یادآور گردید که از عهد سلطنت شاه اسماعیل اول پادشاه صفوی، یعنی از سال 906ه، تا به امروز مذهب تشیع، مذهب رسمی کشور ایران است.

شیخ صفی الدین جدّ اعلای این سلسله را از نسل امام موسی کاظم علیه السلام نوشته اند. وی در اردبیل به سر می برد و از مشایخ بزرگ صوفیه بود و مریدان بسیار داشت. اولاد و اَحفاد او همه به ارشاد می پرداختند و مورد احترام و بزرگداشت مردم قرار داشتند؛ شیخ جُنید به کثرت مریدان شهرت داشت و مورد توجّه اوزون حسن یکی از پادشاهان آق قویونلو بود و با خواهرش پیوند زناشویی بست. پسر همین شیخ جُنید، یعنی شیخ حیدر (یا سلطان حیدر) با عالمشاه دختر خال خویش ازدواج کرد و در جنگ با گرجستان در راه کشته شد. شاه اسماعیل در 892 از عالمشاه به دنیا آمد. در 898 به گیلان گریخت و در 905 مریدان پدر، گرد او جمع آمدند. آن گاه فرّخ یسار قاتل پدر را کشت. شروان و سپس آذربایجان را به دست آورد و تبریز را پایتخت خویش قرار داد. جنگهای او به ویژه با عثمانیها معروف است. وی مؤسس سلسله صفوی و در شب نوزدهم رجب سال 930 در حوالی سراب آذربایجان وفات یافت. 24 سال پادشاهی کرد. او در اردبیل در کنار مزار جدّش شیخ صفی الدین به خاک سپرده شد. شاه اسماعیل، که خود عقیدت و ارادتی تام به آل علی علیهم السلام داشت، توانست در مدّت بیست سال این مذهب را در تمام کشور نشر و توسعه دهد و در رعایت جانب احترام روحانیون و بازگذاشتن دست آنها در امور مردم، به میل و رغبت رفتار کند. در عهد شاه عباس، نفوذ این طبقه رو به فزونی گذاشت و آنان حتّی در امور سیاسی نیز دخالت داشتند و اعمال نفوذ می کردند. این قدرت همچنان باقی بود تا به عهد نادر که چون بیشتر اوقات را به جنگ سرگرم بود، اصولاً توجهی به مسئله روحانیت نداشت. در دوره قاجاریّه، بار دیگر تشیع رونق گرفت. از زمان حکومت مشروطه، به موجب اصل اوّل قانون اساسی، دین رسمی ایران اسلام و مذهب رسمی آن تشیع است.

1. این جدول با استفاده از کتاب بیان الادیان، که در سال 485 تألیف شده، تنظیم گردید. 2. تاریخ ولادت امام حسین علیه السلام را سوم شعبان سال چهارم هجری نیز نوشته اند. 3. در متن کتاب به همین صورت آمده؛ ولی تاریخ تولد امام چهارم شیعیان را پانزده جمادی الاولی سال 36 ه و سال وفات آن حضرت را روز سیزده محرم سال 95 ه نیز نوشته اند. 4. تاریخ ولادت امام پنجم را سوم صفر سال 57 ه و تاریخ وفات آن حضرت را هفت ذیحجه سال 114 ه نیز نوشته اند. 5. تاریخ ولادت امام هفتم را هفت صفر سال 128 ه و تاریخ وفات آن حضرت را 25 رجب سال 183 ه نیز نوشته اند. 6. تاریخ ولادت امام نهم را هیجده رمضان سال 195 ه و تاریخ وفات آن حضرت را سی ذیقعدہ سال 220 ه نوشته اند. 7. تاریخ ولادت امام یازدهم را ده ربیع الثانی سال 223 ه نیز نوشته اند.

4. فرق مختلف شیعه

4. فرق مختلف شیعه فرقه‌هایی که در این مذهب از اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری به وجود آمده‌اند، یکی زیدیه است. این فرقه زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب را پس از وفات حضرت امام زین العابدین علیه السلام امام می‌دانند: و بنای مذهب ایشان آن است که پس از علی و حسن و حسین (رضی الله عنهم) هر علوی که معصوم باشد، شاید که امامت طلب کند، باید که از فرزندان علی باشد و پارسا و معصوم، و ایشان پنج فرقه‌اند: 1. المَغیریه: اصحاب کثیر التواء لقب او اَبتر بود و نام المَغیرة بن سعید؛ 2. الجارودیه: اصحاب ابی زیاد؛ 3. الذُّکیریه: اصحاب ذُکیر بن صفوان؛ 4. الخَشِیّیه: اصحاب صُرخاب الطَّبَری و وقت خروج سلاح ایشان از چوب بود؛ 5. الخَلَفِیّه: اصحاب خلف بن عبدالصّمد (1) زید از شاگردان و بنیانگذاران فرقه معتزله بود و نظر به اعتدال در عقاید مذهبی، امامت مفضول را با وجود افضل جایز می‌شمرد و با اینکه علی علیه السلام را افضل از شیخین می‌دانست، مع هذا خلافت آن دورا نیز قبول داشت. زید به روزگار بنی امیه خروج کرد و به دستور هشام بن عبدالملک او را بگرفتند و بکشتند (سال 121 هـ) و «پسرش یحیی بن زید بگریخت به خراسان. و او را هم بگرفتند و به فرمان نصر بن سیّار به گوزکانان بکشتند و گورا و بازغویه است». 2 پیروان این مذهب در بلاد مازندران و گیلان و نیز در شهرهای کوفه و مکه و یمن به سر می‌بردند و امروز سرزمین یمن از مراکز مهم شیعه زیدیه است.

5. فرقه دیگر، کیساتیه استاصحاب کیسان [که] مولای علی بن ابی طالب (کرم الله وجهه) بود و مذهب ایشان آن است که امامت پس از حسن و حسین، به محمد ابن علی بازگشت آن که ابن الحنفیه اش خوانند از آن چه مادر او را حنفیه نام بود و گویند او زنده است که هرگز نمیرد و در شعب رَضَوی است پنهان تا وقت بیرون آمدن، بیرون آید و جهان را

5. فرقه دیگر، کیسانیه است

بگیرد و به عدل آباد کند و ایشان چهار فرقه اند (1): 1. المختاریه: اصحاب مختار بن ابی عبید الثقفی؛ 2. الکریه: اصحاب ابی کرب الصّیر؛ 3. الاسحاقیه: اصحاب اسحاق بن عمر؛ 4. الحرّیه: اصحاب عبداللّه بن حرب.

6. غلاتیکی دیگر و باز پس ترین قومی از شیعه این گروه اند: «غلات» که کافر محض باشند و ایشان از آن گروه اند که یکی از ایشان نزد علی آمد و گفت: یا علیّ الاعلیّ السّلامُ علیک. علی (کرم الله وجهه) فرمود تا او را بسوختند. پس گفت: یهلهک اثنان محبّ مفرط و مبغض مفتری (2)، و ایشان نه فرقه اند: 1. الکاملیه: اصحاب ابی کامل؛ 2. السبائیه: اصحاب عبداللّه بن سبأ؛ 3. المنصوریه: اصحاب ابو منصور عجلی؛ 4. الغرابیه؛ 5. البزیغیه: اصحاب بزیغ بن یونس؛ 6. الیعقوبیه: اصحاب محمّد بن یعقوب. ایشان گویند، علی هرگاه در میان ابر به دنیا آید. 7. الاسماعیلیه: ایشان اصحاب اسماعیل بن علی اند. 8. الازدریه: ایشان گویند، این علی که پدر حسن و حسین است علی نیست؛ او

1- بیان الادیان، چاپ استاد فقید اقبال آشتیانی، ص 35.

2- حضرت علی علیه السلام فرمود: یهلهک فی رجلاّن: محب غال و مبغض قال.

6. غلات

مردی است که او را علی الانزدری خوانند و آن علی که امام است او را، فرزند نباشد که صانع است، خاکشان به دهان... (1) در میان فرقه های مختلف اسلام، غلات به کسانی اطلاق می شود که «در باب پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله یا ائمه شیعه یا بزرگان اسلام غلو کرده و ایشان را درجه الوهیت داده اند؛ و نیز به کسانی که درباره علی بن ابی طالب علیه السلام غلو کرده و او را مرتبه الوهیت داده اند. به جز فرقه هایی که در بیان الادیان به غلات منسوب اند، چند فرقه دیگر نیز در کتب قدماء نام برده شدند از این قرار: امریه، بشریه، بلالیه، بیاتیه، تمیمیّه، جناحیه، حارثیه، خطابیّه، ذمامیه، ذمیّه، رجعیّه، سبائیه، سلمانیّه، شریعیّه، شریکیّه، شلمغانیه، طیاریه، علیاویّه (یا علیانیّه)، عمیریّه، عینیّه، غرابیه، غمامیه، کسفیه، کودیه، لاعنیّه، محمدیه، مخطئه، معمریه، مغیریّه، مفضلیّه، موسویّه، میمیّه، نصیریّه، نمیریّه، یعقوبیه. (2) در قرآن مجید از غلو نهی شده است و در آیه 169 سوره نساء خداوند فرمود: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ...»؛ در حدیث آمده: «صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَا نَصِيبَ لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ، الْغُلَاةُ وَالْقَدْرِيَّةُ». (3)

ریشه عقاید و آرای غلات عربستان و جزیره، یعنی بلاد میان دجله و فرات و شامات، پیش از ظهور اسلام مرکز طوایف مختلف عرب و غیر عرب و محل بروز و تصادم عقاید و ادیان گوناگون از بت پرستی و یهودیت و مسیحیت و آیینهای ایرانیان از زردشتی و مانوی و مزدکی و دیگر ادیان رایج آن زمان بود. در چنین محیطی ناچار باید ظهور مذاهب مختلف

1- بیان الادیان، تألیف ابوالمعالی محمد الحسینی العلوی، چاپ 1312 ش.

2- برای اطلاع بیشتر رجوع شود به رساله غلو و غلاة، تألیف آقای دکتر گلشن استاد دانشگاه.

3- بحار الانوار، ج 4، باب اول، ص 4.

دیگر را انتظار داشت. پس اگر ملل و نحل نویسانی مانند ابومحمد نوبختی و شهرستانی بگویند که عقاید و آرای غلات اسلام از ریشه خرم دینی و مزدکی و دهری است و شبهات و اهوای آنان از مذاهب حلولیه و تناسخیه و مخصوصاً یهود و نصاری مأخوذ است، (1) نباید گفته آنان را تکذیب کرد؛ زیرا نشانه های این تأثیر به طور روشن و آشکار در آراء و عقاید این فرقه ها دیده می شود؛ مثلاً به قول شهرستانی، همچنان که یهود خالق را به خلق و نصاری خلق را به خالق تشبیه کرده اند، غلات نیز در آراء و عقاید از این دو نوع رأی و عقیده بی نصیب نمانده اند، لیکن باید توجه داشت که بعضی از فرق غلات، خاصه فرقه هایی که گردانندگان و زعمای آنها ایرانی بوده اند با فرقه هایی که در ایران ظهور کرده یا نمو و توسعه یافته اند، مقصود پنهانی دیگری نیز داشته اند، و آن احیای آیینی ایران قدیم و شاید تضعیف اسلام به وسیله ایجاد اختلاف و تشّت آراء بوده است. اما در عین حال، باید بدین نکته متوجه بود که وجود شباهت در عقاید و آراء، مادام که با قرائن دیگری توأم نباشد، به تنهایی نمی تواند دلیل اخذ و اقتباس باشد و متأسفانه بعضی از محققان مسیحی یا منتسبین به این دین خواسته اند عقاید غلات، خاصه علی اللّهیان را از اصل مسیحی جلوه دهند؛ چنان که میرزا کرم نامی، که احتمالاً به آیین مسیحیت در آمده است، در کتاب خود که به زبان انگلیسی است و در مجموعه دنیای اسلام به نام علی اللّهیان است، در صفحات 73 _ 78، از وجود بعضی شباهتها استفاده می کند و مذهب فرقه علی اللّهی را متأثر از مسیحیت می داند. موارد مشابهت در مورد سه روز روزه و سرودهای مذهبی و تعدّد زوجات و جز آنهاست، ولی به نظر بعضی از محققان این قول درست نیست. (2)

1- ملل و نحل شهرستانی، ص 81.

2- لغتنامه دهخدا، شماره مسلسل 62، شماره حرف «غ»: 3. تیرماه 1340.

7. اسماعیلیه

7. اسماعیلیه در میان این فرقه ها، اسماعیلیان را که هنوز در خراسان و قائنات و کرمان و محلات از نقاط کشور ایران وجود دارند، مورد مطالعه قرار می دهیم. این فرقه، که به نامهای: اسماعیلیه، سبعیه، هفت امامیان، باطنیان، باطنیه، حشاشین، ملاحده، فداییان معروف اند، می گویند امامت به حضرت اسماعیل فرزند بزرگ تر حضرت امام جعفر صادق علیه السلام ختم می شود؛ زیرا ابتداء او از جانب پدر به جانشینی تعیین گردید و با اینکه پنج سال پیش از وفات امام ششم، اسماعیل دار فانی را بدرود گفت، مع هذا پیروان او معتقدند و گفتند که او تا پنج سال پس از وفات پدر در قید حیات بود و در بازار بصره دیده شد و حتی مردی مفلوج را شفا بخشید. امام جعفر صادق علیه السلام قبل از مرگ فرزندش اسماعیل، پسر دوم خود یعنی امام موسی علیه السلام را به امامت و جانشینی خویش برگزید. طرفداران اسماعیل گفتند که امام نمی تواند در تعیین جانشین خود تغییر عقیده بدهد و چون اسماعیل پیش از پدر درگذشت، امامت به محمد بن اسماعیل منتقل شد و او «سابع تام» است و دور هفت بدو تمام می شود و پس از او امامت در خاندان وی باقی ماند. دُعَات (جمع داعی) از طرف بازماندگان اسماعیل به کشورهای اسلامی رفتند تا عقیده آنان را تبلیغ کنند. مردی بود او را بومیمون قَدّاح خواندند و دیگر آن را عیسی چهار لختان و دیگر آن را فلان دندان و هر سه کافر و ملحد بودند و با یکدیگر دوستی داشتند و به وقت طعام و شراب با هم بودندی... (1) پسر همین میمون ملقب به قَدّاح یعنی عبدالله، به ریاست شعبه قرامطه رسید.

میمون بن دیصان که به قَدّاح معروف بود، کسی است که در غیبت امام به تحکیم مبانی مذهب مبادرت کرد و در خوزستان و عراق و شام به نشر عقاید خویش کوشش داشت. از بین این دعوات یکی ابو عبدالله حسن بن احمد معروف به ابو عبدالله شیعی، در بلاد مغرب قدرت بسیار یافت و دولت اغالبه را در آن سامان از میان برد و ابو محمد عبیدالله مهدی را که در سلجماسه محبوس بود، آزاد کرد و گفت او همان مهدی منتظر از آل علی است و امامت از آن وی است و بدین طریق دولت فاطمیان در شمال افریقا تشکیل شد (297ه). دعوت فاطمیان به زودی در یمن و بحرین و شام و فلسطین و ایران و شمال افریقا انتشار یافت. اسماعیلیّه در دعوت خود مراحل خاصّی را رعایت می کردند و دُعوات آنان بر حسب درجات معین می شدند و آخرین مرتبه معتقدان به این مذهب، مرتبه «حجّت» بود که از بین دُعوات عدّه معدودی توانستند حایز آن رتبه گردند. از میان دُعوات ایرانی، ناصر خسرو و حسن صَبّاح این را داشتند. دعوات اسماعیلیّه برای هر امام، دوازده حجّت تعیین می کردند که در دوازده جزیره (ناحیه) به نشر دعوت مشغول بودند و در دعوت خود به عدد هفت و عدد دوازده اهمیت می دادند. برای همه دعوات اسماعیلی، رئیس به نام داعی الدعاة در دستگاه خلیفه فاطمی به سر می برد. (1) آن گاه این مذهب بیرون آوردند و گفتند، شریعت را ظاهری است و باطن. ظاهر این است که مسلمانان بدان تعلق کردند و می ورزند و هر يك را باطنی است که آن باطن رسول (صلوات الله علیه) دانست و جز با علی به کسی نگفت و علی با فرزندان و شیعه و خاصگان خویش گفت و آن که

باطن را دانست، از رنج طاعت و عبادت بر آسود. (1) این فرقه، پیغامبر صلی الله علیه و آله را ناطق و علی علیه السلام را اساس خوانند، و امام حسن و حسین و زین العابدین و محمد باقر و جعفر صادق و پسر او اسماعیل را ائمه هفتگانه آن دور دانسته اند. محمد بن اسماعیل را قائم و خلفای فاطمی را جزء امامان دور قائم دانند. و گویند میان ایشان مواضع است و القاب؛ چنان که عقل را سابق و اول خوانند و ویند، از عقل، نفس پدید آمد و در جهان همه چیز از نفس به وجود آمد. در تفسیر آیه: «وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ» (2)؛ گویند، تین عقل است که همه مغز است و نفس زیتون است که همه لطافت است با کثافت آمیخته؛ چنان که زیتون با دانه و طور سینین ناطق است؛ یعنی محمد (صلوات الله علیه)، که به ظاهر چون کوه درشت بود و با خلق به شمشیر سخن گفت و به باطن در او چیزها بود چون کوه که در او جواهر باشد و بلد الامین اساس است؛ یعنی علی که تأویل شریعت از او ظاهر شد و مردمان از بلا ایمن شدند. (3) اسماعیلیه به ترتیبی که ذکر شد، درجات هفت گانه یعنی مستجیب و مأذون و داعی و حجّت و امام و اساس و ناطق را قائل بودند که پنج درجه اخیر، پنج حدّ جسمانی است و گاهی میان حجّت جزایر و امام درجه ذکر می کنند به اسم «باب» که شاید همان است که گاهی هم «حجّت اعظم» نامیده می شود. 4

آراء و عقاید اسماعیلیه‌ها اسماعیلیه به تأویل قائل اند و آیات و احادیث و احکام شرع را تماماً تأویل می کنند

1- بیان الادیان، چاپ استاد فقید عباس اقبال آشتیانی.

2- التین (95): آیه 1 و 2.

3- برای اطلاع بیشتر به اصطلاحات هر يك از شعبه های اسماعیلیه رجوع کنید به لغتنامه دهخدا، ذیل کلمه اسماعیلیه و نیز مقدمه آقای تقی زاده استاد دانشگاه بر دیوان ناصر خسرو.

و منکرین تأویل و پیروان ظاهر شریعت و تنزیل را «ظاهری» می نامند و بر آنان بسیار طعن می کنند و معروف آن است که اسماعیلیان خود و لااقل درجات بالاتر آنان باطناً به احکام و ظواهر دین اصلاً قائل نیستند و وقتی کسی داخل طریقه آنان شد و دعوت را پذیرفت، ابتداء با او مدارا کرده و کشف راز نمی کنند؛ ولی پس از آنکه به درجات بالاتر رسید و در سیر در مراتب ترقی کرد، حقیقت اعتقاد خود را که انکار ظواهر شرع است بر او انشاء می کنند؛ ولی از اظهارات ناصر خسرو در اشعار و تألیفات خود خلاف این مطلب ظاهر می شود و وی نه تنها خود به اعلا درجه مواظب و مراقب اعمال شرعیه بود، (1) بلکه در کتاب وجه دین، که برای خود اسماعیلیان و مستجیبان نوشته شده، صریحاً منکر ظاهر را از باطنیان، دجال باطنیان می نامد و بر او طعن می کند؛ همان طور که منکر تأویل را دجال ظاهریان می خواند؛ (2) ولی به تقیّه و حیلّه در دعوت و اظهار مطلب بر حسب عقل و فهم مخاطب، که روش ایشان بوده، توصیه می کند. این طایفه به حروف جمل و معانی رمزی آن اهمیّت عظیم می دهند و اغلب استدلالات و بیاناتشان از روی حروف است. اسماعیلیه علم و اعتقاد را غایت وجود بشر می دانند و به بهشت و دوزخ جسمانی قائل نیستند؛ ولی به مبتدیان این کلمات را به معنی معمول و معروف تفسیر می کنند و به کلی انکار نمی کنند، ولی به ارباب مراتب بالاتر، بهشت را نفس انسان کامل و دوزخ را نفس انسان جاهل و دور از خدا تأویل می کنند و بعث و نشور جسمانی را هم قائل نیستند و بعضی اشعار ناصر خسرو نیز در این معنی صریح است. احکام دین را هم، چنان که از کتاب وجه دین سر تا پا دیده شود، تأویل

1- دیوان ناصر خسرو، ص 11، س 21 و اشعار دیگر.

2- وجه دین، ص 280 _ 281. مگر آنکه تمام این اظهارات و تظاهرات صادقانه نبوده و مبتنی بر روش مخصوص بر حسب اصول و فن معامله با ظاهریان و مستضعفان بوده باشد. به نقل از لغتنامه دهخدا [ج 2، ص 2170].

8. برخورد آراء و عقاید متکلمان

می کردند و احکام ظاهری فقه را «هوا و هوس ریاست جویان» می نامیدند. (1)

8. برخورد آراء و عقاید متکلمان معتزلی و اشعری اکنون می پردازیم به بیان چگونگی اختلافات میان فرق مختلف اسلام و ظهور دسته های دیگری از آنان که به دسته های کلامی معروف اند و موضوعات متعددی را از جبر و اختیار، قدیم یا حادث بودن کلام الله، آیا خدا جسم است یا جسم نیست، مسئله ایمان، صفات ازلیه خداوند، حُسن و قبح عقلی، رؤیت خدا، و جز آنها را سالیان دراز مورد بحث و گفت و گو و مشاجره و منازعه و قتل و نهب مسلمانان قرار دادند. میان گروههای متعدد، دو دسته بودند که بیش از همه شهرت و معروفیت داشتند: یکی معتزله و دیگری اشعریه. مؤسس گروه نخستین یکی از شاگردان حسن بصری (2) است به نام واصل بن عطاء (3). وی در یکی از مجالس درس با استاد بر سر مرتکبین گناهان کبیره و اینکه آنان مؤمن اند یا کافر، به بحث و گفت و گو پرداخت. استاد را نظر این بود که هر که به گناه کبیره دست یازد، منافق است و منافق در حکم کافر است؛ اما شاگرد، واصل بن عطاء، را نظری دیگر بود و آن منزلی بین کفر و ایمان که به «منزلة بین المنزلتین» تعبیر گردید. این اختلاف نظر سبب شد که استاد، شاگرد را به ترك مجلس درس و اعتزال از خود دعوت کند؛ لذا به واصل گفت: اعتزل واصل عنا. گویند، به همین سبب، پیروان واصل را معتزله خواندند. باید افزود که یکی دیگر از شاگردان حسن بصری به نام عمرو بن عبید (م به سال 145) نیز به واصل ملحق شد و آن دو با یکدیگر به پی ریزی این دسته و القای آراء و

1- مقدمه دیوان ناصر خسرو از دانشمند محترم آقای تقی زاده استاد دانشگاه تهران. به نقل از لغتنامه.

2- متوفا به سال 110 ه .

3- در سال 80 ه در مدینه به دنیا آمد و در سال 131 ه وفات یافت.

عقاید خویش میان مسلمانان پرداختند. معتزلیها خود، خویشان را اهل العدل والتوحید می خواندند. این فرقه خود، به گروهی دیگر منقسم شده اند که بنا بر مندرجات کتاب بیان الادیان ابوالمعالی محمد الحسینی العلوی به این شرح است: و ایشان هفت فرقه اند: 1. الحسینیّه: اصحاب حسن بصری؛ 2. الهذیلیّه: اصحاب ابوالهذیل بن علاّف؛ 3. النّظامیّه: اصحاب نظام؛ 4. المعمریّه: اصحاب معمر بن عبّاد السلمی؛ 5. البشریّه: اصحاب بشر بن المعتمر؛ 6. الجاحظیّه: اصحاب عمّر بن بحر الجاحظ؛ 7. الکعبیّه: اصحاب ابوالقاسم الکعبیّ البلخی. دسته دوم، اشعریه، پیروان ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری از مخالفان معتزله می باشند. ابوالحسن مذکور، از اعقاب ابوموسی اشعری است که به سال 260ه به دنیا آمد و در سال 330ه وفات یافت. از شاگردان ابوعلی جبایی است که خود، معتزلی بود و تا چهل سالگی در این دسته به سر برد و از آن پس، با آنها به مخالفت برخاست و باقی حیات را در مبارزه با آنان گذراند. وی مؤسس مذهب اشعری است. کتابهای متعددی در ردّ نظریات مخالفان یعنی معتزله دارد. وی عقیده دارد که ایمان به تصدیق قلب است و قول به زبان و عمل به ارکان، از فروع آن است و کسی که به قلب تصدیق کرد، یعنی وحدانیّت پروردگار را اعتراف کرد و نیز به بعثت پیامبران و آنچه از جانب خداوند برای بشر آورده اند، اقرار نمود، او ایمان آورده و در ایمانش خللی دیده نمی شود و اگر در آن حال بمیرد، مؤمن و رستگار شمرده می شود. کافر کسی است که ایمان را منکر شود.

حکم کسی که مرتکب گناهان کبیره می شود با خداست، خواه مورد آمرزش و عفو خدایی قرار گیرد و یا به عقاب و دوزخش گرفتار آید و یا با شفاعت پیغامبر بخشوده شود. چنین کسی اگر توبه کند، ممکن است توبه اش مورد قبول خالق واقع شود و یا خدا او را نبخشد؛ زیرا در هر حال او موجب است و چیزی بر او واجب نمی شود و اعتقاد به قبول توبه مبتنی بر سماع است. خدا مالك خلق خود است، آنچه می خواهد می کند و به هر چه اراده کند، فرمان می دهد. اگر همه خلق جهان را به بهشت برد، مرتکب حیفی نشده است و اگر همه را به آتش افکند، ظلمی نکرده است؛ چه ظلم عبارت است از تصرف در آنچه مایملک متصرف نیست یا عبارت است از وضع شیء در غیر موضع خود؛ در صورتی که خداوند مالك مطلق است و از این روی، نه ظلمی بر او متصور است و نه جوری بدو منسوب. اختلافات این دو دسته در چند مورد بیان می شود: 1. معتزلی افعال خیر را از خدا می داند و افعال بد را از بنده؛ زیرا گوید که از خداست خیر به بندگان برساند و رعایت حال ایشان فرماید. 2. معتزلی برای ایمان سه رکن قائل است: اعتقاد به قلب و جنان، گفتار به زبان، عمل به ارکان؛ اشعری رکن اصلی ایمان را در عقیده قلبی می داند و گفتار و عمل را از فروع می شمارد. 3. معتزلی خداوند را عالم و قادر بالذات می داند، نه به صفات؛ ولی اشعری به صفات ازلیّه زائد بر ذات، که قائم به ذات واجب الوجودند، قائل است. والاشعری باز دیاد قائلهوقال بالنیابة المعتزلة (1) 4. معتزلی به حسن و قبح عقلی قائل است؛ ولی اشعری منکر حسن و قبح

عقلی است. 5. معتزلی به رؤیت خدا به دیدگان قائل نیست: «لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار»؛ اما اشعری گوید که خداوند در روز قیامت به چشم دیده می شود: قال الله تعالى: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (1). 6. کلام الله در نظر پیروان معتزله مخلوق و حادث است؛ ولی اشعری به قدیم بودن آن عقیده دارند. کلام نفسی، مقابل کلام لفظی، از مختصات عقاید اشعریان است. 7. معتزلی عقیده ندارد که معدوم اعاده شود؛ اما اشعری آن را ممکن داند. 8. مسئلت امامت در نزد معتزله به «نص و تعیین» است؛ اما پیش اشعریها به اختیار امت. البته در موارد دیگر هم میان این دو فرقه اختلافات شدید بود؛ حتی در موضوعات جزئی و شخصی که ذکر همه آنها در این مقدمه نگنجد. (2) اشعریها از اواخر قرن سوم هجری پس از روی کار آمدن مؤسس این دسته با معتزلی ها به مخالفت برخاسته اند و پیش از آنان مخالفان سرسخت معتزلی، اصحاب حدیث بوده اند. اصحاب حدیث خود چهار گروه بودند به این شرح: 1. الداودیّه: اصحاب داوود بن علی الاصفهانی و ایشان را اصحاب ظواهر گویند از آنچه به ظاهر اخبار و آیات کار کنند و قیاس را منکر باشند. 2. الشافعیّه: اصحاب امام عبدالله بن ادريس الشافعی المطلبی رضی الله عنه باشند و مذهب او در اصول دین و توحید همین است که یاد کرده آمد و اختلافی که هست میان وی و اصحاب رأی در فروع است، الا در يك چیز و آن حدیث ایمان است که

1- القیامة (75): آیه 22 و 23.

2- رجوع شود به لغتنامه دهخدا.

9. شیعه مقابل فرق اسلامی در

درستی ایمان را به مذهب او سه شرط است: الاقرار باللسان، والتصديق بالجنان، والعمل بالاركان و چون چنین باشد، بیفزاید به طاعت و بکاهد به معصیت و به صحّت اجتهاد و قیاس نگوید. 3. المالکیه: اصحاب مالک بن انس بن مالک باشند و [او] امام عراق بود و صاحب کتاب موطأ (1) مغاربه و حدود بیشتر مذهب او دارند و تعلق به حدیث پیغامبر (صلوات الله علیه) کنند و گوشت خر اهلی خورند و لواطه با عیال حلال دارند. 4. الحنبلیّه: اصحاب امام احمد حنبل اند و بعضی از ایشان مشبّهی اند و او پیر بود که شافعی در رسید. او خدمت شافعی کرد و عنان اسب شافعی گرفته بود و می گفت: اقتدوا هذا الشاب المهدی.

9. وضع شیعه در مقابل فرق دیگر اسلامی در قرن چهارم و پنجم و ششم آنچه در صحایف پیشین درباره تفرّق و تشعب دین اسلام سخن رفت و از ذکر نام فرق مختلف اسلامی، که قسمت اعظم آنها به مناسبت مقال در مطاوی گفت و گویای گذشته یاد شده اند، به چگونگی ایجاد آن فرقه ها بر پایه اختلافات در اصول و فروع دین، پی برده ایم. اینک برای تکمیل این بحث و بیان اینکه چگونه این اختلاف نظرها، که اصول دین به چشم می خورد، به فروع دین سرایت کرده و در تفاسیر قرآن هم لامحاله تأثیر نموده است، به وضع این فرقه ها، مخصوصاً شیعه امامیه اثناعشریه، در قرن پنجم و ششم می پردازیم. اصولاً وضع این فرقه ها در این دو قرن و حتی در یکی دو قرن بعد از آن، به وضع سیاسی کشورهایایی که با وجود امراء و پادشاهان و وزراء و نیز خلفای بغداد (و

1- الموطأ، تألیف ابو عبدالله مالک بن انس بن ابی عامر (م 179ق).

میزان قدرت و یا ضعف ایشان) و تعصب آنان درباره مذهبی که خود داشته اند، بستگی دارد. می دانیم که از دوره حکومت سلطان محمود غزنوی، با تعصب شدید وی و تظاهری که به طرفداری از مذهب تسنن می نمود، نسبت به شیعه بسیار بدرفتاری می کردند و به نام رافضی آنان را مورد خشم و تعنت و سختگیری قرار می دادند. این رفتار ناهنجار ضد شیعی در دوره سلاجقه نیز مشهود بود، مخصوصاً در سالهایی که با وزارت نظام الملك و علاقه شدیدی که وی نسبت به مذهب خویش (شافعی) داشت و مصالح مذهبی پادشاه وقت (مذهب حنفی) را نیز به ناچار رعایت می کرد، در مورد طرفداران مذاهب دیگر با شدت و سختی رو به رو می شد. در سالهای آخر سلطنت ملکشاه، که به کوتاه شدن دست وزیر شافعی منتهی گردید، شیعه کم کم قدرت از دست رفته را باز یافتند. خواجه نظام الملك خود در سیاستنامه درباره طرد شیعیان چنین نوشت: در روزگار محمود و مسعود و طغرل و آلب ارسلان (انار الله برهانهم) هیچ گیری و ترسایی و رافضی را یارای آن نبودی که به صحرا توانستی آمد یا پیش بزرگی شدی؛ که خدایان ترکان همه متصرف پیشگان خراسان بوده اند و دبیران خراسان حنفی مذهب یا شفعوی پاکیزه باشند. دبیران و عاملان بد مذهب عراق به خویشان راه ندادندی و ترکان هرگز روا نداشتندی که ایشان را شغل فرمایند و گفتندی اینان هم مذهب دیلمان اند و هواخواه ایشان. چون پای استوار کنند، ترکان به زیان آورند و مسلمانان را رنجها رسانند، دشمن آن بهتر که در میان ما نباشد، لاجرم بی آفت می زیستند. و اکنون کار به جایی رسیده است که درگاه و دیوان از ایشان پر

شده است. (1) در حکایت صفحات 200 و 201 از سیاستنامه، نظام الملک نمونه دیگری از سختگیریهای پادشاه وقت را نسبت به شیعه شرح می دهد: روزی سلطان شهید الب ارسلان (قدس الله روحه) را چنین بشنوانیدند که اردم، دهخدای یحیی را دبیر خویش خواهد کرد. کراهیتش آمد از آنچه گفته بودند که دهخدای باطنی مذهب است. در بارگاه اردم را گفت که تو دشمن منی و خصم مُلک. اردم این بشنید و در زمین افتاد و گفت: ای خداوند! این چه سخن است؛ من کمتر بنده ام خداوند را چه تقصیر کرده ام تا این غایت در بندگی و هواخواهی سلطان؟ گفت: اگر دشمن من نیستی، چرا دشمن مرا به خدمت آورده ای؟ اردم گفت: آن کیست؟ سلطان گفت: دهخدای آبه که دبیر توست. گفت: او که باشد در همه جهان و اگر همه زهر گردد، این دولت را چه تواند کرد؟ گفت: بروید و آن مردک را بیارید. رفتند و هم در وقت، دهخدای را پیش سلطان آوردند. سلطان گفت: ای مردک! تو باطنی ای و می گویی که خلیفه بغداد به حق نیست؟ گفت: ای خداوند! بنده باطنی نیست، شیعی است، یعنی رافضی. سلطان گفت: ای مردک! مذهب روافض نیز چنان نیکو نیست که آن را به سر مذهب باطنیان کرده ای؛ این بداست و آن بدتر. پس بفرمود چاوشان را تا چند سیلی در مردک بستند که گفتند خود بمرد و نیم کشته از سرایش بیرون کردند. (2) هم در این حکایت از سیاستنامه آمده که چون سلطان در خطاب به اردم گفت:

1- .سیاستنامه، ص 199 _ 200، به تصحیح استاد فقید عباس.

2- .نقل از ص 200 _ 201 سیاستنامه، چاپ 1320.

بر من است که شما را نگهداری کنم که خدای تعالی مرا بر شما سالار کرده است، نه شما را بر من، و این قدر ندانید که هر که با مخالفت پادشاهی دوستی ورزد، از دشمنان پادشاه باشد و... در این حال که این سخن بر لفظ سلطان برفت، خواجه امام مشطّب (1) و قاضی امام ابوبکر حاضر بودند. روی سوی ایشان کرد و گفت: چه گوید اندر اینکه من گفتم؟ گفتند: خداوند عالم آن می گوید که خدای (عزّ و جلّ) و رسول او صلی الله علیه و آله می گوید در معنی رافضیان و مبتدعان و باطنیان و اهل ذمه. پس مشطّب گفت: عبدالله عباس می گوید: روزی پیغمبر (صلوات الله علیه و سلامه) مر علی بن ابی طالب (کرم الله وجهه) گفت: *إِنْ أَدْرَكَتَ قَوْمًا يُقَالُ لَهُمُ الرَّافِضَةُ يَرَفُضُونَ الْإِسْلَامَ فَاقْتُلْهُمْ فَاقْتُلْهُمْ مُشْرِكُونَ*. پارسی اش چنین باشد: اگر دریایی گروهی را که ایشان را رافضی گویند، ایشان را مسلمانی نباشد، باید همه را بکشی که ایشان کافرند. قاضی ابوبکر گفت: روایت می کند ابوامامه که پیغمبر صلی الله علیه و آله گفت: *فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يُقَالُ لَهُمُ الرَّافِضَةُ إِذَا لَقِيتَهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ*. پارسی اش چنین است که در آخر زمان گروهی پدید آیند که ایشان را روافض گویند و هرگاه که بیند ایشان را بکشید. (2) در این صفحه از سیاستنامه و صفحات بعد از آن، از قول همین مشطّب احادیثی مجعول از پیغامبر اسلام روایت شد که معلوم است که وی و قاضی امام ابوبکر چگونه برای خوشایند الب ارسلان در ذمّ شیعه آنها را جعل کردند. قاضی ابوبکر در صفحه 205 همین کتاب به الب ارسلان می گوید که اسماعیل بن سعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله روایت کرد که:

1- ابوالمظفر مشطّب بن محمد فرغانی از فقهای حنفی (م 486).

2- سیاستنامه، ص 203.

قدریان گبران امت من اند. چون بیمار شوند، عیادت ایشان مکنید و چون بمیرند، به جنازه ایشان مروید؛ همه رافضیان قدری مذهب باشند. این بود نمونه بسیار کوچکی از تعصبات مخالفان شیعه و تضحیقاتی که در این قرن‌ها بر ایشان روا می‌داشتند. بنابراین قرن پنجم و ششم را باید قرن تعصبات و دوره تسلط اهل سنت بر شیعه نامید. با این همه مذهب تشیع به تدریج توسعه پیدا کرد و نفوذ خود را در میان مردم بلاد گسترش داد و «این طایفه را در بلاد اسلام و شهرهای معظم هزاران گراسی و منابر و مساجد و مدارس است که درو تقریر مذهب کنند به ظاهر؛ به حضور ترك و تازی، و نوبتهای عقود مجالس ایشان اظهر من الشمس است. و آنچه مذهب ایشان باشد در اصول و فروع، پوشیده ندارند در کتب و فتاوا». شیعه به تأسیس مدارس و کتابخانه‌ها پرداخت: در بلاد خراسان و مازندران و شهرهای شام از حلب و غیر آن و بلاد عراق چون قم و آبه و کاشان که مدارس چند است... اما از برای دفع شبهت اشارتی برود به شهر ری که منشأ و مولد این قائل است که اولاً، مدرسه بزرگ سید تاج الدین محمد کیکی رحمه الله به کلاه دوزان که مبارک شرفی فرموده است و قریب نود سال است که معمور و مشهور است و در آنجا ختمات قرآن و نماز به جماعت هر روز پنج بار و مجلس وعظ هر هفته یک بار و دو بار و درس علوم و موضع مناظره و نزول مصلحان در آنجا که مجاورند از اهل علم و زهد و فقهاء و سادات و غریب که رسند و باشند بوده است و هست، نه در عهد طغرل بزرگ (سقاہ اللہ رحمتہ) کردند؟! (1) در همان صفحه و صفحات بعد، نام مدارس دیگر به شرح آمده. به علاوه تشکیل مجالس درس و فقه و شریعت را نیز در آن مدارس یادآور می‌شود:

اما جواب این کلمات آن است که چگونه درس فقه و شریعت نباشد جماعتی را که کتب خانهای ایشان مملو باشد از کتب اصولی و فروعی که تعدید و تحصیر آن متعذر باشد و در اسامی رجال از مصنفان و روات ایشان مجلّدی مفرد باید. آن گاه عبدالجلیل می پردازد به ذکر نام آثار و تصانیف مذهب شیعه که در آن مدارس آزادانه تدریس می شد (1) و سپس نام بزرگان و دانشمندان را (در صفحه 51) ذکر می کند: و آنچه گفته که: «ایشان را درسی نباشد»، مگر به سمع این قائل نرسیده است که مرتضی (علم الهدی) را (رضی الله عنه) چهارصد شاگرد فاضل متبحر بوده است دون از دیگران در اصول و فروع و فنون و علوم و... و فضل و بزرگی شیخ کبیر ابوجعفر بابویه رحمه الله را خود چگونه انکار توان کرد؟ از تصانیف و وعظ و درس و ازری تا بلاد ترکستان و ایلان، اثر علم و فضل و برکات زهد و امانت او پوشیده نیست... و شیخ ابوجعفر طوسی رحمه الله که فضل و زهد او اظهر من الشمس است... و از متأخران چون: خواجه ابوجعفر دوریستی و ابوالفرج حمدانی و... و مفید عبدالرحمن نیشابوری و برادرش ابوسعید محمد و محمد الفتال و فقیه عبدالجلیل و خواجه امام رشید محقق و خواجه حسکا و ابوطالب بابویه، و خواجه ابوجعفر نیشابوری و قاضی ابوعلی الطوسی و رشید علی زیرک القمی، و خواجه امام ابوالفتوح عالم که مصتف بیست مجلد است در تفسیر قرآن و مؤلف کتاب شرح الشهاب النبوی است که همه طوائف اسلام به خواندن و نوشتن آن راغب اند و غیر اینان از متقدمان و متأخران که به ذکر همه کتاب

مطوّل شود و همه مدرّس و متکلم و فقیه و عالم و مقری و مفسّر و متدین و زاهد بودند و اشارتی در این کتاب کفایت است تا ناقل و غیر او را از مجتبران، که این کلمات بخوانند، معلوم شود که شیعه را، هم مدرسه بوده و هم فقه و هم فقیه و هم عالم (نور الله ارواحهم و الحمد لله رب العالمین). بنابر آنچه گفته شد، نفوذ شیعه با برکناری نظام الملک به دست تاج الملک ابوالغنائم قمی (به بهانه ولیعهدی محمود بن ملکشاه) زیاد شد و تاج الملک، که خود شیعه بود، سبب گردید که ملکشاه «شرف الملک ابوسعید کاتب را به مجد الملک ابوالفضل قمی بدل نمود»؛ اگر چه مجد الملک، پس از چندی به دست مخالفان کشته شد. (1) بر اثر نزدیک شدن شیعیان به امرای ترک و قبول مذهب تشیع از طرف ترکان، اهل سنت و جماعت نسبت به ایشان بدبین شده و آنها را به «بی حمیتی» و «نادانی» و «غفلت (2)» نسبت دادند. میزان نفوذ شیعیان را باید از عبارتی که عبدالجلیل، صاحب کتاب النقض، به روایت از کتاب بعض فضائح الروافض در صفحه 53 آورده، درک کرد. وی نوشته که: آنکه گفته: که در هیچ روزگاری این قوت نداشتند که اکنون چه دلیر شده اند و به همه دهان سخن می گویند هیچ سرایی نیست از ترکان که در او ده و پانزده رافضی نیستند و در دیوان هم دبیران ایشان اند و اکنون به عینه همچنان است که در عهد مقتدر خلیفه بود. و نیز در صفحه 81 از نوشته صاحب بعض فضائح الروافض مجدداً می نویسد: ... اکنون کدخدایان همه ترکان و حاجب و دربان و مطبخی و فراش بیشتر رافضی اند و بر مذهب رافضی مسئله گویند و فتاوی کنند بی تقیه.

1- ذیل ص 56 کتاب النقض.

2- النقض، ص 77.

صاحب النقص در سبب توسعه مذهب تشیع و نفوذ شیعیان می نویسد: اما جواب آنکه گفته است که: «ترکان ندانند که مناقیبیان چه خوانند»، ممکن نیست که بر پشت زمین از ملحدان گذشته، ترکان غازی را دشمنی باشد از این مصنف نامنصف سخت تر که در هر فصلی از فصول این کتاب اشارتی کرده به جایی به بی حمیتی، و جایی به نادانی، و جایی به غفلت و این مایه ندانسته است که ترکان، عالم و عاقل اند و جهانبانی و جهانداری به هرزه بدیشان نیفتاده است و حرمت مناقب خوانان که دارند که مردان مردان را دوست دارند و خصوصاً خصومتی که این خواجه نوستی را با علی علیه السلام و اولادش و مداحان اوست، ترکان را نیست. (1) این نفوذ در نقاط دیگر نیز تأثیر نمود. صاحب النقص، در صفحات 510 _ 511، شرحی به تفصیل از ظهور امام غایب علیه السلام آورده و ضمن آن از «ترکان که به آخر زمان نصرت مهدی کنند و یاری دین و حقها ظاهر سازند و باطلها نیست گردانند...»، سخن گفته که حائز اهمیت است: ... و آنچه به عوام نموده است و به دروغ بر شیعه حوالت کرده است که «ایشان پنداشته اند که ظهور آن رایات بدعت و ضلالت مقدمه قائم است»، بس جاهلانسه و غافلانه سخنی است که آثار ظهور و مقدمات خروج آن معصوم منصوص را علاماتی و اماراتی است؛ چون قتل نفس زکیه و خروج سفیانی و غیر آن هفتاد و اند علامات که در کتاب الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد مذکور و مشهور و مسطور است و تفصیل آن در کتاب الغیبة مشروح است. چون بخوانند، هیچ شبهتی بنماند و به حساب کورتر است دگر باره که شیعه دعوی ظهور رایات مهدی امت

صاحب الزمان علیه السلام از مکه و کعبه گویند که حرم خداست و قبله انبیاء است و مولودگاه سید اوصیاء است که آنجا پدید آید و مسیح مریم از آسمان به زمین آید و آوازه آیت «قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ» از آسمان هفتمین آید و ناصرش رب العالمین و جبرئیل امین آید و آن مهدی عصمت علوی شجاعت تیغ بر گیرد و عالم بگشاید. اولاً مصر بیران کند و تخت معدّ و نزار بشکند، الحاد در عالم مزور کند، شریعت و سنت منور کند، و کسوت دین به عطر عدل و انصاف معطر کند، گبرکی و ترسای و جهودی از عالم بردارد، قلعه‌های باطنیان بکند، غبار جبر از چهره عدل زایل گرداند، کنشت و کلیسا خراب کند، رایت مصریان اگر چه سپید است بسوزد، دین یکی شود، با آل عباس که بنی اعمام اویند مدارا و مواسات کند، مهلا بنی عمنا، مهلا موالینا، تا مصتّف نامنصف بدانند... و لشکر او بحمدالله این ترکان غازی باشند که جهانداران اند امروز بی تقیه که شاعر در عهد صادق علیه السلام خروج مهدی علیه السلام را به نصرت ترکان غازی وعده داده است؛ آنجا که گفته: و ودیعة من سرّ آل محمدی ضمنتها وجعلت من أمنائها فإذا رأیت الکوکبین تقاربا بالخیر عند صباحها و مسائنها فهناک یطلب ثار آل محمّد بدُلاتها بالترک من اعدائها پس ترکان غازی را مصطفی صلی الله علیه و آله برای این دعا کرده است تا به آخر زمان، نصرت مهدی کنند و یاری دین، وحقها ظاهر سازند و باطلها نیست گردانند. و این معنی از طریق عقل و نقل بر مؤمن عاقل مستبصر پوشیده نماند، والا احمقی خریطی ناصبی انکار نکند و بر باطل اصرار نکند نعوذ بالله من الضلال و مقالة الجهال.... باری، بر اثر مجاهدات و زحمات شیعه در قرن ششم و تحمّل مصائب فراوان سرانجام، این مذهب حقّه بار دیگر در میان طبقات و بلاد، جای خویش را باز کرد و

شیعیان به آزادی در اظهار عقیده و بحث و گفت و گو و ارادت به خاندان علی علیه السلام پرداختند و «مناقب خوانان»، که از دوره آل بویه در عراق وجود داشتند، در آغاز عهد سلاجقه در طبرستان و بعض نواحی عراق سرگرم تبلیغات دینی و ذکر فضایل و مناقب آل علی علیه السلام بودند و به تعنت و سرزنش ملامتگران سنّی وقعی نمی گذاشتند، شعراء دربارہ معجزات ائمّه اطهار به سرودن شعر می پرداختند. نام این شاعران شاعی در صفحات 252 و 628 کتاب النقص آمده؛ اهل سنّت هم در مقابل، «فضایل خوان» یا «فضایلی» راه به راه انداختند که به ذکر فضایل خلفای خود و دشنام و ناسزا دادن به شیعیان پردازند. پیشرفت کار شیعه تا بدانجا رسید که به قول عبدالجلیل در کتاب النقص: خواجه بومنصور مانساده به اصفهان، که در مذهب اهل سنّت به عهد خود مقتدا بوده است، هر سال این روز تعزیت داشته است به آشوب و نوحه و غریو و ولوله، و بر علی و حسن و حسین علیه السلام آفرین کرده، و بر یزید و عبیداللّه در اصفهان لعنت آشکارا کرده و كذلك شرف الاسلام صدر الخجندی و برادرش جمال الدین این تعزیت به آشوب و نوحه و غریو و ولوله داشته اند، و هر کس که به آنجا رسیده باشد، دیده و دانسته باشد و هرگز انکار آن نکند. آن گاه در بغداد، که مدینه السّلام و مقرّ دارالخلافة است، خواجه علی غزنوی حنفی دانند که این تعزیت چگونه داشتی؛ تا به حدّی که روز عاشورایی در لعنت سفیانیان مبالغتی می کرد. سائلی برخاست و گفت: معاویه را چه گویی؟ به آوازی بلند گفت: ای مسلمانان! از علی می پرسید که معاویه را چه گویی، آخر دانی که علی معاویه را چه گوید؟ و امیر عبادی که علامه روزگار و خواجه معنی و سلطان سخن بود، او را در حضرت المقتفی باللّه پرسیدند: روزی که فردا عاشوراء خواست بودن که چه گویی در معاویه؟ جواب نداد؛ تا سائل سه بار تکرار کرد. بار

10. تأثیر اختلافات مذهبی در تألیفات و تصنیفات دانشمندان

سوم گفت: ای خواجه! سؤالی مبهم می کنی! نمی دانم که کدام معاویه را می گویی؛ این معاویه را که پدرش دندان مصطفی صلی الله علیه و آله بشکست و مادرش جگر حمزه بخایید، و او بیست و چند بار تیغ بر روی علی مرتضی علیه السلام کشید و پسرش سر حسین علی علیه السلام برید؟ ای مسلمانان! شما این معاویه را چه گویند؟ مردم در حضرت خلافت حنفی و سنی و شافعی زبان به لعنت و نفرین برگشودند و مانند این بسیار است و تعزیت حسین علیه السلام هر موسم عاشوراء به بغداد تازه باشد با نوحه و فریاد... و به ری که از امّهات بلاد عالم است، معلوم است که شیخ بلفتوح نصرآبادی و خواجه محمود حدّادی حنفی و غیر ایشان در کاروانسرای کوچک و مساجد بزرگ روز عاشوراء چه کرده اند از ذکر تعزیت و لعنت ظالمان... (ص 402 _ 405). صاحب النقص باز هم شواهدی از وضع شیعیان آل علی علیه السلام در این دوره، یعنی در قرن ششم، ذکر می کند که اگر بخواهیم همه آنها را نقل کنیم، سخن به درازا خواهد کشید و نیز صحایف بسیاری باید بر این کار وقف نمود. علاقه مندان را به مطالعه این کتاب نفیس و معتبر، که در حدود سالهای 560 هجری قمری تصنیف شده، دعوت می کنیم.

10. تأثیر و انعکاس اختلافات مذهبی در تألیفات و تصنیفات دانشمندان کنون که به وضع شیعه در این قرنها به ویژه در عصر و زمان شیخ ابوالفتوح رازی صاحب تفسیر کبیر روض الجنان و روح الجنان آشنا شدیم، می پردازیم به اینکه علماء و متکلمان و مفسران شیعه در تهیه و تدوین آثار علمی و دینی خویش، از تألیفات و تصنیفات، چه خدماتی انجام داده اند و چگونه اختلافات در اصول

مذهب به اختلافات در فروع سرایت کرد؛ و اینکه دانشمندان در تدوین کتابها تا چه اندازه تحت تأثیر آن قرار گرفته و ضمن شرح و بسط مطالب مذهبی، آنها را آشکارا بیان داشته اند. پیش از ورود و بحث در این امر، باید يك نکته مسلم را در این فرصت مناسب یادآور شویم و آن، این است که ظهور و وجود آثار علمی در اسلام مرهون علاقه مندی وافر شیعه به کتابت علم بوده، در حالی که فرقه های دیگر با این امر موافق نبودند و عقیده داشتند که کتابت و تدوین علم جایز نیست؛ بلکه مکروه است. تنها علی علیه السلام به کتابت علم می پرداخت: وأُمِّي رَسُولُ اللَّهِ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا جَمَعَهُ فِي كِتَابٍ مُدْرَجٍ عَظِيمٍ وَقَدْ رَأَى الْحَكَمُ بْنُ عَمِيْنَةَ عِنْدَ الْإِمَامِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا اِخْتَلَفَا فِي شَيْءٍ فَأَخْرَجَهُ، وَأَخْرَجَ الْمَسْأَلَةَ، وَقَالَ لِلْحَكَمِ: هَذَا خَطُّ عَلِيٍّ وَإِمْلَأْ رَسُولِ اللَّهِ، وَهُوَ أَوَّلُ كِتَابٍ جُمِعَ فِيهِ الْعِلْمُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ. (1)

درباره اشارات و تأکيدات امامان علیهم السلام به کتابت علم نیز احادیثی در دست است که محض مزید فائدت نقل می شود: «عبید بن زرارة، قال قال ابو عبدالله عليه السلام: احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون اليها»؛ ابی بصیر گفت: شنیدم که ابا عبدالله می فرمود: اکتبوا، فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا». اهل سنت به تدوین علم التفاتی نداشتند و به نقل زبانی علوم اکتفاء می کردند؛ دلایل آن به این شرح است:

1- رجوع شود به کتاب الشيعة و فنون الاسلام، تأليف سيد حسن صدر (ص 26)؛ و مقياس الهداية في علم الدراية مامقاني (ص 104)؛ و تدریب الراوی (ص 150 به بعد) به نقل از طبرسی و مجمع البيان، تأليف فاضل ارجمند آقای دکتر حسين کریمان، ج 1.

1. مسلم در صحیح این حدیث را از پیغمبر خدا نقل کرد: «لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه وحدثوا عني (1) ولا حرج». 2. در مقدمه ابن خلدون، جلد 2 آمده است: ولم يزل ذلك (أي كون التفسير منقولاً عن صدر مشافهة ولم يكن المكتوب بعد) مُتناقلاً بين الصّدر الأوّل والسّلف، حتّى صارت المعارفُ علوماً، ودوّنت الكتب. (2) 3. در کتاب تدریب الراوی آمده: وكانت الآثار في عصر الصّحابة وكبار التّابعين غير مدوّنة، ولا مرتّبة، لیس یلان اذهانهم، وسعة حفظهم، ولأنهم كانوا نهباً أولاً عن كتابتها، كما ثبت في صحیح مسلم. (3) موارد عدیده ای در تأیید این نظر، که اهل سنت و جماعت از تدوین علم خودداری و آن را سینه به سینه نقل می کردند، می توان نشان داد. در کتاب: حضارة الاسلام (4) في دار السلام و کتاب تاریخ آداب العرب (5) و کتاب فجر الاسلام (6) و کتاب الوسيط (7)، اشاراتی متعدّد در این زمینه می توان یافت. شمس الدین، ابی عبدالله، محمد بن احمد ذهبی، دمشقی (م 748) که از بزرگان دانشمندان سنت و جماعت است، در کتاب میزان الاعتدال فی نقد الرجال، در ترجمه حال ابان بن تغلب از بزرگان مذهب تشیع، پس از

1- جزء هشتم صحیح مسلم، ص 229، سطر 11، به نقل از کتاب طبرسی و مجمع البیان.

2- مقدمه ابن خلدون، ج 2، ص 392.

3- تدریب الراوی، ص 24، به نقل از کتاب طبرسی و مجمع البیان، ج 1.

4- این کتاب از جمیل بن نخله است و به سال 1888 در مصر چاپ شد (ص 218).

5- از مصطفی صادق الرافعی، طبع قاهره، ج 1، ص 285.

6- از دکتر طه حسین، احمد امین، عبدالحمید عبادی، چاپ مصر، سال 1347، جزء 1، ص 266.

7- از شیخ احمد اسکندری و شیخ مصطفی عنانی چاپ مصر، سال 1350، ص 137.

توثیق وی و بیان اینکه او از غلات شیعه است، سخنی دارد که ترجمه اش چنین است: قائل راست که بگوید بدعتگذاری را، توثیق جایز است، و حال آنکه ثقه را، حد عدالت است، و بدعتگذار عادل نتواند بود، پاسخ آنکه بدعت بر دو قسم است: بدعت صغرا؛ مانند غلو در تشیع یا تشیع بی غلو. و این امر در بیشتر تابعان بود، با وجود ورع و راستی و دیانت آنها، و اگر از احادیث این گروه چشم پوشیم، آثار نبوی نیز به جمله از میان برود، و این مفسدتی آشکار است، و اما بدعت کبرا؛ مانند رفض کامل، و غلو در آن. (1) حال می گوئیم که یکی از علوم مورد توجه شیعه در این عصر، علم تفسیر است و علماء تعلیم تفسیر را پس از چند علم، که جنبه مقدماتی داشت، قرار دادند. شهید ثانی رحمه الله در کتاب مَنیة المرید فی آداب المفید و المستفید، پس از شرح شیوه تعلیم و فرا گرفتن علوم قرآنی از تجوید، علوم عربیت (صرف و نحو) منطق، کلام، اصول الفقه، درایت، قرائت حدیث و روایت و تفسیر و بحث و تصحیح، بحث آیات قرآنی متعلق به احکام شرعیّه، قرائت کتب فقهیه،... درباره تفسیر چنین می نویسد: چون از این علوم فراغ یافت، به تفسیر کتاب شریف شروع نماید که این علوم همه به منزلت مقدمه برای آن است؛ و چون بدین پایه رسید، بر آنچه سایر مفسران استخراج کردند، اقتصار نماید؛ چه قرآن شریف دریایی بی پایان را ماند که در آن دُرر فراوان نهفته است و هر که در آن غور

1- میزان الاعتدال، ج 1، ص 4، کتاب به نقل از کتاب طبرسی و مجمع البیان، ج 1، ص 83.

11. تفسیر ابوالفتوح و انعکاس اختلافات مذهبی در آن

و غوصی کند، به نسبت توانایی و به فراخور فهم خویش و مدد توفیق ربّانی، دُرّری دیگر یابد، و از اینجاست که تفاسیر بر حسب اختلاف مفسّران، هر کدام رنگی خاص می یابد. (1)

11. تفسیر ابوالفتوح و انعکاس اختلافات مذهبی در آندر فصول سوم و چهارم و پنجم این کتاب درباره شیوه تفسیر نویسی و تفاسیر فارسی و تفاسیر شیعه مطالبی از نظر خوانندگان ارجمند می گذرد. در فصول آتی از تفسیر روض الجنان و روح الجنان شیخ ابوالفتوح رازی که تفسیری است به زبان فارسی و به مذاق شیعه، بحثی مستوفای تمهید و تدوین شد و ضمن آن از شیوه ابوالفتوح در ترجمه آیات. بحث لغوی، فواید لغوی و لغات نادره تفسیر، شأن نزول آیات، اشارات صوفیه و عرفاء، تفسیر شیخ و مسائل اخلاقی و تربیتی، اطلاعات نجومی، امثال فارسی و عربی، خصوصیات دستوری و لغوی و شیوه نثر ابوالفتوح و سرانجام از اشعار فارسی و قیمت ادبی آنها سخن به تفصیل گفته آمد و نیز تفسیر را از جهت تاریخ و قصص قرآن و غزوات رسول اکرم صلی الله علیه و آله مورد مطالعه قرار داد و در آخر به مناظرات و مجادلات فرق مذهبی در قرن پنجم و ششم اشاره نموده، جنبه شیعی و کلامی و فقهی تفسیر ابوالفتوح را نشان داده است. در بیان تأثیر آن اختلافات _ که بین فرق مذهبی روی داده و از قرنهای چهارم و پنجم و ششم رو به شدت گذاشته بود و همچنین انعکاس آن در تفاسیر قرآن که به وسیله مفسّرین فرقه های مختلف اسلامی تهیه و تدوین شده _ اینک از تفسیر شیخ، که تفسیری شیعی است، چند نمونه از این اختلافات را

1- به نقل از کتاب طبرسی و مجمع البیان، ج 1، ص 92.

استقصاء و استشهاداً در این مقدمه نقل می کند تا علاقه مندان را مفید فائدت بیشتر قرار گیرد:

الف) شیوه وضو گرفتن در تفسیر آیه «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَيْدِیکُمْ إِلَى المَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ وَ اَرْجُلَکُمْ إِلَى الْکَعْبَیْنِ» (1). (2) شیخ درباره هر یک از اجزای آیه که مربوط به اقامه نماز و شیوه وضو گرفتن است، به تفصیل بحث و آراء و عقاید دیگران ذکر می کند و نظریه مذهب شیعه را سرانجام برای خاتمه دادن به آن گفت و گوها و اظهار نظر صریح و قاطع بیان می نماید: «فی قوله: «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ» _ الآية. خدای تعالی به این آیه خطاب کرد با جمله مؤمنان و ایشان را امر کرد به طهارت نماز در وقت نماز، و اما کافران داخل اند در این خطاب به دلیلی دیگر؛ چنان که پیش از این بیان کردیم. خدای تعالی گفت: ای آنان که گرونده اید و ایمان آورده اید، «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ»؛ بعضی اهل معانی گفتند، معنی آن است که «إِذَا أَرَدْتُمْ الْقِیَامَ إِلَى الصَّلَاةِ»؛ چون خواهی که به نماز قیام کنی. و نظیره قوله: «إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ» (3)؛ یعنی إذا أردت قرأته القرآن و مثله قوله: «وَ إِذَا كُنْتَ فِیهِمْ فَأَقِّمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ» (4)؛ یعنی إذا كنت فیهم و اردت اقامة الصلوة و اگر کلام بر ظاهر رها کنند و تقدیر این محذوف نکنند هم معنی مستقیم باشد؛ برای آنکه «إذا» ظرف زمان مستقبل بود و ظرف را عاملی

1- المائدة (5): آیه 6.

2- روض الجنان، ج 6، ص 265 _ 272.

3- النحل (16): آیه 98؛ الإسراء (17): آیه 45.

4- نسا (4): آیه 102.

باید و إذا به منزله شرط است؛ او را جوابی باید و جواب او عامل بود در او، و اینجا جواب «إذا» و عامل در او «فاغسلوا» است و تقدیر آن است که «فاغسلوا وجوهکم وقت قیامکم إلى الصلوة»، و در آیت دلیل است بر آنکه طهارت نماز به وقت نماز واجب است و پیش از آن واجب نیست و بر این اجماع است؛ برای آنکه خدای تعالی امر کرد به طهارت که امر است به غسل الوجه و الأیدی و المسح بالرأس والرجلین، معلق بکردن به وقت قیام به نماز. و به اجماع، پیش از وقت نماز قیام نکنند به نماز و اگر کنند مجزی نباشد. آن گه خلاف کردند که هر که قیام کند به نماز، طهارت بر او واجب باشد یا نباشد؟ مذهب ما و بیشتر فقهاء و مفسران آن است که در آیه محذوفی مقدر است و آن آن است که «إذا قمتم إلى الصلوة وأنتم علی حدث أو علی غیر طهر فاغسلوا»، و این قول عبدالله عباس است و سعد بن وقاص و ابوموسی اشعری و جابر عبدالله انصاری و ابراهیم و حسن و ضحاک و سدی و ابوالعالیه و سعید بن المسیب و اختیار طبری و بلخی و جبائی و زجاج است. بعضی اگر گفتند مراد آن است که إذا قمتم من نومکم إلى الصلوة؛ چون از خواب برخیزی به نماز. و این هم آن قول باشد، جز آن که آن قول عام تر بود و این خاص تر؛ برای آنکه خواب به شرط آنکه غالب باشد بر سمع و بصر هم از نواقض طهارت است، و این قول ابن زید است و سدی. و بعضی دگر گفتند مراد آن است که هر وقت که به نماز برخواید خاستن وضو باید کردن، و این قول عکرمه است و روایتی است از امیرالمؤمنین علیه السلام. و قول اول درست تر است و آنچه از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت کرده اند، محمول باشد بر فضل و استحباب؛ برای آنکه فضل و ثواب در آن بود که عند هر نمازی تجدید وضو کند و اما

اگر نماز شبان روزی به يك وضو بکنند، روا باشد و بعضی دگر گفتند، در بدایت اسلام طهارت نماز کردن عند هر نمازی واجب بود؛ خدای تعالی این حکم منسوخ بکرد به تخفیف، و این قول از عبدالله عمر روایت کرده اند. و این حدیث عبدالله بن حنظلة بن ابی عامر غسیل الملائكة روایت کرد که خدای تعالی عند هر نمازی وضو واجب کرد در ابتدای اسلام. آن گه منسوخ کرد آن را به استحباب مسواک کردن. و بریده الأسلمی روایت کرد که رسول صلی الله علیه و آله عند هر نمازی وضو تازه کردی، تا به آن سال که فتح مکه کرد. آن سال چند نماز به يك وضو بکرد. عمر خطاب گفت: یا رسول الله! هرگز چنین نکردی! گفت: قصد بکردم تا مردمان بدانند که وضو کردن عند هر نمازی، واجب نیست... و بعضی دگر گفتند مراد به آیت اعلام رسول صلی الله علیه و آلهبه آن که وضو بر او واجب نیست، الا آنکه نماز خواهد کردن و اما پیش از آن واجب نیست چه بعضی مردمان گمان برند که عند هر فعلی که ابتدا خواهد کردن وضو باید کردن خدای تعالی به این آیه بیان کرد که آن واجب نیست، الا عند نماز تا در خبر آوردند که اگر کسی بر وضو نبودی کسی او را سلام نکردی جواب ندادی تا وضو باز نکردی حق تعالی این حکم منسوخ کرد به تخفیف. قوله: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ»؛ رویها بشوی. و حدّ غسل، اجراء الماء علی العضو باشد؛ آب بر عضو روان کردن در حال اختیار و فراخی؛ چنان که سائل شود از او در حال عذر و ضیق، مثل الدهن شرعاً؛ و اما حدّ روی به نزدیک ما از آنجا که موی سر باشد تا محاذی موی زرخدان بر درازنا و بر پهنا؛ چندان که انگشت مهین و میانین بر او بگردد و هر چه از آن خارج باشد، از روی نیست و شستن آن واجب نیست. و فقهاء در طول ما را موافقت کردند و

در عرض گفتند، از گوش تا گوش، جز مالك كه او گفت، آن سپیدی كه میان موی و میان گوش باشد، از روی نیست و زهری گفت آنچه بر او چشم نگرنده باشد، از گوش شستن آن واجب بود؛ و اما آب راندن بر آنچه فرو گذاشته بود از محاسن، واجب نیست به نزدیک ما، نه از طول و نه از عرض، و این مذهب ابوحنیفه است و يك قول شافعی و این قول اختیار مزنی است. و آب به اصول مویها رسانیدن از محاسن و ابرو و شارب، واجب نیست، و مذهب ابوحنیفه هم چنین است و شافعی گفت، واجب است. و تخیل اللحية واجب نیست به نزدیک ما، و مذهب شافعی آن است كه خلال کردن محاسن را سنت است و اسحاق و ابو ثور و مزنی گفتند، واجب است. و ابوحنیفه را دو قول است: یکی آنكه آب بر ظاهر موی راندن، واجب است و دگر آنكه بر ریع محاسن واجب است. و جماعتی دگر گفتند، هر چه ظاهر است چشم را و داخل نیست؛ چون دهن و بینی از آغاز موی سر تا محاذی موی زرخ و از گوش تا گوش، از روی است و آب بر روی راندن واجب باشد و آنچه در زیر موی است، از موی سر كه فرو گذاشته بود و در زیر موی محاسن، از روی نیست و عرض از گوش تا گوش، و این قول ابراهیم النخعی است و مغیره و حسن بصری و ابن سیرین و شعبه و زهری و ربیع و قتاده و ابوالقاسم بن محمد و عبدالله عباس و عبدالله عمر، و این مذهب ماست، جز كه در عرض خلاف افتاد؛ عبدالله عمر و حسن گفتند، گوشها از سر است در حدّ روی نیاید، و گروهی دگر گفتند، از موی سر تا كناره زرخدان و از گوش تا گوش از روی است ظاهراً و باطناً، و این روایت نافع است از عبدالله و ابوموسی اشعری و مجاهد و عطا و

حکم و سعید جبیر و طاووس و ابن سیرین و انس مالک و ابویوب و ابوامامه و قتاده و عمار بن یاسر. این جمله به تخیل شعر اللحیه گفتند. اما اندرون دهان شستن و آنکه از جمله روی شمرند مجاهد و قتاده و ضحاک و حماد گفتند، و شعبی گفت، بیش گوش جمله روی است واجب باشد شستن و پس گوش را مسح باید داد. دلیل بر صحت مذهب ما از این مذاهب آن است که آنچه ما گفتیم، اجماع امت است بر غسل او بر آنکه از جمله روی است و آنچه دیگر فقهاء گفتند، بر آن اجماع نیست و بر آن دلیل نیست. هر که زیاده آن دعوی کند، بر او دلیل باشد. و «ایدیکم» عطف است بر «وجوهکم»...؛ و دستها را خدای تعالی حد نهاد بقوله «إِلَى الْمَرَاقِ...». . خلاف افتاد در آنکه «إلی» به معنی انتهای غایت است یا به معنی «مع» است. به نزدیک ما «إلی» به معنی «مع» است؛ برای آنکه «إلی» در کلام عرب و قرآن به معنی «مع» بسیار آمد... . بر این قول حد داخل باشد در محدود و مرافق شستن، واجب باشد. و به نزدیک ما، ابتداء از مرافق باید کردن و آنها به کناره انگشتان. و فقهاء در وجوب غسل مرفقین موافقت کردند، مگر زفر و مالک انس، و شافعی گفت: خلافی نمی دانم در وجوب غسل مرافق اما ابتدا از مرافق جمله فقهاء خلاف کردند ما را و به آیت تمسک کردند به لفظ «إلی» و آنکه انتهای غایت را باشد. و جواب از او آن است که اگر چه «إلی» به معنی انتهای غایت مستعمل است، به معنی مع هم مستعمل است، چنان که گفتیم، و ظاهر استعمال دلیل حقیقت کند باید تا هر دو حقیقت باشد دلیل اگر بر صحت مذهب ما در این باب طریقه احتیاط است، و آنکه اجماع است بر آنکه هر که آن کند که ما گفتیم، ذمه او بری باشد به یقین و آنکه خلاف آن کند،

دلیلی نیست بر برائت ذمه او. زجاج گفت، اگر گویند: «إلی» به معنی «مع» است، لازم آید که تا به دوش بیاید شستن، برای آنکه اسم متناول است آن را، گوییم: اگر ما را با ظاهر رها کنند چنین گویند، جز که دلیل برخاسته است از جهت اجماع که ماورای مرفق نباید شستن و روی و دستها يك بار شستن واجب است به ظاهر آیت و دو بار سنت است به اخبار متواتر، و سه بار ممنوع است به اخباری که روایت کرده اند از رسول صلی الله علیه و آله و از اهل بیت علیهم السلام. قوله: «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ». در صفت مسح خلاف کردند؛ بعضی گفتند، مسح به کمتر آنچه نام مسح بر او آید؛ چه بیش از این واجب نیست، و این مذهب ماست و قول عبدالله عمر است و القسم بن محمد و عبدالرحمن بن ابی لیلی و ابراهیم و شعبی و ثوری و مذهب شافعی است و اصحاب او و اختیار طبری است، و ابوحنیفه و ابویوسف و محمد بن الحسن گفتند، مسح به کمتر از سه انگشت نشاید، و مالک گفت مسح دادن بر هم سر واجب است و به نزدیک ما مسح بر مقدم سر دادن واجب باشد و هیچ فقیه این اعتبار نکرد، جز که گفتند، مسح بر هر جای که خواهد دهد و روا باشد. و دلیل بر صحّت مذهب ما قوله: «بُرُؤُسِكُمْ» است؛ برای آنکه «باء» تبعیض راست اینجا؛ برای آنکه تا حمل توان کردن بر معنی مستفاد، حمل نشاید کردن بر زیادت و چون «باء» زیادت را نباشد و تعدیه را نباشد... و اگر کسی به جای مسح سر، غسل کند و سر بشوید، مجزی نباشد از مسح سر به نزدیک ما و به نزدیک جمله فقها مجزی باشد... مسح بر عمامه دادن روا نباشد و مذهب ابوحنیفه و شافعی همچنین است، و ثوری و اوزاعی و احمد و اسحاق گفتند، روا باشد. به نزدیک ما

مسح دادن بر گوش روا نباشد و نه شستن او، و شافعی گفت، مستحب است که مسح دهد گوشها را به آبی نو، و ابوحنیفه گفت، گوش از جمله سر است یا سر مسح باید دادن آن را، و زهری گفت، از جمله روی است یا روی نباید شستن... این بود قسمتی از تفسیر شیخ در مورد آیه: «فَاعْسِدُوا وُجُوهَكُمْ... إِلَى الْمَرَافِقِ...». و ملاحظه شد که چگونه راجع به شستن دست و روی، اختلاف نظر بین علمای فرق اسلامی در متن تفسیر منعکس گردید.

ب) نکاحاکنون این اختلاف و انعکاس آن را در مورد نکاح در تفسیر شیخ مورد مطالعه قرار می دهیم. در تفسیر آیه 4 از سوره نساء (1): «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكُمْ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا * وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا»، چنین تفسیر می کند: مفسران خلاف کرده اند در سبب نزول آیه و تفسیر او؛ عروه گفت: از عایشه پرسیدم از تفسیر این آیه. گفت: آن یتیمه ای باشد که در حجر مردی باشد. چون بالغ شود، مرد خواهد که او را به زنی کند بدون مهر مثل. خدای تعالی نهی کرد از آنکه او را نکاح بندد، الا بر مهر مثل آنکه به او آنچه خواهد جمع می کند از زنان ما تمامی چهار و این در روایات اصحاب

ما آمده است و گفتند، این آیه متصل است بقوله: «وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَ مَا يُثَلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّائِي لَا تُؤْتِيهِنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ» (1) * «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِمُوا فِي الْيَتَامَى» _ الآية. بعضی دگر گفتند، مراد آن است که آنان که اولیای یتیمانی و یتیمان در حجر شما اند، اگر ترسی که چون ایشان را عقد بندی و به زنی کنی، در حق ایشان عدل کرده نشود شما را نکاح ایشان، رها کنی و از دیگران آنکه خواهی به زنی کنی از یکی تا چهار اگر ترسی که نیز عدل نبود یکی یا پرستاری؛ چنان که مصلحت باشد. حسن بصری گفت آیه در حق کسانی آمد که در حجر ایشان یتیمان بودند، ایشان زن نکردند کراهت آن را که نباید که در حق آن یتیمان انصاف نرود و از مال ایشان چیزی خرج شود؛ ایشان را به زنی کردند و رغبت نبود ایشان را در نکاح آن یتیمان. آن که چون ایشان را خوش نبود با او، تمنای مرگ او کردند تا مال به ایشان بماند و ایشان زنان دیگر کنند. خدای تعالی این آیه فرستاد تا نکنند. عکرمه گفت: در بدایت اسلام حصر نبود عدد زنان را که نکاح بستندی بر ایشان. مرد بودی که ده زن داشتی و کمتر و بیشتر. چون مال او وفا نکردی، دست به مال یتیم، که در حجر او بودی، دراز کردی و از آن خرج کردی. خدای تعالی از آن نهی کرد و ایشان را قصر کرد بر چهار زن و این روایت طاووس است و عطیه از عبدالله عباس، و گفت سبب آنکه خدای تعالی قصر فرمود بر عدد چهار از زنان، یتیمان بودند. و بعضی دیگر گفتندی، ایشان تحرّج کردند از مال یتیمان و تحرّج

نکردندی از نکاح زنان؛ چندان که بودی بعد القصر علی اربع. خدای تعالی این آیه فرستاد و گفت، چنان که از این تحرّج می کنی، از آن نیز تحرّج کنی که هر دو در باب تحریم به يك منزلت است و نیز برای آن تا هر مردی چندان نکاح بندهد که قیام تواند کردن به مئونت ایشان؛ برای آنکه زنان چون یتیمان اند در ضعف و عجز و این قول سعید جبیر است و قتاده و ربیع و ضحاک و سدی و روایت والبی از عبدالله عباس. حسن بصری گفت قول دگر که ایشان از نکاح یتیم تحرّج کردند، چنان که از مالش، خدای تعالی این آیه فرستاد در رخصت آن ایشان را و قصر فرمود بر عددی که ایشان قیام توانند نمود به مئونات ایشان از یکی تا چهار. مجاهد گفت، معنی آن است که چنان که تحرّج می کنی از مال ایتام، همچنان تحرّج کنی از زنان و اگر نکاح خواهی کردن، بر این عدد میفزای و ابراهیم النخعی خواند: «فانکحوا من طاب ما طاب» گفت برای آنکه «من» عقلاء را باشد... ابن ابی اسحاق و الحجدی و الأعمش خواندند: «ما طیب» به اماله و در مصحف ابی به «یاء» نوشته است نکاح ببندی بر زنان، چندان که حلال است شما را. «مُثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ...». و بر این اجماع ائمت است و چون جمله عدد بر هم آری نه باشد و کس را این عدد حلال نیست به اجماع، مگر رسول صلی الله علیه و آلهرا و این از خصائص او بود. راوی گوید که قیس بن حارث گفت، قبل از نزول آیه من هشت زن داشتم. چون این آیه آمد، من گفتم: یا رسول الله! من هشت زن دارم، چگونه کنم؟ گفت: چهار را نگاهدار و باقی را رها کن! گفت: با خانه رفتم. يك را پیش می خواندم و می پرسیدم که از شما کیست که فرزند دارد و کیست که ندارد. آنان را که فرزند داشتند، چهار را

باز گرفتیم و باقی را رها کردم. «فَإِنْ خِفْتُمْ»؛ اگر ترسی. و ترس از باب ظن باشد که عدل نتوانی کردن و انصاف دادن از میان چهار «فَوَاحِشَةً»... و بعضی اهل معانی گفتند «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ» ای «ما نفذت فيه ایمانکم...؛ از آنان که سوگند شما در او روان باشد» و تمسک کرد در این قول به قول النبی صلی الله علیه و آله: «لا نذر فی معصیه الله و لا فیما لا یملک ابن آدم» و این قول ضعیف است و تمسک آنان که در این به ظاهر آیت تمسک کردند در وجوب نکاح، درست نیست؛ اگر چه ظاهر او امر قرآن بر وجوب بود؛ برای آنکه به دلیل عدول کنند از ظاهر، و اجماع امت است بر آنکه نکاح سنت است و واجب نیست. دیگر آنکه از قرائن آیه معلوم آن است که آیه را اگر چه ظاهر امر است، مراد نهی و تهدید است از نکاح بیشتر از چهار زن....

ج) نکاح متعهیکی دیگر از موارد اختلاف شیعه با اهل سنت مسئله نکاح متعه است که به دستور عمر، خلیفه دوم، تحریم شد. بر سر این موضوع میان فقهای این دو فرقه خلاف افتاد. نمونه آن را در تفسیر ابوالفتوح (1) می بینیم. شیخ در تفسیر آیه: «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَى بَيْنُكُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (2)، درباره «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ»، نظریات مختلف علمای تشیع و تسنن را بیان می کند: حسن و مجاهد گفتند آنان را که تمتع به ایشان و تلذذ به نکاح برید،

1- روض الجنان، ج 5، ص 315 _ 318.

2- نسا (4): آیه 24.

«فَاتَوْهِنَّ أُجُورَهُنَّ»؛ مزد ایشان بدهی؛ یعنی مهر ایشان تمام بدهی به تمام و کمال؛ برای آنکه چون يك بار خلوت کرد، مهر به تمام واجب باشد و دیگر مفسران و فقهاء گفتند که نکاح متعه است. آن گه خلاف کردند؛ بعضی گفتند منسوخ است و بعضی گفتند محکم است. آنان که گفتند منسوخ است، بعضی گفتند: در بدایت اسلام حلال بود، آن گه منسوخ شد. بعضی دگر گفتند: بیشتر از سه روز حلال نبود؛ پس از آن حرام شد. آن گه خلاف کردند در وقت فسخ و تحریم او، بعضی گفتند عام خبیر بود. بعضی دگر گفتند عام الفتح بود، و در این معنی اخباری مختلف و مضطرب روایت کردند متفاوت اللفظ و المعنی که ینقض بعضه بعضاً. و بعضی دگر از علماء گفتند: آیه محکم است و منسوخ نیست و این مذهب اهل البیت است و عبدالله عباس و عبدالله مسعود و سعید جبیر و ابی کعب در قرائت این قوم از صحابه، و در مصحف ابی و عبدالله مسعود چنین است که: «فما استمتعتم به منهنّ الی اجل مسمّی فاتوهنّ اجورهنّ». حنین بن ثابت گفت عبدالله عباس مُصَحَّفی به من داد، گفت: این مصحف ابی است و آنجا نوشته بود: «فما استمتعتم به منهنّ الی اجل مسمّی». داوود روایت کرد از ابو بصیر که گفت: از عبدالله عباس پرسیدم از نکاح متعه. مرا گفت: سورة النساء نمی خوانی؟ گفتم: کجا؟ گفت: «فما استمتعتم به منهنّ الی اجل مسمّی فاتوهنّ اجورهنّ». گفت: ما چنین نمی خوانیم. گفت: «و اللّٰه لهنّ لث مّرات»؛ به خدای که خدای این آیه چنین نازل کرد! سه بار این حدیث سوگند یاد کرد. ابو رجاء العطاردی گفت: عمران بن حصین را پرسیدم از نکاح متعه. گفت: به تحلیل آن آیتی محکم از کتاب خدای فرود آمد، و هو قوله تعالی: «فما استمتعتم به منهنّ الی اجل مسمّی فاتوهنّ»

اجورهنّ». و هیچ آیه فرود نیامد که این را منسوخ کند و ما در عهد رسول صلی الله علیه و آله این نکاح کردیم و رسول صلی الله علیه و آله فرمان یافت و ما را از این نهی نکرد. پس از آن مردی برای خود چیزی بگفت، ما به قول او، قول خدا و رسول رها نکنیم و این حدیث در میان صحابه و تابعین معروف بود تا تظلم کردند... شعبه گفت: از حکم پرسیدم حدیث نکاح متعه. او گفت: از امیرالمؤمنین علی علیه السلام شنیدم که گفت: «لو لا أن عمر نهی عن المتعة ما زنا الا شقی؛ اگر عمر نهی نکردی از متعه، در جهان کس زنا نکردی الا شقی». و در خبر است که يك روز عبدالله زبیر در مسجد سخن می گفت. عبدالله عباس از در درآمد. او گفت: جئنا من سلب الله ابصاره؛ کسی آمد که چشم های او را خدای باز بسته است و عبدالله عباس _ در آخر عمر مکفوف شده بود _ بشنید، جواب داد و گفت: إن الله سلب أبصارنا و سلب بصائرکم؛ خدای ما را چشم بستد و شما را عقل، و بنشست. عبدالله زبیر را سخت آمد در حدیث متعه. آمد و طعنه زد بر این حدیث تا عبدالله عباس را کسری بود. عبدالله عباس گفت: بر نکاحی طعنه می زنی که تو از آن نکاح آمده ای. گفت: چگونه؟ گفت: ما جماعتی بودیم در راهی. مادرت از پیش ما برافتاد. پدرت را رغبت افتاد که او را به زنی کند. او گفت: من نکاح دوام نکنم. پدرت بُرد یمنی داشت؛ آن بُرد بداد و او را به زنی کرد به متعه بر آن برد، به مدتی معلوم. آستن شد و تو را بزاد و تو از متعه زاده ای. نشاید که تو در متعه، طعنه زنی. اما دلیل بر صحت متعه این آیت است و آیت آیتی محکم است و وجه استدلال از آیت آن است که گوئیم: لفظ «استمتاع» و «أجور» از دو بیرون

نیست: یا بر عرف حمل کنند، یا بر شرع. اگر بر عرف حمل کنند، لازم آید که هر کجا مزدی بدهند و لذتی برانند، روا باشد که عرف مانع نیست از این تا فرقی نباشد از میان نکاح و سفاح. و اگر بر عرف شرع حمل کنند، به اجماع جز این نکاح مؤجل نباشد که ما گفتیم. و «أجور» در عرف شرع مهور باشد و در سایر آیات که در آنجا ذکر نکاح است و هر کجا مهر باشد، نکاح باشد و هر کجا نکاح و لفظ تمتع و متعه و استمتاع به او مقرون باشد، جز این نکاح باشد که ما گفتیم. دگر آنکه اگر استمتاع بر انتفاع و تلذذ حمل کنند، لازم آید که آن را که منتفع نشده باشد و تمتع نکرده، او را چیزی لازم نبود و این خلاف اجماع است؛ برای آنکه او را نیمه مهر لازم بود... دگر آنکه اتفاق است میان ما و ایشان که در عهد رسول صلی الله علیه و آله حلال بود و مشروع هر که دعوی فسخ کند، بر او دلیل باشد. دلیلی دگر آنکه نسخ قرآن به اخبار آحاد روا نباشد، علی مابین فی غیر موضع و من أدل الدلیل علی صحته قول عمر خطاب است: متعتان کانتا علی عهد رسول الله محللین، فأنا أحرّمهما وأعاقب علیهما: متعة النساء و متعة الحج؛ گفت: دو متعه است که در عهد رسول حلال بود، و گفت: من حرام می کنم. و این دلیل باشد بر آنکه حلال بوده است و به تحریم او حرام کردند. دلیل دگر آنکه قول امیرالمؤمنین علیه السلام موفتوای او بر این و قول او در این حجت است برای عصمتش. دلیل دیگر، اجماع ائمه معصومین است و جماعتی بسیار از صحابه که ذکرشان رفت. دیگر دلیل بر این، اجماع این طایفه است و اجماع اینان حجت است... .

(د) ارث‌آخین موضوع مورد اختلاف علماء و فقهای شیعه امامیه اثنا عشریه با ائمه

مذاهب سنّیه را، که در این مقدمه مطالعه می کنیم، مسئله ارث است، و آن هم به ایجاز و اختصار: شیخ طوسی در تعریف ارث می گوید: «حقیقة المیراث، إنتقال ملك المورث إلى ورثته بعد موته بحکم الله». و شهید ثانی در کتاب شرح لمعه چنین بیان می کند: «المیراث، إستحقاق إنسان بموت آخر بنسبٍ أو سببٍ شیئاً بالأصالة». موجبات ارث در مذهب شیعه امامیه اثنا عشریه دو چیز است: یکی نَسَب و دیگری سبب. برای نَسَب سه مرتبه است: مرتبه اوّل: پدر و مادر و اولاد، و اولاد اولاد؛ دوم: برادران و خواهران و اولاد ایشان و اجداد و جدّات؛ سوم: اعمام و عمّات و احوال و خالات و اولاد ایشان. فقهای امامیه اتفاق دارند بر اینکه اهل مرتبه سابق، حاجب اهل مرتبه لاحق می باشند و با بودن يك تن از اهل مرتبه مقدّم، ارثی به اهل مرتبه مؤخّر داده نمی شود. سبب بر دو قسم است: اوّل، زوجیت؛ دوّم، ولاء. ولاء بر سه قسم است: 1. ولای عتق؛ 2. ولای ضمان جریره؛ 3. ولای امامت. موجبات ارث نزد بعضی از اهل سنّت چهار چیز است: اوّل، قرابت خاصّه نسبی و آن ابوّت و بنوّت (پدری و فرزندی) و لحوق و اتّصال به میت است...؛ دوم از اسباب ارث نزد اهل سنّت عقد نکاح است، اعمّ از اینکه مباشرت انجام بگیرد یا نه، و تا علقه زوجیت به کلّی از میان نرود، زن و شوهر از یکدیگر ارث می برند...؛

سوم، ولای عتق (عتاقه) است؛ یعنی اگر بنده یا کنیز آزاد شده بمیرد و به قرابت خاصه و ارثی نداشته باشد، در این صورت آزاد کننده از عتق خود ارث می برد. امامیه بر آن اند که...؛ چهارم از اسباب ارث نزد بعضی از اهل سنت، جهت اسلام است؛ یعنی اگر به یکی از موجبات سه گانه اصلاً برای متوفای ارثی نباشد و یا از فرائض ارباب فروض چیزی باقی بماند، در صورت اول همه ترکه و در صورت دوم باقیمانده از سهام ذوی الفروض به طریق عصوب و وراثت مسلمین به بیت المال می رسد و امام باید آن را تحویل بگیرد و... (1) اکنون ببینیم شیخ ابوالفتوح رازی، که خود فقیهی بنام از فقهای شیعه و تفسیری بزرگ در این مذهب تصنیف فرموده، چگونه در این مورد اظهار نظر می کند؛ آنجا که آیه: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَوَلَدٌ وَوَرِثَةٌ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهُ الشُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (2) از سوره نساء را تفسیر نمود (3): ... قوله: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» - الآية. مفسران در سبب نزول آیه خلاف کردند؛ بعضی گفتند سبب نزول آیه آن بود که در جاهلیت وراثت به مردی و قوت بودی؛ میراث به مردان دادندی، به زنان و کودکان ندادندی. خدای تعالی این آیه فرستاد و حکم جاهلیت باطل کرد. محمد بن المنکدر گفت: از جابر عبدالله انصاری شنیدم که گفت: آیه در باب من

1- رجوع کنید به کتاب عول و تعصیب، ص 198 به بعد، انتشارات دانشگاه، شماره 930.

2- نسا (4): آیه 11.

3- روض الجنان، ج 5، ص 268 _ 271.

فروید آمد که بیمار بودم سخت. رسول علیه السلام در بالین من آمد و من به ناگاه بودم پاره ای آب بخواست و بر روی من زد. من باهوش آمدم و گفتم: یا رسول الله! چگونه فرمایی که در ترکه خود کنم؟ رسول علیه السلام هیچ نگفت. خدای تعالی این آیه فرستاد. عطاء گفت: سعد بن الربیع النقیب را به احد بکشتند. او زنی رها کرد و دو دختر را و برادری برادر او جمله مال برگرفت و چیزی به زن و دختران او نداد. زن به شکایت پیش رسول الله علیه السلام آمد. رسول علیه السلام گفت: باز گردی که باشد خدای تعالی در حق تو حکمی فرماید. زن برفت. پس از آن باز آمد و شکایت کرد و بگریست. خدای تعالی این آیه فرستاد. رسول علیه السلام برادر سعد را بخواند و مال از او بستاند و به ایشان داد. مقاتل و کلبی گفتند آیه در ابوجبه آمد که قصه او برفت. سدی گفت در عبدالرحمن آمد برادر حسان شاعر که او به مرد و زنی رها کرد و پنج خواهر را وارثان دیگر بیامدند و مال برگرفتند و چیزی به زن ندادند. زن به شکایت بر رسول آمد، خدای تعالی این آیه فرستاد. عبدالله بن عباس گفت: پیش از نزول این آیه میراث، فرزندان را بودی و وصیت، مادر و پدر را. خدای تعالی آیت وصیت به این آیت منسوخ کرد. و این قول درست نیست و بیان این کرده شد در سورة البقره در آیت وصیت مادر و پدر. پیش از آنکه به تفسیر آیه مشغول شویم، طرفی از حکم آیه بر وجه اختصار بگوییم. بدان که: چون مرد را وفات رسد، ابتداء به تکفین و تجهیز او کنند از صلب مالش؛ آن گاه به قضای دیون، اگر بر او وامی باشد؛ آن گاه به وصیتی که کرده باشد؛ آن گاه به میراث. و استحقاق میراث به دو چیز باشد: به نزدیک ما به نسب و سبب، و به نزدیک فقهاء به سه چیز: به

سبب و نسب و تعصیب، و به نزدیک اهل البیت به تعصیب میراث نباشد. آنکه از جهت نسب به دو وجه ثابت شود: یکی به فرض و تسمیه، دگر به قرابه. و سبب بر دو ضرب بود: زوجیت و ولاء. میراث به زوجیت به فرض باشد، الا در يك مسئله که گفته شود جای دگر. و ولاء بر سه ضرب باشد: ولای عتق باشد و ولای تضمن جریره و ولای امامت و این هیچ سه به فرض نباشد. و آنچه مانع باشد از میراث سه چیز است: کفر است و رق و قتل عمد بر وجه ظلم، و هر چه منع کند از میراث از این سه وجه منع کند از حجب مادر از ثلث با سدس. اما سهام مواریث شش است: نصف است و ربع و ثمن و ثلثان و ثلث و سدس. اما نصف سهم، چهار کس بود. شوهر با عدم فرزند و فرزند زاده و اگر چه نازل باشند، و سهم دختر است، و سهم خواهر است که از مادر و پدر باشد، و سهم خواهر است از پدر چون خواهر مادری و پدری نباشد. و ربع سهم، دو کس بود: شوهر با وجود فرزند و یا فرزند زاده، و سهم زن با عدم فرزند و فرزند زاده؛ اگر چه نازل باشند. و ثمن، سهم زن است با وجود فرزند یا فرزندزادگان و اگر چه نازل باشند لاغیر. و ثلثان، سهم سه کس باشد: سهم دو دختر یا بیشتر، و سهم دو خواهر یا بیشتر هر گه که از يك پدر و مادر باشند، و سهم دو خواهر پدری یا بیشتر هر گه که خواهر پدری و مادری نباشد. و ثلث، سهم دو کس باشد. سهم مادر باشد با عدم فرزند و فرزند زاده و عدم آنکه او را حجب کند، و سهم دو کس یا بیشتر از کلاله مادر. و سدس، سهم پنج کس را باشد: سهم هر یکی از مادر و پدر با وجود فرزند یا فرزند زاده، و سهم مادر باشد با عدم فرزند و فرزند زاده با وجود آنکه حجب کند و آنان که حجب کنند به نزدیک اهل البیت، دو

برادر باشند یا یک برادر و دو خواهر یا چهار خواهر چون مادری و پدری باشند یا پدری باشند دون مادری، و سهم هر يك از كلاله مادر اگر نرینه باشد اگر مادینه. و آن كس که او ساقط نشود از میراث به دیگران و با یکدیگر میراث بگیرند، شش كس باشند: مادر، و پدر، و پسر، و دختر، و زن، و شوهر. این سر جمله است که گفته شد از مقدمات مواریث بر سبیل اختصار از مذهب اهل البیت علیهم السلام و این را شرح مطول بود و در کتب فقه ما مشروح است و اختلاف فقهاء نیز رها کرده شد کراهت تطویل را؛ چه غرض از این کتاب تفسیر قرآن است و آنچه گزارش (1) معنی به آن باشد... (تفسیر ابوالفتوح، ج 1، ص 729 _ 730). (2) با اینکه ابوالفتوح تصریح کرد که از جهت احتراز از اطاله کلام اختلاف فقهاء را رها کرده، مع هذا در همین مسئله ارث جای به جای از ذکر آرای مخالفان و قضاوت در صنعت و بطلان آن نظرها خودداری نمی کند؛ مثلاً در تفسیر «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنِ» چنین نوشته: و اگر فرزند دختری بود و أحد الأبوين، دختر را نیمه باشد به تسمیه و دنگی احد الأبوين را باشد و باقی رد باشد به ایشان علی قدر سهمیها به نزدیک ما. و مخالفان گفتند، اگر أحد الأبوين پدر باشد، باقی رد باشد با او که او عصب است به علت تعصیب، و اگر مادر باشد، بعضی از ایشان گفتند باقی رد بود با او و دختر، چنان که ما گفتیم، و بعضی از ایشان گفتند بیت المال را باشد باقی و حجة مادر ردّ با خداوندان سهام، آیت اولوا

1- روض الجنان، ج 5، ص 268 _ 271.

2- در متن چاپی تفسیر «گذارش» آمده؛ ممکن است اشتباه ناسخ باشد.

الارحام است و حجت ایشان در تعصیب، خبری واحد است که آوردند: «ما ابقت الفرائض فلأولی عصبه». گوئیم: این خبر ضعیف است و واحد است و به خبر واحد، ظاهر قرآن رها نکنند و تخصیص نکنند عموم قرآن را به آن... (ج 1، ص 731). (1) مثال دیگر از این نوع اظهار نظر شیخ: قوله: «فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ». اصحاب ما را در این دو قول است: یکی آنکه این برادر را و مادر را آن گه حجب کنند از ثلث یا سدس که پدر باشد و چون پدر نباشد حجب نکنند و گفتند، تقدیر آیه چنین است: فَإِنْ كَانَ إِخْوَةٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ. و بیشتر اصحاب بر آن اند که برادران حجب کنند مادر را از ثلث یا از سدس، سواء اگر پدر باشد، و اگر نه و این مذهب جمله فقهاست، الا آن است که با مذهب ما آن است که چون پدر باشد و برادران آنچه از مادر حجب کنند ایشان را نباشد به هیچ وجه با پدر افتد، و اگر پدر نباشد باقی هم رد باشد با مادر تا مادر دنگی به تسمیه برد و باقی برد و با وجود مادر برادر آن را چیزی نرسد اگر از قبل پدر و مادر باشند یا پدری و یا مادری؛ برای آنکه مادر به درجه نزدیک تر است. و این برادران که حجب کنند مادر را از ثلث یا از سدس، باید تا دو باشند: یا برادری و دو خواهر یا چهار خواهر و باید تا از مادر و پدر باشند یا از پدر تنها؛ چه اگر از مادر تنها باشد، حجب نکنند و دو خواهر حجب نکنند به هیچ وجه و جمله فقهاء ما را خلاف کردند و... (ج 1، ص 731). (2)

1- روض الجنان، ج 5، ص 274.

2- همان.

آخرین شاهد را در بیان انعکاس اختلاف میان شیعه و سنی ذکر می‌کنیم و این بحث را خاتمه می‌دهیم. در آیه 76 سوره انفال: «وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»، در تفسیر «اولوا الارحام» می‌نویسد: (1) و خداوند رحمها و خویشان بهری از بهری اولی ترند؛ یعنی در باب میراث هر چه نزدیک تر باشند به متوفا، به میراث اولی تر باشند؛ چون جهت استحقاق میراث، قرابت است و مساس رحم. قرابت، قریب تر باشد و رحم ماس تر مرد به میراث اولی تر باشد. و این آیه دلیل است بر آنکه میراث به قرابت باشد، اگر عصبه باشد و اگر نباشد و اگر تسمیه باشد او را و اگر نباشد، برای آنکه تسمیه را حکم نباشد با قرابت قریب. و آنان که با ما موافقت کردند در توریث ذوی الارحام از فقهاء، عصبه را استثناء کردند و ذوی السهام؛ و ما این استثناء نکردیم؛ برای آنکه دلیل نیست موجب استثناء را. و این آیه ناسخ است حکم میراث را به نصرت و هجرت، چنان که بیان کردیم در آیه اول، و آنکه ایشان اعرابی را از مهاجر میراث ندادندی و آنان که گفتند، ولایت در آیت نصرت است دون ولایت میراث، گفتند هر دو آیت محکم است و آیه اول منسوخ نیست به این آیه. عبدالله زبیر گفت سبب نزول آیه آن بود که در جاهلیت دو مرد با هم دوستی کردند، با یکدیگر شرط کردند که هر کس را که از ایشان وفات باشد، صاحبش میراث او بگیرد. خدای تعالی این آیه فرستاد و آن حکم باطل کرد.

12. انگیزه تألیف این کتاب

12. سبب و انگیزه تألیف این کتابیازده ساله بودم که دست در دست پدر ارجمندم شادروان مهدی حقوقی به مجالس قرائت و تفسیر قرآن، در مولد خود، راه پیدا کردم. پدر_ که خدایش غریقِ رحمتِ بی منتهای خویش فرماید_ علاقه ای وافر و عقیدتی راسخ، مرا و برادر مهترم را با خود به مجامع دینی می برد و با مردان سالخورده متدین، که در تشکیل آن چنان مجالس عشقی بیرون از وصف از خود نشان می دادند، یک جا می نشاند و به گوش دادن تلاوت کتاب آسمانی، که با صدای دلنشین قارئین خوشخوان همراه بود، تشویق و تحریض می فرمود؛ خود نیز قرآن را با جذب و حرارتی خاص تلاوت می کرد. سحرگهان، پیش از سپیده دم و پس از ادای فریضه، به صدای تلاوت قرآن پدر، از خواب برمی خاستیم و دوگانه به درگاه یگانه می گزاردیم. آن گاه که از ادای این دستور دینی فارغ می شدیم به قرائت یکی دو صفحه از مُصَحَّفِ عزیز می پرداختیم. این خود عادتی بود پسندیده که در خانواده ما، همچون خانواده های دیگر ایرانیان مسلمان، جای باز کرده و آرام آرام ما را خویگر شده بود. به یاد دارم که در چهاردهمین بهار زندگی، در ماه مبارک رمضان، شبی به عادت مؤلوف، با پدر به مجلس قرائت قرآن رفتیم. قرائت و تفسیر قرآن مجید، که توسط مرحوم آیه الله سید عبدالرسول صدرائی، مرد جلیل القدر و عارف وارسته نظارت و مراقبت می شد، آغاز گردید. پس از آنکه یکی دو تن از حاضرین آیاتی چند تلاوت کردند، آن سید فاضل و شاعر عارف مرا به تلاوت کلام ربّ العزّه دعوت فرمود. در اجرای دستورش با هراس و بیم به خواندن چند آیه پرداختم که خوشبختانه مقبول افتاد. او به ترجمه و تفسیر آن آیات، لب به سخن گشود و با شور و جذب و ای، به گزارش آیتی از قرآن و بیان عقیدت بزرگان دین و استنباط خویش سخنها گفت که همگی ما را، هر کس به قدر فهم خویش، مفید واقع گردید. قدرت و مهارت آن مرد

وارسته، در ترجمه کلام خدا و بیان مقصود، آن چنان جذّاب و دلپذیر بود که تا اعماق وجود من کارگر افتاد و تا به امروز سخنان دلنشین آن فقیرِ منزوی را همچنان در پرده های گوش دلم، طنین انداز می بینم. وی با احاطه ای که به رموز و اسرار قرآنو احادیث و دقایق عرفان داشت و خود، بی حرف و سخن، عارفی سوخته دل و شاعری وارسته بود، در پرورش مطالب عمیق کتاب آسمانی، به قدری ذوق و سلیقه نشان می داد که مزیدی بر آن متصوّر نبوده و نیست. مباحث دشوار توحید و صفات خداوند را که از مهم ترین و پیچیده ترین مباحث کلام و تصوّف و فلسفه است و نیز اشارات و اسرار قرآن را با ذوق عارفانه خویش، چنان تعبیر و توضیح و توجیه می نمود که شنونده به جز فهم و درک آن همه مطالب غامض، به سبب فصاحت و شیوایی سخن او به حالتی خوش و روحانی فرو می رفت و ساعتها در آن خلسه روح پرور باقی می ماند و نور ایمان در زوایای دل تاریکش پرتوافکن می شد و چراغ معرفت بر می افروخت و تحت تأثیر معجز آسای سخنان آن مرد خدا، زیر لب زمزمه کنان چنین می گفت: چشمی دارم همه پر از صورت دوستبا دیده مرا خوش است تا دوست دروست از دیده و دوست فرق کردن نه نکوستیا اوست به جای دیده یا دیده خود اوست سالی چند بر این منوال گذشت و پدر همچنان ما را به اینجای و آنجای می برد و در مجالس خصوصی و خانه های دوستان یکرنگ و یکدل و مؤمن خویش، در پای بحث و گفت وگوهای دینی و اخلاقی و حکمی شرکت می داد. سرانجام بر آن شد که یکباره برادرم و مرا، به آن پیر دانای گداخته دل بسپارد و از وی بخواهد که جداگانه، ما را تحت تعلیمات خویش قرار دهد. آن پیر سوخته دل و عارف ربّانی نیز

چنان کرد که پدر می خواست؛ مدّتی ما را به شاگردی خویش مفتخر داشت. هر چند راه دشوار و پر سنگلاخ بود و مهابتِ کار، بیمی بزرگ بر دل‌هایمان می نهاد، ولی چون سرپیچی فرمان پدر را زهره نداشتیم، بیم دلی را به یک سو نهادیم و اخلاص را به اطاعت همراز کردیم. آری، به سر بردن این کار شگرف، بی مدد غیبی و خواستِ او، ما را زهره نبود؛ دیگر آنکه، چون عنایت و لطف خداوندی شامل ما باشد، از دل و جان به راه او، که صراط مستقیم است و ما را بدان ارشاد فرمود، قدم نهادیم؛ چه راهی دیگر پیش پای خویش نمی شناختیم. جز خدمت روی تو ندارم هوسیمن بی تو نخواهم که برآرم نفسی بدین سان، عشق به تلاوت کلام ربّانی و ترجمه آیات آسمانی در من ایجاد گردید. هر بار که به محضر استاد می شتافتم و نغمه های خدایی را از زبان گویا و سخنان شیوای آن مرد خدا به گوش دل می شنودم، ولعی بیشتر در خویشتن احساس می کردم! چندی گذشت و پدر ما را در حضور استاد بیازمود و چون از بوته امتحان، گداخته بیرون آمدیم، خشنودی پدر را در دیدگان پر فروغ وی مشاهده نمودیم، دل‌هایمان از سر ذوق و شادی به تپش افتاد، سر از پای نمی شناختیم؛ زیرا تحسین لذت توفیق را درک می کردیم! پدر مرا به هدیتی عزیز و گرانبه‌ا مُباهی داشت و آن، که تا به امروز چون جان شیرین خویش، عزیز و گرامی اش داشته و می دارم، کتاب مستطاب تفسیر کبیر روض الجنان و روح الجنان معروف به تفسیر ابوالفتوح رازی بود که از آن تاریخ، روز و شب، در سفر و حضر با آن دمخور و دمسازم و دماغ دل و مشام جان را به روایح خوشبویش، تر و تازه می دارم. از آن پس هرگاه فراغتی دست داد، به مطالعه آن سرگرم شدم و از آن گنجینه گرانبه‌ای معارف اسلامی بهره ها بردم و یادداشتهایی فراهم نمودم.

پانزده سال چنین گذشت. در سال 1328 ش، آن ایام که به تحصیل در دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران اشتغال داشتیم، با موافقت استاد فرید و دانشمند ارجمند جناب آقای بدیع الزمان فروزانفر، موضوع سبک و خصوصیات دستوری و لغوی تفسیر ابوالفتوح رازی را برای پایان نامه دوره دکتری خویش برگزیدم و به راهنمایی آن استاد گرانمایه و تعلیمات بی دریغ دوست ارجمند و استاد فاضل جناب آقای دکتر ذبیح الله صفا، به تکمیل و تنقیح یادداشتهای خود پرداختم و سرانجام در سال 1335 هجری خورشیدی، رساله مذکور را تسلیم دبیرخانه دانشکده نمودم و پس از تشکیل جلسه دفاع، هیئت ممتحنه، بعد از اصغای سخنان من، که درباره اهمیت این تفسیر مفروض گردید و تشریح و توضیح شیوه تحقیق در تهیه و تدوین آن رساله، مرا در اردیبهشت ماه همان سال به احراز درجه دکتری زبان و ادبیات فارسی مفتخر داشت. از آن روز تا به امروز، در تکمیل مطالعات و تحقیقات خود در این تصنیف نفیس و گرانبه معارف اسلامی، همچنان صرف عمر نمودم و بیش از هشت سال، چه در ایران و چه در اروپا (فرانسه)، به تجدید نظر در فصول آن رساله و افزودن چند فصل دیگر، محض تکمیل تحقیقات خویش، مبادرت ورزیدم و سرانجام در مهرماه 1345 خورشیدی، پس از اتمام مأموریت چهارساله دانشگاهی خود در دانشگاه استراسبورگ فرانسه و مراجعت به وطن، مجموعه یادداشتهای خود را، که از دو هزار صفحه تجاوز می نمود، به دوست دانشمند و استاد ارجمند آقای دکتر محمد معین ارائه داد و از ایشان نظر خواست. تحریض و تشویق آن دوست گرانمایه، که در این ایام در بیمارستان بستری و بیهوش است، مرا بر آن داشت که این اثر ناچیز را به دانشکده ادبیات و علوم انسانی تقدیم نماید تا اگر استادان گرامی تصویب فرمایند برای طبع و نشر به دانشگاه تهران تسلیم کند.

سپاس خداوند را که توفیق طبع و نشر این کتاب را که نتیجه تحقیق و تتبع سالیان دراز است بر من بنده ارزانی فرمود! سپاسگزاری فراوان به همه استادان محترم گروه زبان و ادبیات فارسی و استادان ارجمند شورای محترم دانشکده ادبیات و علوم انسانی و اعضای گرامی انجمن تألیف و ترجمه دانشگاه تهران که با تأیید و موافقت خویش به طبع و انتشار این کتاب جامه عمل پوشانیده اند.

فهرست مطالب به شرح زیر است: مقدمه مجلد اول، تحت عنوان «تشیع و سیر آن در ایران» متضمّن بحث و گفت و گو درباره مسائل زیر:

1. شیعه صفحه يك (1) 2. مسئله امامتاز صفحه دو تا صفحه نه 3. نهضت شعوبیههاز صفحه نه تا صفحه پانزده 4. فرق مختلف شیعه، زیدیهاز صفحه پانزده تا صفحه شانزده 5. کیسانیههاز صفحه شانزده تا صفحه هفده 6. غلات، ریشه عقاید و آرای آنها از صفحه هفده تا صفحه نوزده 7. اسماعیلیه و آراء و عقاید ایشان از صفحه نوزده تا صفحه بیست و سه 8. برخورد آراء و عقاید متکلمان معتزلی و اشعری از صفحه بیست و سه تا صفحه بیست و هفت 9. وضع شیعه در مقابل فرق دیگر اسلامی در قرون 4 و 5 و 6 از صفحه بیست و هفت تا صفحه سی و شش 10. تأثیر و انعکاس اختلافات مذهبی در تألیفات و تصنیفات دانشمندان از صفحه سی و هفت تا صفحه چهل 11. تفسیر ابوالفتوح رازی و انعکاس اختلافات مذهبی در آن از صفحه چهل تا صفحه پنجاه و هفت 12. سبب و انگیزه تألیف این کتاب از صفحه پنجاه و هشت تا صفحه شصت و یک 13. فهرست مطالب از صفحه شصت و دو تا صفحه شصت و پنج 14. مآخذ و منابع از صفحه شصت و شش تا صفحه هفتاد

1- شماره صفحات فهرست مطالب در اینجا به چاپ قبلی است، و فهرست مطالب به چاپ جدید در پایان کتاب خواهد آمد.

فصل اول: ترجمه احوال و تاریخ حیات ابوالفتوح رازی 1. سلسله نسب و نژاد ابوالفتوح 1 _ 10 2. آراء و عقاید دیگران درباره شیخ 10 _ 23 3. زمان شیخ، تاریخ تألیف تفسیر 23 _ 32 4. آثار شیخ 33 _ 34 5. وفات شیخ 34 _ 38 6. فرزندان شیخ 39 7. مزار شیخ 39 _ 41 فصل دوم: مختصات نسخ خطی و چاپی تفسیر 1. نسخه های خطی تفسیر ابوالفتوح 42 _ 48 2. مختصات کامل نسخه چاپی تفسیر که مورد تحقیق قرار گرفته 49 _ 55 فصل سوم: سبک و خصوصیات دستوری و لغوی و املائی تفسیر 1. نثر فارسی و آثار علمی 56 _ 58 2. تقاسیر فارسی 58 3. تفسیر ابوالفتوح 58 _ 61 4. شیوه ابوالفتوح در ترجمه آیات 61 _ 65 5. ترجمه مستقیم آیات 66 _ 71 6. بحث لغوی تفسیر 71 _ 74 7. استعمال پاره ای ادوات و جملات عربی 74 _ 83 8. فوائد لغوی تفسیر ابوالفتوح و لغات نادره آن (با ترتیب الفبایی) 84 _ 133

9. شأن نزول آیات 134 _ 136 10. اشارات صوفیه و عرفا 136 _ 139 11. تفسیر شیخ و مسائل اخلاقی و تربیتی 139 _ 141 12. صنایع لفظی تفسیر 141 _ 144 13. اطلاعات نجومی 144 _ 146 14. امثال فارسی و عربی 146 _ 148 15. خصوصیات دستوری و لغوی و شیوه نثر ابوالفتوح 148 _ 176 16. اشعار فارسی و قیمت ادبی آنها 176 _ 191 17. تفسیر ابوالفتوح و تفاسیر دیگر 191 _ 213 فصل چهارم: مباحث تاریخی تفسیر 1. تاریخ و قصص قرآن 214 _ 217 2. فهرست غزوات پیغمبر صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام 218 _ 221 فصل پنجم: قرن 5 و 6 1. مناظرات و مجادلات فرق مذهبی 222 _ 229 2. جنبه تشیع تفسیر ابوالفتوح 239 _ 230 3. جنبه کلامی تفسیر 230 _ 235 4. فهرست مباحث کلامی تفسیر 235 _ 236 5. جنبه فقهی تفسیر 236 _ 239 6. فهرست مباحث فقهی تفسیر ابوالفتوح 239 _ 248 این فصول و مقدمه ای که ذکر شد، در این مجلد به طبع رسید. و بقیه مطالب، که

در مجلّات آتی طبع و نشر خواهد شد، به این شرح است: 1. فهرست جامع احادیث نبوی و علوی و سخنان ائمه اطهار (قریب به 1500 حدیث و سخن). 2. فهرست اشعار فارسی. 3. فهرست الفبایی بیش از پنج هزار بیت شعر عربی با تصحیح و اعرابگذاری. 4. فهرست جامع اعلام و رجال، نام نزدیک به سه هزار تن از پیغمبران و امامان و بزرگان علم و ادب ایرانی و تازی و مشایخ و عرفا، که مجموعاً 32 هزار بار اسم آنها در خلال این تفسیر بزرگ آمده. محض مزید استفادت علاقه مندان، برای هر يك از آنها شرح حال کوتاهی با استفاده از مآخذ و منابع معتبر فارسی و عربی و خارجی تهیه شده که طبع می شود و در دسترس مشتاقان قرار می گیرد. 5. اعلام جغرافیایی. 6. اعلام ملل و نحل. 7. فهرست کامل مباحث فقهی و کلامی و غزوات پیغمبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام. 8. فهرست مباحث علمی. 9. فهرست آثار و تألیفات و کتب مذکور در تفسیر. 10. داستانهای قرآن از تفسیر ابوالفتوح. برای تهیه این مطالب علاوه بر تفسیر ابوالفتوح رازی، که مستقیماً مورد مطالعه و تحقیق و تتبع قرار گرفته و شواهد و مستندات بحث و گفت و گو و استنباط و استنتاج مسائل دستوری و املائی و لغوی و جز آنها از آن تفسیر کبیر استقصاء و یادداشت گردید، به کتابهای بسیاری دیگر از علماء و دانشمندان و فقهاء و لغویون و محدّثین و مفسّرين و جز آنها مراجعه نمود و از آنها بهره برگرفت که اینک نام بعض از آن تصنیفات و تألیفات با ذکر نام مؤلّفان و مصنّفان در ذیل ثبت و معرفی می شود:

فهرست مآخذ

فهرست مآخذ 1. تفسیر روض الجنان و روح الجنان معروف به تفسیر ابوالفتوح رازی که مجلدات اول و دوم در سال 1323 ق و مجلدات سوم و چهارم و پنجم به سال 1315 ش چاپ شده است. 2. نسخه خطی تفسیر ابوالفتوح رازی، که به سالهای 1307 و 1309 از روی نسخه خطی کتابخانه آستان قدس رضوی استنساخ شده، متعلق به کتابخانه سلطنتی تهران. 3. نسخه های خطی تفسیر ابوالفتوح کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره های 129 و 130 و 131 و 132 و 133 و 134 و 135 و 136. 4. نسخه خطی تفسیر ابوالفتوح متعلق به مدرسه عالی سپهسالار، به شماره 2034. 5. نسخه خطی تفسیر متعلق به مجلس شورای ملی به شماره 16378. 6. فهرست منتجب الدین، تألیف ابوالحسن علی بن عبدالله بن الحسن بن الحسين بن بابویه رازی، ضمیمه جلد بیست و پنجم بحار الانوار مجلسی. 7. معالم العلماء ابن شهر آشوب که به اهتمام استاد فقید عباس اقبال آشتیانی در سال 1353 ق به طبع رسید. 8. نسخه خطی معالم العلماء ابن شهر آشوب، متعلق به کتابخانه ملک، به شماره 3566. 9. مناقب آل ابی طالب، تألیف ابن شهر آشوب، چاپ تهران. 10. بعض مثالب النواصب فی نقض فضایح الروافض، تألیف شیخ نصیرالدین عبدالجلیل بن ابی الحسین بن ابی الفضل قزوینی رازی، چاپ تهران، سال 1371 ق/1331 ش. 11. نزهة القلوب، تألیف حمدالله مستوفی، چاپ لیدن، سال 1331. 12. حدیقة الشیعه، تألیف ملا احمد اردبیلی، چاپ تهران، سال 1260. 13. مجالس المؤمنین، تألیف قاضی نورالله شوشتری که به سال 1268 چاپ شده است. 14. بحار الانوار مجلسی، چاپ تهران، جلد 25. 15. کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون، تألیف ملا- کاتب چلبی، چاپ استانبول. 16. کشف الحجب والأستار عن أسامی الکتب والأسفار، تألیف سید اعجاز الحسین النیسابوری، چاپ کلکته، به سال 1330. 17. روضات الجنات، تألیف میرزا محمدباقر خوانساری، چاپ 1307. 18. جدّة النعمیم فی احوال عبدالعظیم، تألیف حاج ملا باقر واعظ تهرانی فرزند ملا محمد اسماعیل کجوری، چاپ تهران، سال 1296. 19. نقد الرجال، تألیف علامه آقا میر مصطفی تفرشی، چاپ تهران، سال 1318. 20. قصص العلماء، تألیف میرزا محمد بن سلیمان تنکابنی، چاپ 1304. 21. منتهی المقال فی احوال الرجال، تألیف ابوعلی محمد بن اسماعیل، چاپ 1302. 22. ریاض العلماء، تألیف افندی از شاگردان مجلسی، نسخه خطی کتابخانه ملک به شماره 3655. 23. مستدرک الوسائل، حاجی میرزا حسین نوری، چاپ تهران، سال 1321. 24. أمل الآمل فی احوال علماء جبل عامل، تألیف شیخ حر عاملی، نسخه خطی متعلق به کتابخانه ملی ملک به شماره 599. 25. هدیه الأحباب فی ذکر المعروفین بالکنی والألقاب والأنساب، تألیف عباس بن محمد رضا القمی از شاگردان حاجی میرزا حسین نوری، چاپ 1349، مطبوعه

- مرتضویّه نجف اشرف. 26. الذریعة إلى تصانیف الشیعه، تألیف محمد حسن الشهیر بالشیخ آغا بزرگ تهرانی، چاپ تهران، سال 1360.
27. خاتمة الطبع به قلم علامه فقید محمد بن عبدالوهاب بن عبدالعلی قزوینی گلپوری، ضمیمه جلد پنجم تفسیر ابوالفتوح رازی، چاپ تهران، سال 1315 ش. 28. سبک شناسی استاد فقید ملک الشعراء بهار، ج 2، چاپ تهران. 29. فهرست کتب خطی مجلس شورای ملی، تألیف ابن یوسف شیرازی، چاپ تهران، سال 21 _ 1318. 30. تاریخ ادبیات در ایران، تألیف آقای دکتر ذبیح الله صفا استاد دانشگاه تهران، چاپ تهران، سال 1332. 31. ترجمه تفسیر طبری، چاپ تهران. 32. التبیان فی تفسیر القرآن، تألیف شیخ طوسی، شماره 9 _ 13608 کتابخانه ملی تهران. 33. تفسیر الکبیر یا مفاتیح الغیب، تألیف امام فخر رازی. 34. مقدمه مواهب علیّه یا تفسیر حسینی، تألیف کمال الدین حسین کاشفی، چاپ تهران، سال 1317. 35. الأعلام، خیر الدین الزرکلی، چاپ مصر، سال 1346. 36. طبقات المفسرین سیوطی. 37. فهرست کتب شیخ طوسی، به شماره 11625 _ 353 کتابخانه ملی تهران. 38. رجال نجاشی، چاپ بمبئی، سال 1317. 39. رجال کشی، چاپ بمبئی، سال 1317. 40. قاموس الأعلام، شمس الدین سامی، به شماره 12351 _ 12346 کتابخانه ملی تهران. 41. أسد الغابة، ابن الاثیر. 42. الأنساب سمعانی، چاپ 1912م، در لنینگراد. 43. لسان العرب. 44. معجم الأدباء یاقوت، چاپ مصر در بیست مجلد. 45. ریحانة الأدب، تألیف محمدعلی تبریزی، چاپ تهران، سال 29 _ 1327. 46. تاج العروس فی شرح القاموس، تألیف ابوالفیض حسینی زیدی، چاپ مصر، 1206. 47. یادداشت‌های مرحوم قزوینی. 48. مقدمه ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمن بن محمد بن خلدون (م 808)، چاپ مصر. 49. عول و تعصیب، تألیف دکتر عبدالرحیم نجات، چاپ مرداد 1343. 50. الدرّ المنثور فی تفسیر بالمأثور، چاپ تهران، 1377، تألیف سیوطی، (م 910ق). 51. کشف الأسرار و عدّة الاررار معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، تألیف ابوالفضل رشید الدین المیددی، چاپ تهران، 1331 ش. 52. بیان الأدیان، تألیف ابوالمعالی محمد الحسینی العلوی، چاپ تهران، 1312 ش. 53. خصال شیخ صدوق، چاپ تهران، 1329 خورشیدی. 54. لغتنامه دهخدا. 55. رساله غلو و غلات، تألیف دکتر گلشن استاد دانشگاه تهران. 56. الملل و النحل، تألیف ابوالفتح محمد بن عبدالکریم بن احمد شهرستانی (م 548)، چاپ تهران. 57. فرهنگ فارسی، تألیف دکتر محمد معین استاد دانشگاه تهران، چاپ سال

1343 . 58. دیوان ناصر خسرو، چاپ تهران. 59. الموطأ، تألیف ابوعبدالله مالك بن انس بن ابی عامر (م 179ق). 60. سیاستنامه، تألیف خواجه بزرگ قوام الدین ابوعلی حسن بن علی بن اسحاق (م 485ق)، چاپ تهران، سال 1320. 61. الشيعة وفنون الإسلام، تألیف سید حسن صدر، چاپ 1331، صیدا. 62. طبرسی و مجمع البیان، تألیف دکتر حسین کریمان، چاپ تهران، سال 1340 هجری خورشیدی. 63. وسائل الشیعه، تألیف شیخ حرّ عاملی (م 1104)، چاپ 1324.

تمام شد مقدمه تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، به خامه این بنده ناتوان، به تاریخ شامگاه روز جمعه یکم اردیبهشت 1346ش برابر با دهم ماه محرم الحرام، عاشورای سال 1387ق. تهران - تهران پارس. عسکر حقوقی

توضیح: در فهرست منتجب الدین نام یکی دو نفر دیگر از اعضای این خانواده مذکور است؛ ولی چون از نسخه تحریف نساخ وجه قرابتشان با مؤلف علی التحقیق معلوم نشد، از ذکر ایشان در این جدول صرف نظر نمودیم. به نقل از تفسیر ابوالفتوح، ج 5، ص 622.

فصل اول: ترجمه احوال و تاریخ حیات ابوالفتوح رازی

1. سلسله نسب و نژاد ابوالفتوح

اشاره

فصل اول: ترجمه احوال و تاریخ حیات ابوالفتوح رازی الشیخ جمال الدین ابوالفتوح (1) الحسین بن علی بن محمد بن احمد بن الحسین بن احمد الخزاعی الرازی از مشاهیر علمای شیعه در قرن ششم هجری در شهر ری بوده. شهرت و ظهور عنوان علمی او در ری، و در تفسیر و وعظ و تذکیر تخصص و تبخر داشته و تا اندازه ای به تصوّف و عرفان نیز متمایل بوده است.

1. سلسله نسب و نژاد ابوالفتوح سلسله نسب مؤلف تا پنج تن از پدرانش مذکور و معلوم است و لذا به جدّ پنجم منتهی می شود و از جدّ پنجم، احمد رازی، نسب او قطع می شود و تاکنون کسی از جدّ پنجم به بعد وی را ذکر نکرده و در هیچ یک از منابع و کتب رجال نیز نامی از آنها نیامده است. ابوالفتوح، ایرانی - فارسی - و خود وی فارسی زبان و از مردم شهر ری بوده است. در کتب رجال و تواریخ و سیر به رازی و نیشابوری بودن شیخ تصریح شده؛ ولی نسبش را خزاعی نوشته اند. به علاوه می دانیم که وی و پدرانش همگی در شهر

1- علاوه بر کنیه «ابوالفتوح»، که همه جا مذکور است، در فهرست چاپی منتجب الدین که در اول مجلد بیست و پنجم بحارالانوار چاپ شده است، پس از کلمه شیخ کنیه «ابوجعفر» افزوده و این درست نیست؛ زیرا که هیچ جا ذکر دو کنیه برای وی نشده است و این خود اشتباه نساخ است و نیز در صفحه 488، جلد سوم مستدرک الوسائل، که از اربعین ابوسعید محمد بن احمد جد ابوالفتوح رازی نقل کرده، کنیه «ابوالفتوح» را جهت شیخ آورده که در جای دیگر دیده نشده است و لذا به نظر درست نمی آید و چه بسا به جای «ابوالفتوح» به سهو «ابوالفتح» نوشته شده باشد.

ری سکونت داشته و بالضروره رازی یعنی منسوب به شهر ری و ایرانی (فارسی نژاد) و فارسی زبان بوده اند. مضافاً اینکه ابوالفتوح کراراً در اثناء و تضاعیف تفسیر به زبان خود، که فارسی بوده، تصریح نموده است و می گوید، فلان چیز را به زبان تازی چنان گویند و به زبان ما، یعنی به زبان فارسی، چنین می گویند و اکنون در تأیید این نظر شواهدی چند از تفسیر شیخ، که اشارات صریحی در این باره دارد، ذیلاً می آوریم تا در صحت نظر مزبور تردیدی نباشد. 1. جلد اول تفسیر ابوالفتوح رازی، صفحه 471 (1)، در تفسیر آیه: «وَلَسْتُمْ بِأَخْذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ» (2) گوید: ... و در معنی آیه چند قول گفتند: یکی آنکه معنی آن است که چیزی به حقّ خدای صدقه ندهید که اگر به شما دهند نستانی. «إلا على مسامحة ومساهلة واغماض العين»، کنایه و عبارت باشد من المساهلة والمسامحة. و در زبان ما هم چنین آید که گویند: چشم بر هم نه؛ یعنی مسامحه کن و... 2. در جلد اول تفسیر ابوالفتوح رازی، صفحه 637 (3)، ذیل تفسیر آیه: «مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (4) گوید: و محمد جریر گفت: خدای تعالی رسول را فرمود که تو بر ایشان نفرین کن به مرگ. و وجه معتمد، که کلام عرب و کنایه و استعاره ایشان لایق است، آن است که گفتیم و عرف دلیل آن می کند و در کلام ما همچنین چنان که شاعر گفت: خاموش باش خشک فرو پز و بمیر

1- روض الجنان، ج 4، ص 67.

2- بقره (2): آیه 268.

3- روض الجنان، ج 5، ص 33.

4- الحج (22): آیه 15.

3. در جلد دوم تفسیر ابوالفتوح رازی، صفحه 466 (1)، ذیل تفسیر آیه «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» (2) گوید: و این عبارتی است و کنایتی از پشیمانی بر سبیل مبالغه. عرب پشیمان را گوید که «سَقَطَ فِي يَدِهِ وَ اسْقَطَ فِي يَدِهِ». پنداری که آنچه مضرت او در آن است، در دست او نهادند. چون بدانند که آنچه کرده، بد بود، پشیمان شود. و این جمله کنایات ملیح است و نیز در جای خجالت مستعمل باشد و به زبان ما نیز چون کسی پشیمان و خجل شود از کاری، گوید: از دست در افتادم که آن دیدم. و بر حق ایشان هر دو بود: هم پشیمانی و هم خجالت. 4. در جلد دوم تفسیر ابوالفتوح رازی، صفحه 537 (3)، ذیل تفسیر آیه: «فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا» (4) گوید: و در عرف معروف است که چون کسی را کاری روان باشد، گویند: «الرَّيْحُ لَهُ وَ تَهَبَ لَهُ الرِّيحُ»، و به زبان ما گویند: باد باد اوست... 5. در جلد سوم تفسیر ابوالفتوح رازی، صفحه 440 (5) ذیل تفسیر آیه: «يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ» (6) می گوید: می خواست دیوار که بیفتد. این از مجازات قرآن است و این عبارت نیز به لغت ما آید: دیوار که بخواست، افتاد یا بخواهد افتاد... 6. در جلد چهارم تفسیر ابوالفتوح رازی، صفحه 432 (7) ذیل تفسیر آیه: «طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ» (8) گوید: اما تشبیه او به سر هاء دیوان به آن که کس ندیده است، و این

تشبیهی

- 1- روض الجنان، ج 8، ص 408.
- 2- الأعراف (7): آیه 149.
- 3- روض الجنان، ج 9، ص 125.
- 4- الاحزاب (33): آیه 9.
- 5- روض الجنان، ج 13، ص 16.
- 6- الكهف (18): آیه 77.
- 7- روض الجنان، ج 16، ص 199.
- 8- الصافات (37): آیه 65.

نسب ابوالفتوح

باشد بی فائده. در او چند قول گفتند: یکی آنکه قبح صورت شیطان در دلها مقرر است و در نفسها مصور تا عرب و عجم چیزی را که زشت باشد به آن تشبیه کنند و به زبان ما شخص را که زشت دارند، گویند: سر او چون سر دیوان است و هر متنگری را.... این نوع تعبیرات از ابوالفتوح تصریحات و تأییدات قطعی است بر اینکه وی فارسی الاصل است و رازی الاصل بوده؛ ولی نسب و نژاد عرب داشته است.

نسب ابوالفتوح صاحبان تذاکر و کتب رجال، که درباره ابوالفتوح تفصیلاً و یا ایجازاً مطالبی نوشته اند، همگی نسب شیخ را به خزاعی، یعنی طایفه خزاعه یا بنی خزاعه، رسانیدند که از طوایف اعراب حجاز می باشد و سلسله نسب ابوالفتوح به نافع بن بدیل بن ورقاء خزاعی، که از صحابه رسول اکرم صلی الله علیه و آله بوده، می رسد. اگر چه سمعانی در کتاب انساب ذیل کلمه «بُدَیْلِی» و بیهقی در تاریخ بیهق، ضمن بیان تاریخ و احوال خاندانهای قدیم ناحیه بیهق (سبزوار)، از یک خاندان به نام «بُدَیْلِیان»، که در آن ناحیه بوده اند، سخن رانده و اسامی جمعی از مشاهیر این خاندان را ذکر کرده اند؛ ولی نامی از ابوالفتوح نیاورده اند و با اینکه شیخ با مؤلفان کتابهای مذکور معاصر بوده و سمعانی و بیهقی هر دو به شهر ری آمده و مدتی آنجا اقامت و با علماء و فضلاء و خاندانهای علم و ادب حشر و نشر داشته اند، مع هذا از ذکر نام ابوالفتوح و خاندانش، که بدون تردید معروف و مشهور بوده اند، خودداری کرده اند؛ گویی که شیخ و خانواده او به بدیلیان معروف نبوده اند. ابن الاثیر در مقدمه لباب الأنساب سمعانی تصریحاً اشاره می کند که مؤلف بسیار اشخاص را حذف کرده است.

باری، همچنان که فقید سعید علامه قزوینی در مجلد پنجم تفسیر ابوالفتوح، (1) ذیل عنوان «خاتمة الطبع»، آنجا که درباره نسب مؤلف بحث می کند، خزاعی بودن شیخ و اینکه وی از بدیلیان است و جدّ اعلای وی به بدیل بن ورقاء می رسد یا خیر، چنین اظهار نظر می نماید: و مخفی نماند که از اولاد بدیل بن ورقاء خزاعی مذکور، عدّه کثیری از خاندان های عربی الاصل، که بعدها به طول اقامت در ایران و خلطه و آمیزش با ایرانیان، به کلی ایرانی و زبانشان فارسی شد، در قدیم الاّیام از جزیره العرب به ایران مهاجرت کرده و در نقاط شمالی ایران در نواحی نیشابور و سبزوار و ری و غیره سکنا گزیده بوده اند و بسیاری از خاندان ها به اسم «بدیلیان» (نسبت به جدّ اعلای ایشان بدیل بن ورقاء مذکور) معروف بوده اند و سمعانی در کتاب الأنساب در نسبت «بدیلی»، و ابوالحسن بیهقی در تاریخ بیهق در ضمن تعداد خاندانهای قدیم آن ناحیه، اسامی جمعی از معاریف بدیلیان را به دست داده اند و مؤلف ما نحن فیه شیخ ابوالفتوح رازی و خاندان او، گرچه ایشان نیز از اولاد بدیل بن ورقاء خزاعی بوده اند، ولی این شعبه از اولاد بدیل گویا به بدیلیان معروف نبوده اند؛ چه در هیچ یک از کتب رجال نسبت مزبور در حقّ مؤلف یا یکی از اعضای خانواده او به نظر نرسید. از کلیه منابع و مأخذی که از شیخ نام برده اند و در این فصل نقل شده، چنین برمی آید که سلسله نسب ابوالفتوح به نافع بن بدیل بن ورقاء خزاعی، که از صحابه رسول اکرم صلی الله علیه و آله بوده، می رسد؛ در حالی که پدران شیخ از احمد، که جدّ پنجم است به بالا، معلوم نیست. به علاوه در میان آراء و عقاید کسانی که ابوالفتوح را منسوب

به خزاعی می دانند، اختلافاتی محسوس و مشهود است و معلوم نیست که آیا ابوالفتح به نافع بن بدیل بن ورقاء انتساب دارد یا به برادرش عبدالله بن بدیل بن ورقاء؛ چنان که حاجی میرزا حسین نوری در کتاب مستدرک الوسائل، در صفحه 487، جلد سوم، شیخ را به عبدالله بن بدیل بن ورقاء یعنی برادر نافع نسبت داده است و ظاهراً این اشتباه با همه دقتی که از مؤلف مستدرک مورد انتظار بوده، پیش آمده است. مع هذا شیخ در چند مورد ضمن تفسیر آیات قرآن، خود را از اولاد نافع ابن بدیل بن ورقاء الخزاعی، که از صحابه خاص حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله بوده، نام می برد که ذیلاً به آن موارد اشاره می شود: 1. در صفحه 682 _ 683 جلد اول تفسیر، (1) آنجا که آیه شریفه: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (2) از سوره آل عمران تفسیر می کند، چنین می نویسد: انس مالک روایت کند از رسول صلی الله علیه و آله که او گفت: هیچ کس نبود که بمیرد و او را خدای تعالی منزلتی باشد که تمناً و رجوع با دنیا کند، مگر شهیدان که ایشان تمناً کنند که با دنیا آیند و دگر باره شهید شوند از آن منازل و درجات و کرامات که ایشان را به نزدیک خدای باشد، و بعضی دگر گفتند: آیه در شهیدان چاه معونه آمد و قصه این، آن بود که محمد بن اسحاق بن یسار گفت یاسناده از حمید طویل از انس مالک، و جماعتی دیگر از اهل علم هم روایت کردند که ابو براء عامر بن مالک بن جعفر بن کلاب ملاعب الاسنه، که سید بنی عامر بن صعصعه بود، به نزدیک رسول آمد به مدینه و او را هدیه ای نیکو آورد. رسول صلی الله علیه و آله هدیه او قبول نکرد و گفت: یا ابا براء! من هدیه مشرکان نپذیرم. اسلام آر، اگر خواهی که هدیه تو قبول

1- روض الجنان، ج 5، ص 148 _ 149.

2- آل عمران (3): آیه 169.

کنم، و اسلام بر او عرضه کرد و بگفت او را آنچه خدای وعده داده است مؤمنان را از کرامت و نعمت و ثواب و از قرآن چند آیت بر او خواند. او اسلام نیاورد، و لیکن نزدیک بود و او را قول رسول نکو آمد و گفت: ای محمّد! این دین که تو ما را به آن دعوت می کنی، دینی نکوست. اگر جماعتی صحابه را بفرستی به اهل نجد تا ایشان را دعوت کنند به این دین، امید من چنان است که اجابت کنند. رسول صلی الله علیه و آله گفت: من ایمن نباشم بر ایشان که ایشان را به میان قومی کفار فرستم که ایشان را بکشند. ابو براء گفت: در حمایت من اند، ایشان را بفرست. رسول صلی الله علیه و آله منذر بن عمرو را با هفتاد مرد از خیار مسلمانان بفرستاد؛ از جمله ایشان حارث بن صمّه و حزام بن ملحان و عروة بن اسماء و نافع بن بدیل بن ورقاء الخزاعی، و این مرد از پدران ماست و این در صفر بود سال چهارم از هجرت بر سر چهار ماه از وقعه اُحد بیامدند و به چاه معونه فرود آمدند و این زمینی است از میان زمین بنی عامر و بنی سلیم... 2. در تفسیر آیه: «هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعَكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ» (1) سورة الفتح، که در صفحه 103، جلد پنجم تفسیر کبیر شیخ (2) مذکور است، به جدّ خود اشاره می کند: ایشان درین بودند. بدیل بن ورقاء الخزاعی با جماعتی بنی خزاعه برسید و او از پدران ماست (اعنی مصتّف الكتاب) و بنو خزاعه عیبیه نصح رسول بودند، از جمله اهل تهامه. فقید سعید علامه قزوینی، (3) در خاتمة الطّبع، راجع به اجداد شیخ چنین اظهار نظر می کند:

1- الفتح (48): آیه 25.

2- .. روض الجنان، ج 17، ص 354.

3- ر.ك: مقدمه روض الجنان، ج 1، ص 20.

بُدَّيْل (1) بن ورقاء مذکور تا غزوه حنین، که در سنه هشت از هجرت روی داد، در حیات بوده است و اندکی قبل از وفات حضرت رسول در سن 97 سالگی وفات یافت و پسرش نافع بن بدیل جدّ اعلای مؤلف در سال چهار از هجرت با قریب هفتاد نفر، و به روایتی چهل نفر، از اخیار صحابه حضرت رسول در وقعه بئر معونه، که اشاره بدان شد، به درجه شهادت رسیدند و تفصیل این واقعه در عموم کتب سیر و تواریخ مبسوطاً مذکور است. غرض ما در اینجا فقط اشاره اجمالی بود به این واقعه، برای مزید تعرفه جدّ اعلای مؤلف. و عبدالله بن رواحه در مرثیه او گفت: رَحِمَ اللَّهُ (2) نافع بن بُدَيْلِ رَحْمَةَ الْمُبْتَغَى ثَوَابَ الْجِهَادِ صَابِرًا صَادِقَ اللَّقَاءِ إِذَا مَا أَكْثَرَ الْقَوْمُ قَالَ قَوْلَ السَّادِ فِي تَرْجُمَةِ أَحْوَالِ بُدَيْلِ بْنِ وَرْقَاءِ خِزَاعِي مَزْبُورٍ بِأَهْفٍ بِسَرِّهِ، نافع و عبدالله و عبدالرحمن و سلمه و عمرو و عثمان و محمد ابناء بُدَيْلِ، که همه از افاضل صحابه حضرت رسول و بسیاری از ایشان نیز از زمره مخلصین حضرت امیر و در رکاب آن حضرت در صفین به درجه شهادت رسیده اند. و اما خاندان ابوالفتح در شهر ری از خاندانهای علم و دانش و فضیلت و تقوا بوده و همگی در این شهر اقامت داشته اند. علمای این خاندان هر کدام در عصر خود از پیشوایان و مروّجین و متعصّبین مذهب فرقه حقه جعفریه مصدر خدمات علمی و فقهی بزرگ بوده اند و ما برای تأیید این نظر، به ذکر بعض نظریات کتب رجال درباره برخی از ایشان مبادرت و اکتفاء می کنیم.

1- تفسیر ابوالفتح، ج 5، ص 616 _ 617، تهران، 1315 ش.

2- اسدالغابة، ج 5، ص 7.

در فهرست منتجب الدین (1) که تماماً در مجلد بیست و پنجم بحار الانوار مندرج است، درباره جلد دوم شیخ، یعنی ابوبکر احمد بن الحسین الخزاعی النیسابوری که از تلامذه سیدین رضی (م 406) و مرتضی (م 436) و شیخ طوسی (م 460)، چنین نوشته و اظهار نظر کرده است: شیخ (2) ثقة ابوبکر احمد بن الحسین بن احمد نیشابوری، متوطن در ری، پدر شیخ حافظ عبدالرحمن، عادل است و متدین، از تلامذه سیدین مرتضی و رضی و شیخ ابو جعفر (طوسی) رحمهم الله. از مؤلفات اوست: امالی در اخبار چهار مجلد، و کتاب عیون الاحادیث، و روضه در فقه، و سنن و مفتاح در اصول و مناسک. خبر داد ما را به کتب مزبوره، شیخ امام سعید ترجمان کلام الله جمال الدین ابوالفتوح حسین بن علی بن محمد بن احمد خزاعی رازی نیشابوری از پدرش از جدش از صاحب ترجمه. در همین فهرست منتجب الدین درباره برادر ابوبکر احمد، که یکی دیگر از افراد خاندان شیخ است، چنین آمده: شیخ (3) عادل محسن بن الحسین بن احمد نیشابوری خزاعی، عم شیخ مفید عبدالرحمن نیشابوری رحمه الله، ثقة است و حافظ و واعظ. از مؤلفات اوست: امالی در احادیث، کتاب السیر، کتاب اعجاز القرآن، کتاب بیان من کنت مولاه. خبر داد ما را به کتب مزبوره، استاد ما امام سعید جمال الدین ابوالفتوح خزاعی از پدرش از جدش از صاحب ترجمه (رحمهم الله جميعاً).

1- ابوالحسن علی بن عبدالله بن الحسن بن الحسین بن بابویه رازی، (متوفی: بعد از سال 585 هـ).

2- بحار الانوار، ج 25، ص 3 (فهرست منتجب الدین)، أمل الامل، ص 458.

3- فهرست منتجب الدین، ص 10؛ رجال استرآبادی، ص 494، قسمت آخر؛ روضات الجنات، ص 542؛ مستدرک الوسائل، ج 3، ص 488.

و نیز در فهرست مذکور از فرزند ابوبکر احمد جدّ دوم شیخ، چنین یاد کرده: شیخ (1) مفید ابو محمّد عبدالرحمن بن احمد بن الحسین نیشابوری خزاعی، شیخ اصحاب بود در ری، حافظ و واعظ. در اطراف بلاد شرقاً و غرباً سفر کرد و احادیث را از مخالف و مؤلف سماع نمود و او را مؤلفات است؛ از آن جمله سفینة النّجاة فی مناقب اهل البيت العلویات الرضویات، امالی، عیون الأخبار، مختصراتی در وعظ و زواجر. خبر دادند ما را به کتب مزبوره، جماعتی از جمله: سیّدین مرتضی و مجتبی پسران داعی حسین، و برادرزاده صاحب ترجمه شیخ امام جمال الدّین ابوالفتوح خزاعی. صاحب ترجمه نزد سیّدین علم الهدی، و برادرش رضی، و شیخ ابو جعفر طوسی، و مشایخ سالار، و ابن البرّاج، و کراجکی قرائت نمود. خدای بر ایشان همگی رحمت کند. از اشارات منتجب الدّین و نیز آنچه در لسان المیزان ابن حجر عسقلانی (ج 3، ص 404 _ 405) و معالم العلماء ابن شهر آشوب و ریاض العلماء راجع به اعضای خاندان شیخ مذکور است، به خوبی استنباط می شود که همگی از داناترین و بصیرترین مردم به حدیث و رجال و دیگر علوم بوده اند و در محضر درس بعضی از آنها بیش از سه هزار نفر حاضر می شده اند. آنان مؤلفات متعدّدی در علوم دارند و غالباً به شغل و حرفه تدریس و وعظ و تذکیر اشتغال داشته بودند. ابوالفتوح را می توان به عنوان یک فقیه و محدّث، یک واعظ و مدّگر، یک دانشمند شهیر، یک مفسّر، و بالأخره استاد نثر پارسی دری و یکی از اعلام ادبیّات زبان ملّی ایران نام برد. آثار علمی و ادبی او به زبان پارسی باید مورد توجّه و تحقیق ما قرار گیرد تا به مقام شامخ وی در این زبان پی برد.

دریغا که این نابغه علم و ادب، آن چنان که شایسته و سزاوار بوده، در تاریخ معارف و ادب ایران معرفی نشده و حالات و جزئیات زندگانی وی تا امروز مجهول مانده است و، جز یکی از معاصران و دو تن از شاگردان وی، کسی از اصحاب کتب رجال و تواریخ قدیمه یادی از شیخ نکرده اند و آن سه نیز یکی عبدالجلیل رازی قزوینی که به طور ضمنی و در تضاعیف کتاب خویش موسوم به التَّقْض به بعضی خصوصیات حیات ابوالفتوح اشاره نموده است؛ دیگری شیخ منتجب الدّین ابوالحسن علیّ بن عبیدالله بن الحسن بن الحسین بن بابویه رازی (متوفا بعد از سال 585 هـ) و صاحب فهرست معروف است؛ سوّم رشید الدین ابو جعفر محمّد بن علیّ بن شهر آشوب مازندرانی، مشهور به «ابن شهر آشوب» (م 588) و صاحب کتاب معالم العلماء است. دو نفر اخیر الذّکر که از شاگردان شیخ و معاصر با وی بوده اند، شرح حال استاد را از نظر فقه و حدیث مورد توجّه قرار داده اند؛ به این معنی که مقام وی در حدیث و فقه و تفسیر و در روایت حدیث و اینکه از چه کسانی روایت کرده، در تألیفات تلامذه شیخ مذکور است و بیش از این چیزی ننوشته اند تا به استناد آن بتوان از تاریخ ولادت، تاریخ وفات، حوادث ایّام عمر، چهره و شکل، لباس، زبان، اخلاق، محلّ اقامت، مسافرها و سایر خصوصیات زندگانی شیخ اطلاعاتی حاصل نمود. برخی از مورّخان و صاحبان کتب رجال از جمله: صاحب روضات الجنّات و مجالس المؤمنین و خاتمة مستدرک الوسائل و حدیقة الشیعة و نزهة القلوب و بحار الانوار و جنة النعمیم و دیگران که از متأخرین به شمار می آیند، همگی اقتباساً مطالبی از سه مأخذ و منبع فوق الذّکر آورده اند که چندان در ایضاح وقایع حیات شیخ مؤثر نیستند.

آراء و عقاید دیگران درباره شیخ

آراء و عقاید دیگران درباره شیخاکنون مطالب مندرج در کتب مزبور را به ترتیب تاریخی الأقدم فالأقدم عیناً نقل می کنیم و سپس به ترجمه احوال و تاریخ حیات ابوالفتوح، که از آن منقولات و مجموعه امارات قطعیه استنباط می شود، مبادرت می ورزیم: 1. از فهرست شیخ منتجب الدین ابوالحسن علی بن عبدالله بن الحسن بن الحسین بن بابویه رازی (م 585هـ): شیخ امام جمال الدین ابوالفتوح حسین بن علی بن محمد خزاعی رازی، عالم و واعظ و مفسر و متدین بود. او را تصانیفی است؛ از آن جمله: تفسیر موسوم به روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن در بیست مجلد و روح الاحباب و روح الالباب فی شرح الشهاب. هر دو کتاب مزبور را من بر مؤلف قرائت نموده ام. (فهرست منتجب الدین در اول مجلد 25 بحار الانوار، ص 5. (1) 2. ترجمه از کتاب معالم العلماء تألیف رشید الدین ابوجعفر محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی معروف به ابن شهر آشوب (م 588هـ). استاد من ابوالفتوح بن علی رازی، از تألیفات اوست: روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. زبان فارسی است، ولی عجیب است و شرح شهاب. شیخی ابوالفتوح بن علی الرازی له روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن فارسی إلا انه عجیب شرح الشبهات و ظاهراً شرح الشهاب (از معالم العلماء ابن شهر آشوب فصل فمن عرف بکنیة نسخه خطی کتابخانه ملک شماره 3566). (2)

1- فهرست منتجب الدین، ص 4، س 1، ضمیمه ج 25 بحار الانوار، 1315.

2- معالم العلماء، ص 128، شماره 956، چاپ اقبال، 1353.

3. از کتاب مناقب آل ابی طالب، تألیف ابن شهر آشوب: و ابوالفتوح (حسین بن علی بن محمد رازی) روایت روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن را به من اجازه داده است (مناقب ابن شهر آشوب، چاپ تهران، ج اول، ص 9). 4. از کتاب بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض، از شیخ نصیرالدین عبدالجلیل بن ابی الحسین بن ابی الفضل قزوینی رازی، که از معاصرین شیخ و یا با وی قریب العصر بوده. مؤلف در معرفی بزرگان مذهب جعفری و ردّ اظهار صاحب کتاب بعض فضائح الروافض، در صفحه 51 _ 52، در باب شیخ چنین می نویسد: مگر به سمع این قائل نرسیده که مرتضی علم الهدی رضی الله عنه را چهارصد شاگرد فاضل متبحر بوده است، دون از دیگران، و خواجه ابوجعفر نیشابوری، و قاضی ابوعلی الطوسی و رشید علی زبیرک القمی، و خواجه امام ابوالفتوح عالم که مصنف بیست مجلد است در تفسیر قرآن و مؤلف کتاب شرح الشهاب النبوی است که همه طوایف اسلام به خواندن و نوشتن آن راغب اند و غیر اینان از متقدمان و متأخران که به ذکر همه کتاب مطول شود. و نیز در صفحه 194، ضمن اینکه از مفسران نام می برد، چنین اشاره می کند: والشیخ ابوعلی الطبرسی صاحب التفسیر بالعریبه و خواجه امام ابوالفتوح الرازی که بیست مجلد تفسیر قرآن تصنیف اوست که ائمه و علماء همه طوایف طالب و راغب اند آن را. و نیز در کتاب النقض، در صفحات 282، و 299 و 304 و 319 و 565 چاپ تهران، سال 1371ق/1331ش ضمن معرفی مفسران به مناسبت از شیخ ابوالفتوح عالم رازی سخن به میان آمده است.

5. از کتاب نزهة القلوب در جغرافیای تاریخی تألیف حمدالله مستوفی قزوینی که در حوالی سال 740هـ تألیف نموده، در ذیل کلمه ری گوید: و در ری اهل بیت بسیار مدفون اند و از اکابر و اولیاء (نیز جمعی کثیر در آنجا) آسوده اند؛ چون: ابراهیم خواص و کسائی سابع قراء السبعة و محمد بن الحسن الفقیه و هشام و شیخ جمال الدین ابوالفتوح و جوانمرد قصاب (نزهة القلوب، چاپ لیدن، ص 54). 6. از کتاب حدیقة الشیعة تألیف ملا احمد اردبیلی (م 993هـ). مؤلف در فصل راجع به مذاهب اهل تصوّف و عرفان و نکوهش معتقدات ایشان، شرح مبسوطی درباره مقبره ابوالفتوح از قول یکی از معاصرین شیخ نگاشته: ابن حمزه رحمه الله در کتاب ایجاز المطالب فی ابراز المذاهب و در کتاب هادی إلى النجاة من جمیع المهلکات، هر دو، می گوید که: در شهر ری حاضر بودم که شیخ ابوالفتوح رازی صاحب تفسیر رحمه الله به رحمت حق تعالی پیوست و به موجب وصیّتش در جوار مرقد امامزاده واجب التعظیم امامزاده عبدالعظیم حسنی رحمه الله مدفون گشت. پس به نیت حجّ متوجّه مکه معظمه شدم و در وقت برگشتن، گذارم به اصفهان و محلّت جنبلان و بعضی دیگر از محلات آن شهر افتاد. دیدم که آن قدر از مردم آن دیار به زیارت شیخ ابوالفتوح عجلّی شافعی اصفهانی و حافظ ابونعیم، که پدر استاد اوست و شیخ یوسف بناء که جدّ شیخ ابونعیم است و شیخ علی بن سهل و امثال ایشان که سنی و از مشایخ صوفیه بوده اند، می رفتند که شیعه شهر ری و نواحی اش هزار یک آن به زیارت امامزاده عبدالعظیم نمی رفتند و مؤلف این کتاب و محتاج به مغفرت حضرت ربّ الارباب احمد اردبیلی گوید که مرا گذار به اصفهان افتاد دیدم که مردم آن بلده شیخ ابوالفتوح عجلّی شافعی را شیخ ابوالفتوح رازی نام کرده بودند و به

این بهانه به عادت پدران خویش قبر آن سنی صوفی را زیارت می کردند؛ اگر چه از مردم آن دیار امثال این کردار دور نیست؛ زیرا که ایشان پنجاه ماه زیاده از دیگران نسبت به حضرت شاه ولایت ناشایست و ناسزا گفته اند و در این زمان که مذهب شیعه به قدر قوتی گرفته، ایشان همچنان مانند پدران چندان محبتی به شاه مردان ندارند. (کتاب حدیقة الشیعه، تهران، سنه 1260، ص 336). 7. از کتاب مجالس المؤمنین قاضی نورالله شوشتری (م 1019 ه). در مجلس پنجم در ترجمه احوال شیخ چنین می نویسد: قدوة (1) المفسرین الشیخ ابوالفتوح الحسین بن علی بن محمد بن احمد الخزاعی الرازی رحمه الله از اعلام علمای تفسیر و کلام و عظمای ادبای انام است، از خاندان فضل و بزرگی و اولاد امجاد بدیل بن ورقاء الخزاعی که از کبار صحابه و اکابر خزاعه بوده و سابقاً در مجلس طوائف مؤمنین و مجلس صحابه مخلصین شرح اخلاص بنی خزاعه خصوصاً عبدالله و محمد و عبدالرحمن پسران بدیل مذکور و جان سپاری ایشان در حرب صقین در رکاب حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام مسطور گشته. و جد او خواجه امام ابوسعید، که مصنف کتاب موسوم به روضة الزهراء فی مناقب الزهراء است، از اعلام زمان خود بوده و عم او شیخ فاضل ابو محمد عبدالرحمن بن احمد بن الحسین النیشابوری رحمه الله از مشاهیر روزگار است و بالجمله، مآثر فضل و مساعی جمیله او در تفسیر کتاب کریم و ابطال تأویلات سقیم مخالفان ائیم و تعسفات نامستقیم مبتدعان رجیم، بر همگان مخفی نیست. و از تفسیر فارسی او ظاهر می شود که معاصر صاحب کشف بوده و بعضی از اشعار صاحب کشف به او رسیده، اما کشف به نظر او

نرسیده و این تفسیر فارسی او در رشاقّت تحریر و عدوبت تقریر و دقّت نظر بی نظیر است. فخرالدین رازی اساس تفسیر کبیر خود را از آنجا اقتباس نموده و جهت دفع توهم انتحال، بعضی از تشکیکات خود را بر آن افزوده. در مطاوی این مجالس پر نور شطری از روایات و لطائف نکات و اشارات او مسطور است. و او را تفسیری عربی هست که در خطبه تفسیر فارسی به آن اشاره نموده، اما تا غایت به نظر مطالعه فقیر نرسیده. و شیخ عبدالجلیل رازی در بعضی از مصنّفات خود ذکر شیخ ابوالفتوح نموده و گفته که خواجه امام ابوالفتوح رازی مصنّف بیست مجلّد است از تفسیر قرآن و در موضعی دیگر گفته که خواجه امام ابوالفتوح رازی را بیست مجلّد از تفسیر قرآن تصنیف اوست که ائمه و علمای همه طوایف طالب و راغب اند آن را، و ظاهراً اکثر آن مجلّدات از تفسیر عربی او خواهد بود؛ زیرا که نسخه تفسیر فارسی او چهار مجلّد است که هر کدام به قدر سی هزار بیت باشد و شاید که هشت مجلّد نیز سازند. پس باقی آن مجلّدات از تفسیر عربی او خواهد بود. و قنّا الله لتحصیله والاستفاده منه بمنه و جوده. از بعضی ثقات مسموع شده که قبر شریفش در اصفهان واقع است. واللّه تعالی اعلم (اواسط جلد پنجم مجالس المؤمنین نسخه خطّی مرحوم قزوینی: و کتاب شرح شهاب الأخبار و کتاب تفسیر کبیر، هر دو، از تألیفات محقّق تحریر شیخ ابوالفتوح رازی. و پس از آن می گوید: 8. از کتاب بحار الانوار مجلسی، جلد اول، صفحه 10: و کتاب الشهاب (1)، گر چه از مؤلّفات مخالفین است، لکن اکثر فقرات

1- کتاب شهاب الأخبار، تألیف قاضی ابوعبداللّه محمد بن سلامه بن جعفر بن علی بن حکمون مصری قضاعی شافعی، از قضات مصر در عهد فاطمیین که در سال 454 وفات یافته و بنا بر تصریح حاجی خلیفه در کشف الظنون و نیز در جلد سوم مستدرک (ص 367-368) بر کتاب مزبور شروحو نوشته اند که اسامی آنها در دو کتاب اخیرالذکر آمده است.

آن کتاب در کتب و اخباری که از طرق خود ما روایت شده، مذکور است. لهذا علمای ما بر آن اعتماد نموده و متصدی شرح و تفسیر آن شده اند... و شیخ ابوالفتوح رازی در فضل مشهور است و کتب او معروف و مألوف است. 9. از کتاب کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون، تألیف ملا کاتب چلبی 1068 یا 1066 (زرکلی، ص 1042) ص 579 ص 19: «روض الجنان فی التفسیر» (کتاب کشف الظنون بین 1058 و 1068 تألیف شده). 10. از کتاب کشف الحجب و الأستار عن اسامی الکتب والاستار: روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن فی عشرين مجلداً بالفارسیة لجمال الدین ابی الفتوح الحسین بن علی بن محمد الخزاعی الرازی (ص 294، نمره 1590). (1) 11. از کتاب روضات الجنات تألیف آقا محمد باقر خوانساری: الشیخ جمال الملة والحق والدين الحسين بن علی بن محمد بن احمد الخزاعی النیشابوری الأصل، معروف بالشیخ (ابی الفتوح) الرازی، المفسر الفارسی المشهور، از اعلام علماء تفسیر و کلام و اعظم فضلاء ناقلین احادیث قرن ششم هجری و از خلفای بدیل بن ورقاء خزاعی است. و بدیل از اکابر صحابه حضرت رسول و خاندان ابوالفتوح یکی از اجله بیوتات عرب می باشد که در عجم توطن اختیار کردند و در ایران سکنا گزیدند. (ص 183 _ 184).

1- در سال 1296 ق تألیف شده و مؤلف آن نیز در 21 ربیع الاول سنه 1313 ق در مشهد وفات یافت.

12. از کتاب جنة النعيم في احوال عبدالعظيم از حاجي ملا باقر واعظ طهراني ابن ملا محمد اسماعيل كجوري. پس از ذكر ترجمه احوال شيخ ابوالفتوح كه تماماً منقول از كتاب حديقة الشيعة و مجالس المؤمنين است و در شماره هاي 6 و 7 همين فصل نقل گرديده، درباره مدفن شيخ چنين مي گويد: دوم كسي كه از علماء در ري مدفون است و بر مزار وي نهايت افتخار بايد نمود، شيخ ابوالفتوح صاحب للاصل الاصيل قدوة المفسرين من اهل التنزيل والتأويل حسين بن علي بن محمد بن احمد خزاعي رازي است و وي از كبار حضرت ولايت مآب بوده. آن گاه شرحي در اصالت نسب و جلالت مقام وي مي نويسد و بعد مي گويد: و مزار وي (ابوالفتوح رازي) در صحن حضرت امامزاده حمزه در زمان دخول در طرف دست راست جلو حجره اول است و الواحي از كاشي كه زرد مي نمايد، بر آن نصب شده است كه اسم شريف آن مرحوم بر آن مكتوب است و بر حسب وصيت خواسته است در جوار حضرت عبدالعظيم و مقدمه مزار امامزاده حمزه مدفون شده باشد. (جنة النعيم ملا باقر واعظ طهراني، ص 513_514، چاپ تهران). 13. از كتاب نقد الرجال، تأليف السيد العالم العلامة آقا مير مصطفى التفرشي كه در سال 1015 تأليف شد: الحسين بن علي بن محمد الخزاعي الرازي جمال الدين ابوالفتوح الرازي عالم فاضل دين ثقه عين واعظ مفسر له تصانيف منها التفسير المسمى بروض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن عشرين مجلدة (نمره 95، ص 108، تهران، 1318). 14. از كتاب قصص العلماء ميرزا محمد بن سليمان التنكابني، ص 328، در احوال حسين بن علي بن محمد:

حسین بن علی بن محمد بن احمد بن حسین بن احمد خزاعی نیشابوری رازی شیخ ابن شهر آشوب و شیخ منتجب الدین است و صاحب تألیفات است؛ مانند تفسیر روض الجنان در بیست مجلد و فارسی است، و فاضل نحیر مسلّم است. و فخرالدین رازی نیشابوری مطالب او را دزدیده و در تفسیرش نوشته است، و او معاصر با صاحب کشف بوده.... 15. از کتاب منتهی المقال فی أحوال الرجال ابو علی محمد بن اسماعیل، ص 112 _ 113: الحسين بن محمد بن احمد الخزاعي الرازي النيشابوري مضى في جده احمد بن الحسين بن احمد ما يدل على جلالة [تعق] اقول من ذلك عن [عه] وفيه ايضاً الشيخ الامام جمال الدين ابوالفتوح الحسين بن علي بن محمد بن احمد الخزاعي الرازي عالم واعظ مفسر دين له تصانيف منها التفسير المسمى بروض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن عشرون مجلداً وروح الأحاب وروح الالباب في شرح الشهاب. قرأتها عليه و يأتي في الكنى عن ب أيضاً (در تاريخ 1300 هجری نبوی توسط علی بن عباس الافشار القزوينی کتابت شد). 16. از کتاب رياض العلماء: الشيخ الإمام السعيد قدوة المفسرين ترجمان كلام الله جمال الدين ابوالفتوح الحسين بن علي بن محمد بن أحمد الخزاعي الرازي النيسابوري الفاضل العالم الفقيه المفسر الكامل المعروف الشيخ ابوالفتوح الرازي صاحب التفسير الفارسي الكبير المشهور من أجلة علماء الإمامية و عظمائهم، وكان اصله من نيسابور و نزل اجداده بالري و أقاموا بها و سيجيء في ترجمة ابن حمزه، كان معاصراً له. وان ابن حمزة قال: كنت حاضراً بالري و قد توفي الشيخ ابوالفتوح بها و دفن بجوار عبدالعظيم بموجب

وصيته. قال الشيخ منتجب الدين في الفهرس: الشيخ الامام جمال الدين ابوالفتوح الحسين بن علي بن محمد الخزاعي الرازي واعظ عالم مفسر دين له تصانيف؛ منها: التفسير المسمى روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن عشرين مجلدة وروح الاحياء (كذا) وروح الألباب في شرح الشهاب قرأتها عليه. انتهى. وقال ابن شهر آشوب في معالم العلماء مورداً له في باب الكنى ظناً منه ان كنية اسمه و هو مع كونه تلميذه غريب هكذا. شيخي ابوالفتوح... انتهى. قال هو ايضاً في كتاب المناقب: واجازلي ابوالفتوح رواية روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن واقول ولذلك قد يشتبه بتعدده والحق الاتحاد ولكن قد عليه ابوالفتوح حتى نسي اسمه. واما شيخنا المعاصر فقد أورده في امل الامل تارة في باب الأسماء وذكر فيه ما مر من كلام الشيخ منتجب الدين بتمامه واقتصر عليه وتارة في باب الكنى ونقل فيه كلام ابن شهر آشوب المذكور في معالم العلماء واكتفى به، ولعله ظنّ هو ايضاً تعددهما. فتأمل. ثم أقول: ان كتاب تفسيره الكبير كتاب مشهور متداول وهذا التفسير مع كتاب شرح الشهاب له داخلان في كتاب بحار الانوار ويعتمد عليهما في النقل، وقال: كتاب شرح شهاب الأخبار وكتاب التفسير الكبير، كلاهما للمحقق النحرير الشيخ ابوالفتوح الرازي. ثم قال: والشيخ ابوالفتوح في الفضل مشهور وكتبه معرفة ومألوفة. انتهى. وأقول: قد رأيت نسخة شرح الشهاب له في طهران وأخرى في الهرات وهو حسنة الفوائد وقد رأيت الربع الأول من تفسيره هذا في اصبهان وكانت النسخة عتيقه جداً وقد كنت في زمانه وعلى ظهرها خطه الشريف وأجازته لبعض تلامذته وكان تاريخ اجازته له سنة اثنون وخمسين

وخمسمائة وعبر عن نسبه هكذا الحسين بن علي بن محمد بن أحمد الخزاعي وقد قرأها جماعة أخرى من العلماء ايضاً عليه ومنهم ولد الشيخ ابوالفتوح هذا ايضاً. وحظه الشريف لا يخلو من رواية وكان والده وجده ايضاً من مشاهير العلماء وسيجيء ترجمتها ويروي عن والده عن جدّه المذكورين وعن والده عن جدّه المذكور وهو الشيخ ابوبكر بن احمد بن الحسين بن أحمد الخزاعي نزيل الري عن السيدين المرتضى والرضي وعن الشيخ الطوسي. ويروي ايضاً عن جماعة كثيرة أخرى من العلماء؛ منهم الشيخ المفيد ابوالوفاء عبدالجبار بن عبدالله بن علي المقرئ الرازي عن ابي عبدالله جعفر بن محمد الدوريسى عن المفيد ومنهم الشيخ. ويروي ايضاً عن جماعة منهم الشيخ نصيرالدين ابوطالب عبدالله بن حمزه الطوسي وكان هوره وولده الشيخ الإمام تاج الدين محمد ووالده وجده القريب وجده الأعلى الشيخ ابوبكر احمد وعمّه الأعلى وهو الشيخ عبدالرحمن بن الشيخ أبي بكر أحمد المذكور وكلهم من مشاهير العلماء وبالجملة هؤلاء سلسلة معروفة من علماء الإمامية ولكل واحد منهم تأليفات جياذ وتصنيفات عديدة حسان. واما تفسيره الفارسي فهو من اجل الكتاب وافيدها وانفقها (واتقنها) وقد رأيتها فرأيت بحراً طمطاماً وادرجه الاستاد (ايده الله تعالى) ايضاً فيبحار الانوار وكذلك شرح الشهاب المذكور وقد رأيت من طهران ايضاً. وله قدس سره ميل إلى التصوّف وكلام الصوفية على ما يظهر من تفسيره الفارسي وشرح الشهاب المذكور، وكان رحمه الله كثير العلم وافر الفضل غزير الرواية من العلماء والمشايخ جامعاً للفضائل. وله من المؤلّفات ايضاً رسالة يوحنا بالفارسية على ما ينسب اليه وهي رسالة جيدة لطيفة معروفة مشتملة على بطلان المذاهب الأربعة وتصحيح

المذهب الجعفري، أعني مذهب الإمامية، واجري الكلام فيها على لسان يوحنا الذي الإنجيلي النصراني على أنه كان كافراً ثم أسلم وتفحص وبحث عن المذاهب واختار مذهب الشيعة على نهج الطوائف لابن طاووس في الإمامه حيث تكلم فيه على لسان عبد الحميد الذمي وله أيضاً على ما نسب إليه الرسالة الحسينية (بضم الحاء المهملة وسكون السين المهملة ثم نون وبعدها الياء المثناة التحتانية المشددة وآخر هاء) وهي أيضاً رسالة مشهورة جيدة نفيسة وكانت بالعربية وقد ترجمه بعضهم بالفارسية في مسألة الإمامة ووضعها على لسان جارية اسمها حسنية وقد كانت كافرة ثم أسلمت وقد تكلمت بحضرة هارون الرشيد في مذهب الشيعة وأبطل مذاهب أهل السنة وهي أيضاً حسنة الفوائد، ولكن لم يثبت انتسابها إليه. وقد مرّ في باب الألف في ترجمة الشيخ إبراهيم الأسترآبادي أنّ هذه الرسالة قد تنسب إليه ولكن قد كان المترجم لها وهو الشيخ إبراهيم المذكور واصل الرسالة للشيخ أبيالفتوح ويحتمل أن تلك الرواية مروية عن الشيخ أبيالفتوح لا أنه من مروياته كما يلوح من أول تلك الرسالة. فلاحظ. وقد نسب إليه بعضهم أيضاً كتاب تبصرة العوالم في الملل والنحل بالفارسية والظاهر أنه يهولانه من مؤلفات السيد المرتضى على ما قيل أو يغره. فلعلّ مراده غير الكتاب المعروف. فتأمل. وهذا الكتاب على ثمان وعشرين باباً وقد ذكر فيه ذم الصوفية أيضاً وهذا مما يؤيد عدم صحّة نسبة إليه كما ترى. فلاحظ. وقد نسب إليه بعض متأخرين العلماء كتاب التفسير آخر بالعربي أيضاً وقد صرح نفسه قدس سره في أول تفسيره الفارسي الكبير بأنّه وعد لأصحابه تفسيرين: أحدهما بالفارسية والآخر بالعربية وأنّه أقدم الفارسي في التأليف على العربي والظاهر أنّه قد ألفه أيضاً (يك صفحته و نيم از دو صفحه و نيم از

مجلد ثانی از باب اول نسخه خطی کتاب ریاض العلماء، از کتابخانه ملّی ملک، شماره 3655، ص 111 _ 114). 17. از کتاب مستدرک الوسائل حاجی میرزا حسین نوری (م 1320ق): الف) کتاب روض الجنان وهو التفسیر الكبير للشيخ الجليل ابو الفتوح الحسين بن علي بن محمد بن أحمد الخزاعي الرازي النيسابوري قدوة المفسرين من مشايخ الشيخ منتجب الدين و ابن شهر آشوب ذكره في الفهرست و المعالم وفي الثاني ان تفسيره فارسي إلا انه عجيب. قال في الرياض: واما تفسيره الفارسي فهو من اجل الكتاب وافيدها وانفعها وقد رأيت فرأيت بحراً طمطاماً. قال: وكان هو و ولده الشيخ الامام تاج الدين محمد ووالده وجدّه القريب وجدّه الأعلى الشيخ أبو بكر احمد وعمّه الأعلى وهو الشيخ عبدالرحمن بن الشيخ أبي بكر أحمد المذكور كلّهم من مشاهير العلماء بالجمله، هؤلاء سلسلة معروفة من علماء الإمامية ولكل واحد منهم تأليفات جياذ و تصنيفات عديدة حسان. انتهى. هذا التفسير العجيب في عشرين مجلداً وفيه اخبار كثيرة تناسب أبواب كتابنا هذا إلا أنه لكونه بالفارسيّة ويحتاج نقله إلى الترجمة ثانياً بالعربيّة ويخاف فيها فوات بعض مزايا الاخبار ولم نرجع اليه الا قليلاً وقد ينقل الخبر بمتنة ثم يترجمه فاخرجناه سالماً (مستدرک الوسائل، ج 3، ص 335، خاتمة المستدرک). ب) الشيخ الإمام السعيد قدوة المفسرين ترجمان كلام الله جمال الدين ابو الفتوح الحسين بن علي بن محمد بن احمد الخزاعي الرازي النيسابوري الفاضل العالم الفقيه المفسر العارف الكامل البليغ المعروف بابي الفتوح الرازي المنتهى نسبه الشريف إلى عبدالله بن بديل بن ورقاء الخزاعي... والشيخ المذكور جمع بين شرافة النسب والأخذ به مجامع العلوم المبني ء

تفسيره الكبير العجيب الذي يقرب من مائة وخمسين ألف بيت وهو وان كان بالفارسية إلا أنه حاول لكل ما تشتهيه الأنفس وتقرّ به الأعين ومن نظر إليه وتأمل في مجمع البيان للطبرسي بجده كالمختصر منه بل قال القاضي في المجالس بعد ان اخرى عليه من المدح والثناء بما هو اهله وتفسيره الفارسي مما لا نظر له في وثاقة التحرير وعدوبة التقرير ودقة النظر والفخر الرازي في تفسيره الكبير قد اخذ منه وبنى عليه اساسه ولكن لدفع الانتحال اضاف اليه تشكيكاته. انتهى (مستدرك الوسائل، ج 3، ص 487 _ 488، چاپ تهران، سال 1321). 18. و نیز از کتاب أمل الآمل في أحوال علماء جبل عامل: الشيخ الإمام جمال الدين أبو الفتوح الحسين بن علي بن محمد الخزاعي الرازي واعظ عالم مفسر دين له تصانيف منها التفسير المسمى روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن عشرين مجلّد و روح الأحياء و روح الألباب في شرح الشهاب قرأتها عليه قال منتجب الدين وقد ذكره ابن شهر آشوب كما يأتي في الكنى (نسخه خطي اصل به خط مصنف متعلق به كتابخانه ملى ملك شماره 599، شيخ حرّ عاملی). 19. ديپاچه جلد نخستين تفسير ابوالفتوح، تأليف طابع و ناشر آن، مرحوم سيّد محمد كاظم طباطبائي كه به فرمان مظفر الدين شاه قاجار به طبع سه جلد آن توفيق يافت و مقاله اي مبسوط و محققانه درباره ترجمه احوال شيخ نگاشت كه از جهت احتراز از طول كلام، از نقل آن خوددارى مى شود. 20. از كتاب هديه الاحباب في ذكر المعروفين بالكنى والألقاب والأنساب تأليف عباس بن محمد رضا القمي از شاگردان صاحب مستدرك الوسائل: ابوالفتوح الرازي حسين بن علي بن محمد بن أحمد الخزاعي الشيخ الإمام السعيد قدوة المفسرين ترجمان كلام الله المجيد صاحب روض الجنان في

تفسیر القرآن الّذی هو حاو لکلّ ما تشتهیه الأنفس وتلذّ الأعین ینتفع منه الفقیه والمفسّر والمورّخ والواعظ وغيرهم وكان رحمه الله من أجلّ بیوتات العلم وینتهی نسبه الشریف إلى عبداللّه بن بدیل بن ورقاء الخزاعی وجدّه محمّد بن أحمد وجدّ جدّه أحمد وعمّ والده عبدالرحمن المشهور بالمفید الثانی وابنه محمّد بن الحسین وابن اخته أحمد بن محمّد کلهم علماء فضلاء وهو رحمه الله معدن العلم ومحتده... (ص 33، چاپ 1349، مطبعه مرتضویّه نجف اشرف). 21. از کتاب الذریعة إلى تصانیف الشیعة، تألیف محمّد محسن نزیل السامراء الشهیر بالشیخ آغا بزرگ طهرانی: (تفسیر ابوالفتوح الرازی) اسمه روض الجنان طبع فی خمس مجلّدات کبار، یأتی باسمه (ص 255، ج 4، چاپ تهران، 1360). 22. از کتاب سبک شناسی مرحوم ملک الشعراء بهار، ج 2، ص 391، س 13: هو الشیخ الإمام جمال الدّین ابوالفتوح الحسین بن علیّ بن محمّد بن أحمد بن الحسین بن أحمد الرازی از علمای تفسیر و کلام و اعظم فضلاى ناقل احادیث و از نویسندگان بزرگ فارسی قرن ششم هجری است. شیخ ابوالفتوح مؤلفاتی دارد و مهم تر از همه تفسیر قرآن موسوم به روض الجنان و روح الجنان است به زبان فارسی که در پنج مجلّد در تهران به طبع رسیده است. تاریخ ولادت و وفات شیخ ابوالفتوح معلوم نیست و آنچه محقق است، تألیف این کتاب در اواسط قرن ششم هجری صورت پذیرفت؛ یعنی قبل از 510 و بعد از 556 نبوده است... 23. خاتمة الطبع مندرج در آخر جلد پنجم تفسیر مذکور که به قلم محققانه علامه فقید محمّد بن عبدالوهاب بن عبدالعلی قزوینی گلپزوری (ص 615 _ 638) که در روز سه شنبه هفتم ذی الحجّة الحرام سنه 1354 ق مطابق یازدهم فروردین 1315 ش مرقوم رفت و با سه جلد دیگر تفسیر، در مطبعه مجلس به طبع رسید.

زمان شیخ _ تاریخ تألیف تفسیر

زمان شیخ _ تاریخ تألیف تفسیر در کلیه مآخذی که فوقاً به آنها اشاره شد، از قدیم ترین زمان تاکنون، هیچ کس چه شاگردان و چه معاصران شیخ و چه کسانی که بعد از شیخ آمده اند، به صراحت یا به اشاره از تاریخ ولادت و زمان وفات وی یاد نکرده اند و حتی درباره تاریخ تألیف تفسیر نیز اشارات صریحی در دست نیست، به جز مطالبی که در خود تفسیر، در اثنای تفسیر آیات، به چشم می خورد و نام کسانی برده می شود که به قرائن می توان تاریخ تألیف تفسیر را معلوم نمود. به علاوه، شش نسخه خطی موجود در کتابخانه آستان قدس رضوی، که به شماره 131 _ 136 مضبوط است، به ویژه دو نسخه از آن شش نسخه، یعنی نسخه های شماره 134 و 136، از نظر قدمت و کهنگی خط و صحت ضبط آن، به قدری مورد توجه است که به احتمال و ظن قوی می توان گفت که این دو نسخه اخیرالذکر در زمان حیات مصنف آن، یعنی شیخ ابوالفتح، و یا لااقل کمی بعد از وفات او کتابت یافته است. ابن یوسف شیرازی مؤلف فهرست کتب خطی مجلس شورای ملی درباره تاریخ تألیف تفسیر روض الجنان و روح الجنان، این چنین اظهار نظر می کند: آقای قزوینی تاریخ تألیف را میان سال 510 و 556 دانسته اند. نگارنده (مؤلف فهرست ابن یوسف شیرازی) از عبارت موجود در آخر نسخه کهنه کتابخانه رضویه (ج 1، ص 44) استفاده می کند که در همان سال نگارش (556) یا سال پیش از آن تألیف گردیده است. عبارت آخر نسخه 134، که از روی عکس اوراق استنساخ شده و در صفحه 656، جلد پنجم تفسیر ابوالفتح آمده، به این شرح است: آخر الجزء السابع عشر من تفسیر القرآن واللّه المشکور علی جمیع الاحوال والحمد لله ذی المن والأفضال والصلوة علی النبی المعتم واهل

بيته انجم الظلام وقع الفراغ من زيرته وقت الضحوة [من] يوم الأحد لخمس ليال خلت من شهر ربيع الأول على يدى العبد المذنب الفقير الغريب الرّاجي إلى رحمة ربّه، حيدر بن محمّد بن اسماعيل بن سليمان بن ابراهيم الأردلاني النيسابوري سنة ستة وخمسين وخمسمائة بورك لصاحبه حامداً لله تعالى ومصلياً على نبيّه وعترته الطاهرين الابرار. (و نیز در همین صفحه در طرف دست چپ نوشته شده: انتسخ منه ابو محمّد الحسن بن محمّد بن ابى القسم اللبارفي (؟) سنة اثنين وثمانين و خمسمائة. سال 556 هـ، در نسخه 134 جلب توجه می کند و ملاحظه خصوصیات دیگر، از لحاظ املاهای بسیار کهنه و قدیمی معهود همان زمانها چون نوشتن ذالهای فارسی به طور نقطه دار و عدم تفاوت بین حروف ویژه فارسی (پ-چ-ژ-گ) با معادل آنها در عربی و شیوه نوشتن که، چه به صورت «کی»، «چی» و نظایر آن، نشان می دهد که نسخه مزبور به همان سال 556 متعلق است و در صحّت تاریخ کتابت آن نمی توان تردید نمود و اگر نگوییم که تاریخ تألیف تفسیر، سال قبل از 556 نبوده، لااقل همین تاریخ را برای تألیف تفسیر باید پذیرفت. در نسخه 136 مذکوره و موصوفه سال 557 ه قید شده که عبارت آخر نسخه مزبور را ذیلاً نقل می کنیم (1): تمّ الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة على خير خلقه محمّد وآله الطاهرين وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير ووقع الفراغ منه عند طلوع الشمس يوم الأحد الرابع والعشرين من جمادى الآخرة سنة سبع وخمسين وخمس مائة هجرية كتبه العبد الضعيف المحتاج إلى رحمة الله تعالى أبو زيد بن بندار بن محمّد بن الحسين بن الحسن بن محمّد بن

1- به نقل تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 656، چاپ تهران، تیر 1315.

یونس البراوستانی مقیم [کذا] سبده (؟) من سابویه [= بشابویه؟]. به هر صورت با این دو سند، می توان به ظنّ بسیار قوی تاریخ تألیف تفسیر ابوالفتوح را دیرتر از سال 556 هجری ندانست. اینک تتبعات عالمانه و دقیق علامه قزوینی را_ که در «خاتمة الطبع» ص 631، جلد پنجم تفسیر ابوالفتوح تحت عنوان: «ج تعیین عصر مؤلف و تاریخ تقریبی تألیف تفسیر حاضر» مذکور است و ضمن آن با رعایت و ملاحظه و استفاده از قرائن مندرج در تفسیر و نام چند تن از مشاهیر، که در اثنای آن نام برده شده، زمان حیات و تاریخ تقریبی تألیف تفسیر کبیر را تعیین کرده_ ذیلاً یادداشت می کنیم: اولاً: مؤلف کتاب به تصریح ابن شهر آشوب در مناقب (ج 1، ص 9) و صاحب روضات (ص 184) و صاحب مستدرک الوسائل (ج 3، ص 489) بلاواسطه از شیخ ابوعلی حسن بن محمد بن الحسن طوسی پسر شیخ طوسی معروف روایت می کند. و وفات شیخ ابوعلی مزبور به تصریح ابن حجر عسقلانی در لسان المیزان (ج 2، ص 250) در حدود پانصد هجری بوده است. پس اگر به اقلّ تقدیرات، سنّ راوی بلاواسطه از او را یعنی ابوالفتوح رازی ما نحن فیه را در وقت وفات شیخ خود در حدود پانصد هجری، بیست ساله، هم فرض کنیم، نتیجه ضروری این فقره این می شود که تولّد ابوالفتوح رازی به نحو قطع و یقین، مؤخر از حدود 480هـ ممکن نیست روی داده باشد. ثانیاً: آنکه شیخ منتجب الدین معروف ابوالحسن علی بن عبیدالله بن الحسن بن الحسین بن بابویه رازی صاحب فهرست مشهور به فهرست منتجب الدین، که از اخصّ تلامذه مؤلف کتاب است، به تصریح خود او در قریب ده موضع از فهرست مزبور، بلاواسطه از مؤلف ما نحن فیه روایت می کند و تفسیر حاضر را با تألیف دیگر صاحب ترجمه شرح

شهاب الأخبار قضاعی، هر دو را در نزد مؤلف آنها قرائت نموده بوده است. و علاوه بر آن، مؤلفات کثیره عدیده دیگر از علمای شیعه را، که تراجم احوال ایشان در فهرست مزبور مذکور است، به توسط صاحب ترجمه از مؤلفین آنها روایت می کند، و تولد شیخ منتجب الدین به تصریح عموم کتب رجال و به تصریح معاصر او امام الدین عبدالکریم بن محمد رافعی در کتاب التدوین فی اخبار قزوین، که ترجمه حال مفصل مبسوطی در کتاب مزبور مرقوم داشته، در سنه 504 بوده است. پس اگر سن منتجب الدین را در حین تحمل وی روایات کتب کثیره مذکوره را از ابوالفتوح رازی به اقل تقدیرات در امثال این موارد بیست ساله هم فرض کنیم، نتیجه ضروری این فقره این می شود که استاد او ابوالفتوح رازی به نحو قدر متیقن و به طور حتم و قطع در حدود 525 در حیات بوده است. پس چنان که ملاحظه می شود، دو قضیه از قضایای راجع به تعیین عصر مؤلف از روی قرائن خارجی مذکوره به نحو قطع و یقین و خارج از دایره شک و احتمال محقق و محرز است: یکی آنکه ولادت او مؤخر از حدود 480 نبوده است و دیگر آنکه وی در حدود 525 قطعاً و محققاً در حیات بوده است و تاریخ ما بقی کیفیات و تفصیل راجع به حیات او مجهول است؛ مثلاً معلوم نیست؛ چه مقدار مدت قبل از 480 ممکن است متولد شده باشد یا چه مقدار دیگر بعد از حدود 525 باز در قید حیات بوده است، لکن گمان می رود که تاریخ تولد او، چنان که مؤخر از حدود 480 نبوده، چندان مقدم بر تاریخ مزبور نیز نبوده است؛ زیرا که مؤلف چنان که بعد از این مذکور خواهد شد از زمخشری به «شیخ ما ابوالقاسم محمود بن عمر الزمخشری» تعبیر کرده است که از آن واضح می شود که زمخشری از مشایخ و اساتید مؤلف مانحن فیه بوده است. و چون عادتاً و

در اکثریت موارد، شیخ مسنّ تر از تلمیذ و تلمیذ کم سنّ تر از استاد است، پس اگر در مورد مفروض ما نیز این اغلیبیت جاری و از قبیل افراد شاذّه نادره نباشد، نتیجه این خواهد شد که تولّد مؤلّف کتاب حاضر به احتمال قوی، یا بعد از تولّد زمخشری، یعنی بعد از سنه 467، بوده است یا اقلّاً در حدود همان سنّات، ولی نه چندان مقدّم بر آن. و از طرف دیگر، سابق از قول یکی از معاصرین مؤلّف ابن حمزه، صاحب ایجاز المطالب و هادی الی النجاة، به روایت مولا احمد اردبیلی از او در حدیقه الشیعة نقل کردیم که ابن حمزه مذکور به تصریح خود او، هم وفات مؤلّف را در ری درک کرده بود و هم ابوالفتوح عجلّی شافعی اصفهانی را [به این معنی که به تصریح خود ازدحام مردم اصفهان را به زیارت قبر ابوالفتوح عجلّی و سایر مشایخ صوفیه مدفون در آن شهر مشاهده کرده بوده است]. و وفات این اخیر، یعنی ابوالفتوح عجلّی، به تصریح ارباب رجال در سنه ششصد هجری بوده است. مقصود این است که از سوق حکایت مزبوره ظاهراً چنان برمی آید که این دو واقعه در زمانی نسبتاً نزدیک به یکدیگر وقوع یافته بوده؛ یعنی مدّت زیاد از حدّ متمادی؛ مثلاً هفتاد یا هشتاد سال مابین آنها فاصله نبوده است، والاّ به غایت مستبعد است که یک نفر انسان عادی در حال رشد و تمیز (چنان که لازمه حکایت مزبوره است) دو واقعه را با این فاصله عظیم در بین مدّت عمر خود درک کرده باشد و سپس بعد از همه اینها در سنّ نود سالگی یا صد سالگی سفر حجّ پیش گیرد. این فرض فی الواقع اگر مکابره را کنار بگذاریم، عادتاً به غایت مستبعد بلکه نزدیک به محال است. باری، تکرار می کنیم که از سیاق حکایت پیداست که مابین دو واقعه مزبوره، یعنی مابین وفات ابوالفتوح رازی مانحن فیه در ری و حضور ابن

حمزه در آن واقعه، از يك طرف و مابین سفر ابن حمزه به حج و از آنجا به اصفهان و مشاهده او زیارت مردم قبر ابوالفتوح عجلای را از طرف دیگر (و به عبارت اخری، مابین وفات ابوالفتوح رازی و ابوالفتوح عجلای) فاصله زیاده از حدّ متمادی در میان نبوده؛ بلکه چنان می نماید که دو واقعه مذکوره در زمانی نسبتاً قریب به یکدیگر وقوع یافته بوده است و صاحب روضات نیز به همین عقیده است و تصریح کرده که ابوالفتوح عجلای به اصفهان در زمانی نزدیک به زمان صاحب عنوان، یعنی ابوالفتوح رازی، وفات نموده. بنابراین اگر فرض کنیم که وفات ابوالفتوح رازی حتی پنجاه سال هم مثلاً قبل از وفات ابوالفتوح عجلای (در سنه 600) روی داده بوده، لازمه آن این می شود که وفات مؤلف مانحن فیه در واسط مائه سادسه وقوع یافته بوده است و ظنّ غالب نیز همین است _ والله اعلم بحقایق الامور. ثالثاً: آنکه مؤلف این کتاب، علاوه بر عدّه کثیری از مشاهیر رجال از فقهاء و محدّثین و متکلمین و مفسّسین و نحاة لغویین و علمای عربیت و ادباء و شعرای از قرون اولیه اسلام گرفته الی اواخر قرن پنجم، که غالباً در اثنای تفسیر حاضر از ایشان نام می برد و به اقوال و آراء و روایات و اشعار ایشان تمسک می جوید، علاوه بر اشخاص مذکوره از پاره ای کسانی نیز نام برده که در اوایل الی اواسط قرن ششم هجری وفات یافته اند؛ از جمله فصیحی نحوی و هو ابوالحسن علی بن ابی زید محمّد بن علی استرآبادی شیعی امامی معروف به فصیحی متوفا در بغداد در سیزده ذی الحجه سنه 516. مؤلف مانحن فیه در جلد اول، ص 749 _ 750 از تفسیر ابوالفتوح رازی (1) در تفسیر آیه: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» (2)، در سورة

1- روض الجنان، ج 5، ص 319 _ 320.

2- نسا (4): آیه 24.

النساء در خصوص حلیت متعه در مذهب شیعه گوید: «و از اعلام مذهب امامیان یکی متعه است و مخالفان ایشان را به این طعنه زنند و ابن سکره الهاشمی گفت در این معنی: یا من یرى الممتعة من دینہجلاً وإن کانت بلا مہرٍ ولا یرى سبعین تطلیقہ تبین منه ربہ الخدر من ہاہنا طابت موالیدکم فاجتہدوا فی الحمد والشکر خواجه ادیب علی بن ابی زید الفصیحی این را جواب گفت: بنائکم یا منکرى متعة الأولیرأوها رضاً فی دینہم غیر منکرۃ إماءً وأنتم أن معضتکم لقولتیبعد لہم فیما یرون مسخرةً ونعلی سکر لا ست کُلُّ موصولیما قالہ فی الطاہرین ابن سکرۃ و دیگر سنایی، شاعر معروف متوفا به اصحّ اقوال در یازدهم شعبان سنہ 525هـ مؤلف در تفسیر حاضر (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 139) (1) در تفسیر آیه: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ» (2)، در سوره مائده گوید: «انس روایت کند کہ رسول خدا علیہ السلام گفت: خدای تعالی منت نهاد به سه چیز بعد از سه چیز: به بوی پس از مرگ، چه اگر نبودی، هیچ کس مرده را دفن نکردی؛ و به این جانور کہ در دانه افتاد کہ اگر نہ آن بودی، پادشاهان محبوب ادخار کردندى به جای زر و سیم و ایشان را آن به بودی؛ و به مرگ پس از پیری کہ مرد چون سخت پیر شود، او را از خود ملال آید در آن وقت او را راحت باشد؛ چنان کہ حکیم سنایی گوید: اگر مرگ خود هیچ راحت ندادندہ بازت رھاند ہمی جاودانی و دیگر زمخشری معروف ابوالقاسم محمود بن عمر الخوارزمی متوفا در شب نهم ذی الحجہ سنہ 538، مؤلف در تفسیر آیه: «وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُونِي

1- روض الجنان، ج 6، ص 349.

2- مائده (5): آیه 31.

بِهِ اسْتَخْلَصَهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ»، در سوره یوسف (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 141) (1) گوید: «ملك گفت این مرد را که علم چنین داند او را در زندان رها نکنند او را به من آرید تا من او را به خاصه و خالصة خود کنم. چون استتطاق کرد او [را] و او به سخن در آمد، از سخن او مایه علم او بشناخت و پایه قدر او بدانست؛ در خور آن، او را پایه نهاد. گفت: تو امروز به نزدیک ما مکین و امینی. عذر آن خواست که پیش از این تو را نشناختم. چون تو را امروز بشناختم، لاجرم به قدر امانتت پایه مکانت نهادیم و نکو گفت امام زرخشری: إمتحنوه فكان مؤتمناً ثم استشاروه بعد ما امتحنوا ثم دعوه لذك مؤتمناً للملك والمستشار مؤتمناً انتهى باختصار. و باز در تفسیر آیه: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ»، در سوره یس (تفسیر ابوالفتوح، ج 4، ص 914) (2) گوید: «عبدالله عباس گفت: آن دو درخت است که در او آتش باشد. یکی را مرخ گویند و یکی را عفار. چون کسی را آتش باید، دو شاخ از این دو درخت ببرد، چنان که آب از او می چکد و بر هم ساید، از میان آن آتش بیرون آید. و گفتند، مرخ نر باشد و عفار ماده و هر دو را زَند و زَنده گویند و شیخ ما ابوالقاسم محمود بن عمر الزرخشری دو بیت گفت: وَإِنِّي أَرَى مَثَلِ الْفَاضِلِينَ إِذَا تَقَيَّا الزَّيْنَ وَالزَّيْنَةَ فَهَذَا يُفِيدُ بِمَا عِنْدَهُ أَنْتَهَى بِاخْتِصَارٍ.

1- روض الجنان، ج 11، ص 99_100.

2- همان، ج 16، ص 170.

حال گوئیم که از ورود اسامی اشخاص ثلاثه مذکور در فوق، یعنی فصیحی (م 516) و سنایی (م 525) و زمخشری (م 538)، در اثنای تفسیر حاضر، شاید بتوان استنباط نمود که تألیف کتاب ما نحن فیه بعد از وفات اشخاص مزبوره بوده است، نه در حال حیات ایشان، و اگر در مورد زمخشری، که تاریخ وفات او مؤخر از آن دوی دیگر است، احتمال دهیم که تألیف کتاب در حال حیات او بوده، در مورد دو نفر اول، یعنی فصیحی نحوی و سنایی، این احتمال به غایت ضعیف است. و علی ایّ حال، از طرز تعبیر مؤلف از زمخشری به «امام زمخشری» و «شیخ ما ابوالقاسم محمود بن عمر زمخشری» واضح می شود که اگر هم زمخشری در حین تألیف تفسیر حاضر از جمله احیاء بوده، در هر صورت جوانی خردسال و در اوایل سنّ شباب نبوده؛ بلکه بعد از آنی بوده که وی مردی مشهور به علم و فضل، و یکی از ائمه مسلمین و شیوخ ایشان محسوب می شده است و واضح است که این درجات در حال صغر سنّ برای کسی دست نمی دهد و چون تولّد زمخشری در سنه 476 است، پس اگر فرض کنیم که آغاز شهرت زمخشری و انتشار صیت او از سنّ چهل سالگی او به بعد مثلاً بوده است، نتیجه آن خواهد بود که تألیف تفسیر حاضر به ظنّ غالب بلکه تقریباً به نحو قطع و یقین، مقدّم بر حدود 510 نبوده است و این نکته را نیز ناگفته نگذریم که، چنان که مشاهده شد، مؤلف در دو فقره عبارت مذکور در فوق که از زمخشری نام برده، در هر دو مرتبه به مناسبت نقل پاره ای از اشعار اوست که ذکری از او کرده است؛ ولی از کشف معروف او تا آنجا که راقم سطور تتبع کرده و قاضی نورالله شوشتری نیز در مجالس المؤمنین بدان اشاره نموده، ظاهراً هیچ نامی نبرده است، با وجود اینکه مؤلف به عادت خود از غالب تفاسیر مشهوره

عصر خود از قبیل تفسیر طبری و تفسیر ابوالقاسم بلخی کعبی و تفسیر ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی و تفاسیر ابوعلی جبائی و پسرش ابوهاشم جبائی و ابوبکر اصم و زمانی و زجاج و حسین بن الفضل البجلی و تفسیر معروف ثعلبی نیشابوری موسوم به الکشف والبیان فی تفسیر القرآن و غیر ذلك، که ذکر همگی موجب تطویل است، دائماً نام برده و از هر يك از آنها به مناسبت مقام فصول و فقرات خارج از حدّ احصاء در این تفسیر کبیر عظیم النظیر _ که فی الواقع مصداق کَلّ الصید فی جوف الفراست _ نقل کرده است. پس با وجود اینها، سکوت او از یکی از مشهورترین تفاسیر دنیا و یکی از مهم ترین تألیف استاد خود او، یعنی کَشَّاف، لابد کاشف از این است که تألیف تفسیر حاضر یا قبل از تألیف کَشَّاف، یعنی قبل از سنه 528، انجام گرفته بوده یا قبل از شهرت و انتشار کَشَّاف و وصول نسخ آن از مکه معظمه _ که در آنجا تألیف آن به اتمام رسیده بود _ به بلاد ایران که برای این فقره هم لابد چند سالی وقت لازم بوده است و بنابراین شقّ اخیر، ممکن است که تألیف تفسیر حاضر مدّتی بعد از تألیف کَشَّاف و اصلاً مدّتی بعد از وفات خود زمخشری (یعنی بعد از 538) نیز صورت گرفته بوده است. يك مسئله از خارج به طور حتم محقق و مفروغ عنه است و آن، این است که تألیف تفسیر ما نحن فیه به نحو قطع و یقین و به دلیل حسّی عیانی، مؤخر از سنه 556 نمی تواند باشد؛ زیرا که یکی از نسخ همین تفسیر موجوده در کتابخانه آستانه قدس رضوی در مشهد مقدّس (نمره 134) تاریخ کتابت آن صریحاً و واضحاً و با کلمات تامّه، نه با ارقام هندسی، «سنه ستّ و خمسین و خمسمائه» است و نسخه دیگر از همان کتاب در همان کتابخانه (نمره 136) تاریخ استنساخ آن يك سال بعد است؛ یعنی سنه

«سبع و خمسين و خمسمائة»). پس خلاصه مقدمات مذکوره این شد که تاریخ تألیف تفسیر حاضر از طرفی به ظنّ غالب مقدّم بر حدود 510 نبوده است و از طرف دیگر به نحو قطع و یقین و به دلیل خارجی حسّی، مؤخّر از سنه 556 نیز نمی تواند باشد. پس تاریخ تألیف آن محصور خواهد بود مابین حدود 510 _ 556. این بود تحقیق دقیق فقید سعید علامه قزوینی که زمان حیات و تاریخ تقریبی تألیف تفسیر کبیر را به دست داده که در صحّت آن شکّ و تردید روا نیست؛ چه تاکنون در جایی و کتابی اطلاعات تازه ای به دست نیامد تا بتوان زمان قطعی و صریح حیات شیخ و تاریخ تألیف تفسیرش را تعیین نمود.

آثار شیخ 1. تألیفات شیخ، یکی همین تفسیر کبیر مذکوره است به نام روض الجنان و روح الجنان، دیگر رساله یوحنا به زبان فارسی. در این رساله مردی به نام یوحنا، که نصرانی بوده و بعد مسلمان می شود، در فرق مختلفه اسلام بحث و تحقیق و مطالعه می کند تا هر کدام از آن بر حق باشد مورد قبول و اختیارش قرار گیرد و سرانجام فرقه شیعه، یعنی مذهب جعفری اثنا عشری، را می پذیرد و اختیار می کند. شیخ این رساله را بر نهج کتاب طرائف ابن طاووس، که در باب امامت تألیف شده، می نویسد. 2. یکی دیگر از رسالاتی که منسوب به اوست رساله حسنیه (1) (به ضم حای مهمله بی نقطه و سکون سین مهمله بی نقطه بعد از آن نون و بعد از آن یای دو نقطه تحتانی مشدده و آخر آن هاء) است که رساله مشهور و مفیدی است. اصل آن به

1- رساله حسنیه در سالهای 1244، 1248 و 1259 در ایران به چاپ رسید و در تاریخ سرجان ملکم (ج 2 از ترجمه فارسی، ص 130 _ 133) نیز خلاصه شده و تألیف آن به ابوالفتوح نسبت داده شده است.

تاریخ وفات شیخ

زبان عربی تألیف و به زبان فارسی نیز ترجمه شده است. موضوع این رساله هم مسئله امامت است که از زبان کنیزکی به نام حسنیه که نخست کافر بوده و بعد اسلام آورده و در محضر هارون الرشید در باب مذهب شیعه و ابطال مذاهب اهل سنت بحث و مناظره کرده است در ص 196، س 1 کتاب کشف الحجب والأستار به نمره 1011، راجع به رساله حسنیّه نوشته شده: الحسنية فی الاعتقادات العقلية والعبادات الشرعیة النقلیة بالفارسیة لم اظفر علی اسم مصنفه أوله حمد بی حدّ و ثنای بی عدّ مر واجب الوجودی را که نظام اصول از فیض وجود اوست و انتظام فصول از لطف غیر محدود است _ الخ. به هر صورت انتساب رساله مزبور به ابوالفتوح مورد تردید است. شیخ ابراهیم استرآبادی، مترجم رساله مزبور، در باب الف اعتراف می کند که اصل عربی آن از شیخ ابوالفتوح رازی است و وی جز ترجمه آن به کاری دیگر دست نزده است. 3. و نیز رساله تبصرة العوام فی الملل والنحل را به شیخ نسبت می دهند؛ اما این نسبت هم مورد تأیید قرار نگرفته و گویند از تصانیف سیّد مرتضی است. این کتاب 28 باب است و در نکوهش صوفیه مطالبی دارد. و از همین جهت نمی توان به انتساب کتاب مزبور به ابوالفتوح بدون تأمل گذشت؛ زیرا به شرحی که به تفصیل گفته شد و مندرجات شرح شهاب شیخ نیز حکایت می کند، شیخ به تصوّف متمایل بوده و انعکاسات متعدّدی نیز در تفسیر کبیر وی مشهود است.

تاریخ وفات شیخسال وفات ابوالفتوح در هیچ يك از مأخذ و منابعی که درباره ترجمه احوال وی مطالبی جمع و ضبط شده، ذکر نشده و از اشاراتی که در کتب رجال و تذاکر احوال

راجع به شیخ رفت هم استنباطی حاصل نگردید؛ تنها به قرینه عباراتی که در دو نسخه خطی موجود در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره 134 و 136 مذکور است می توان درباره سال وفات شیخ حدسی زد. 1. عبارت آخر نسخه 134، که فقط متضمن تفسیر اواسط سوره احزاب تا آخر سوره فتح است، به قرار زیر است: آخر الجزء السابع عشر من تفسیر القرآن واللّه المشکور علی جمیع الأحوال والحمد لله ذی المنّ والافضال والصلوة علی النبی المعتمأ وأهل بیته أنجم الظلام وقع الفراغ من زبرته وقت الصّخوه [من] یوم الأحد لخمس لیال خلت من شهر ربیع الأوّل علی یدی العبد المذنب الفقیر الغریب الرّاجی إلی رحمة ربّه حیدر بن محمّد بن اسماعیل بن سلیمان بن إبراهیم الأردلانی النیسابوری سنة ستة وخمسين وخمسائة بورك لصاحبه حامداً لله تعالی و مصلياً علی نبیّه وعترته الطاهرين الأبرار. معلوم است که این نسخه در سال 556ق نوشته شده و بعید نیست که از روی نسخه اصل استنساخ شده باشد. 2. و اما در آخر نسخه 136 که مشتمل بر اوایل سوره مزمل تا آخر قرآن است عباراتی به قرار ذیل دارد: تمّ الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة علی خير خلقه محمّد وآله الطّاهرين وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير. ووقع الفراغ منه عند طلوع الشمس يوم الأحد الرّابع والعشرين من جمادى الآخرة سنة سبع وخمسين وخمسائة هجرية كتبه العبد الضعيف المحتاج إلی رحمة الله تعالی أبو زيد بن بندار بن محمّد بن الحسين بن الحسن بن محمّد بن یونس البراوستاني مقيم [كذا] سبده (?) من بسابويه [= بسابويه؟]. پس نسخه 136 در سال 557ق استنساخ شده. در این دو نسخه املاهای

قدیمی از قبیل نقطه دار و نوشتن ذالهای فارسی و فرق نگذاردن بین «پ» و «چ» و «گ» فارسی با معادل آنها در عربی و نوشتن «که» و «چه» و «نه» به صورت «کی» و «چی» و «نی» و مانند آن، همه بر کهنگی و اهمیت نسخه حکایت می کند و ممکن است در زمان مؤلف یا کمی بعد از وی استنساخ شده باشد. 3. دیگر نسخه ای جلوتر از این دو نسخه از لحاظ تاریخ استنساخ در دست نیست؛ بلکه عبارت آخر نسخه 134، که در طرف دست چپ همان صفحه نوشته شده، می رساند که در 582ق نیز از این نسخه استنساخ شده، به این شرح: انتسخ منه أبو محمد الحسن بن محمد بن ایبالقسم اللبارفی (؟) سنة اثنتین وثمانین و خمسمائة. 4. نسخه خطی موجود در کتابخانه مسجد عالی سپهسالار که به شماره 2034 است تفسیر سوره یوسف تا آخر سوره بنی اسرائیل را مشتمل است و نیز نسخه ای از این تفسیر در سال 1058ق به خط نسخ شخصی به نام غلامعلی نوشته شده و آخر جزء ششم، که کاتب آن را مجلد نخستین معرفی کرده، یادداشتی نقل و تصریح شده که تاریخ کتابت اصل 615ق است. نسخه اخیرالذکر به شماره 16378 ثبت دفتر کتابخانه مجلس شورای ملی می باشد. بنا به شواهد مذکور و قرائن موجود، قدیم ترین نسخ خطی تفسیر شیخ، که اکنون در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است، نسخه ای است که در سال 556 و 557ق از روی نسخه اصل استنساخ شده و ممکن است این کار در زمان حیات ابوالفتوح و یا کمی پس از وی انجام شده باشد. به هر تقدیر، اگر تاریخ 556 را در نظر بگیریم، نسخه اصل لااقل می بایست یک سال قبل از آن یعنی 554، آن هم وقتی که شیخ در قید حیات بوده، فراهم آمده باشد و در صورت صحت این حدس تاریخ وفات شیخ نمی تواند زودتر از سال 554 و احتمالاً مؤخر از سال 560ق بوده

باشد و مادام که دلایل قطعی دیگر این نظر را نقض نکنند، باید سال وفات ابوالفتوح را در فاصله سنوات 554 و 560 ق دانست _ والله اعلم بالصواب. تفسیر عربی: شیخ ابوالفتوح خود در صفحه 2، سطر 6، جلد اول تفسیر، به تفسیر تازی چنین اشاره می کند: پس چون جماعتی از دوستان و بزرگان از امثال و اهل علم و تدین اقتراح کردند که در این باب جمعی باید کردن، چه اصحاب ما را تفسیری نیست مشتمل بر این انواع. واجب دیدم اجابت کردن ایشان و وعده دادن به دو تفسیر: یکی به پارسی و یکی به تازی، جز که به پارسی مقدم شد بر تازی؛ برای آنکه طالبان این بیشتر بودند و فایده هر کسی بدو عام تر بود. از این اشاره که بگذریم در کتاب النقص شیخ عبدالجلیل رازی، که معاصر و همزمان شیخ بوده، درباره تفسیر عربی وی می نویسد: خواجه امام ابوالفتوح رازی صاحب بیست مجلد تفسیر قرآن است که علماء و ائمه هر طایفه آن را طالب اند و به مطالعت آن میل دارند و ظاهراً اکثر آن مجلّات از تفسیر عربی او می باشد؛ چه تفسیر فارسی شیخ تقریباً 120 هزار بیت یا قدری بیشتر است و آن را در چهار مجلد، منتها در هشت مجلد، می توان قرار داد و خیلی کمتر از بیست مجلد می شود. دیگر اشارات مرحوم قزوینی است در خاتمة الطبع ضمیمه جلد پنجم تفسیر ابوالفتوح. یکی در ذیل ج 5، ص 627 که می نویسد: ... در خصوص اینکه عدد بیست مجلد، که مؤلفین رجال ذکر کرده اند، راجع به همین تفسیر فارسی ابوالفتوح رازی بوده است، نه به تفسیر عربی مشکوک او، اصلاً عموم نسخ خطی تفسیر فارسی که به دست است به

بیست مجلد تجزیه شده و همه جا مبادی و مقاطع مجلدات بیستگانه صریحاً و واضحاً تعیین شده. اشاره دوم در ص 653، سطر 3: فی الحقیقه همین تفسیر فارسی ابوالفتوح رازی بوده است که مؤلف آن را بیست مجلد تقسیم نموده، نه تفسیر عربی مشکوک الوجود او؛ چنان که صاحب مجالس المؤمنین به شرحی که سابق گذشت، توهم نموده. ابن یوسف شیرازی در فهرست کتب خطی فارس کتابخانه مجلس شورای ملی چاپ 1318 - 1321، راجع به تفسیر عربی شیخ در ص 26، سطر 10، می نویسد: از تفسیر عربی وی، که در مقدمه این تفسیر تألیف آن را وعده داده اند، اثری نیست. نگارنده شنیده بود که دانشمند معاصر آقا شیخ آقا بزرگ تهرانی (دام عمره و توفیقه)، مؤلف کتاب بزرگ الذریعة إلى تصانیف الشیعة، به نسخه ای از این تفسیر دست یافته، شرحی به ایشان عرض و استعلام از واقع نمود. در جواب مرقوم فرمودند که من تا به حال بدان دست نیافته ام، لیکن یکی از هندیها، که به عتبات مشرف شده بود، وجود آن را در یکی از کتابخانه های هند خبر داد و بنا شد که نمونه ای از آن را در مراجعت بدان جا استنساخ و برای ما بفرستند؛ اما تاکنون نفرستاده است. بنابر آنچه مذکور افتاد، تفسیر تازی که شیخ در آغاز جلد نخستین وعده داده بود، تاکنون مورد مشاهده و مطالعه هیچ یک از رجال تذکره نویس و یا دیگران قرار نگرفته و محققاً شیخ به جهاتی که فعلاً بر ما معلوم نیست، نتوانست تفسیر قرآن را به عربی تألیف و تصنیف کند و اینکه صاحب کتاب مجالس المؤمنین، تفسیر عربی به شیخ نسبت می دهد و می نویسد که تا غایت به نظر مطالعه وی نرسیده و نقلاً از کتاب النقص عبدالجلیل قزوینی رازی می گوید: «وظاهراً اکثر آن مجلدات از تفسیر عربی او خواهد بود»، اشتباه محض است؛ زیرا صاحب مجالس به نقل از صاحب

فرزندان شیخ

روضات و صاحب روضات از خود مؤلف و بالأخره هر دو در انتساب تفسیر تازی تأمل دارند و به هر صورت، وجود چنین تفسیر عربی محقق نبوده و نیست. 5. به تصریح مجلسی، که در جلد اول بحار الانوار مذکور است: «و کتاب شرح الشهاب الاخبار و کتاب تفسیر کبیر، هر دو از تألیفات محقق نحریر شیخ ابوالفتوح رازی»، ولی پس از این مجلسی می نویسد که کتاب الشهاب از مؤلفات مخالفان است؛ ولی اکثر فقرات آن کتاب در کتب و اخباری که از طرق خود ما روایت شده، مذکور است. لهذا علمای ما بر آن اعتماد نموده و متصدی شرح و تفسیر آن شده اند. در ص 341 کتاب کشف الحجب والأستار به نمره 1885، چنین نوشته شده: «شرح الشهاب لجمال الدین الخزاعی اسمہ روح الاحباب». بنا به عقیده محقق عالیقدر علامه قزوینی (1)، کتاب شهاب الاخبار، که در حکم و امثال و آداب مأخوذ از احادیث نبویّه می باشد، تألیف قاضی ابوعبدالله محمد بن سلامه بن جعفر بن علی بن حکمون مصری قضاعی شافعی از قضات مصر در عهد فاطمیین و متوفا در سنه 454 است و دانشمندان دو فرقه عامّه و خاصّه شروح بسیاری بر آن نوشته اند و حاجی خلیفه در کشف الظنون در عنوان شهاب الاخبار، و مرحوم حاجی میرزا حسین نوری در مستدرک الوسائل (ج 3، ص 367-368) نامهای شروح آن را ذکر کرده است. قضاعی دیگری نیز راجع به خطط مصر به نام المختار فی ذکر الخطط والآثار دارد (2):

فرزندان شیخ 3 شیخ دو پسر داشت: یکی شیخ صدرالدین علی و دیگر شیخ تاج الدین محمد. منتجب الدین درباره فرزند اول شیخ در ص 9 می نویسد:

1- ر.ک: مقدمه روض الجنان، ج 1، ص 39.

2- ر.ک: تفسیر ابوالفتوح، ج 5، ص 628.

مزار شیخ

شیخ صدرالدین علی پسر شیخ امام جمال الدین ابوالفتوح حسین بن علی رحمهم الله، مردی است فقیه و متدین. (1) و نیز درباره پسر دوم در ص 12 فهرست چنین آورده: شیخ امام تاج الدین محمد پسر شیخ امام جمال الدین ابوالفتوح حسین بن علی خزاعی، مردی است فاضل و باورع. 2

مزار شیخدر ص 336 کتاب حدیقة الشیعة ملا احمد اردبیلی (م 993)، که در سال 1260 در تهران، به طبع رسید، به نقل از نصیرالدین ابوطالب عبدالله بن حمزة بن عبدالله ابن الحسن بن علی طوسی استاد شیخ قطب الدین کیدری و یکی از راویان از شیخ راجع به مزار شیخ چنین نوشته شده: ابن حمزه (علیه الرّحمة) در کتاب ایجاز المطالب فی إبراز المذاهب و در کتاب هادی إلى التّجاة من جمیع المهلکات، هر دو می گوید که در شهر ری حاضر بودم که شیخ ابوالفتوح رازی [صاحب] تفسیر رحمه الله به رحمت حق تعالی پیوست و به موجب وصیتش در جوار مرقد امامزاده واجب التعظیم امامزاده عبدالعظیم حسنی رحمه اللهمدفون گشت. پس به نیت حج، متوجه مکه معظمه شدم و در وقت برگشتن، گذارم به اصفهان و محلت جنبلان و بعضی دیگر از محلات آن شهر افتاد. دیدم که آن قدر از مردم آن دیار به زیارت شیخ ابوالفتوح عجلی شافعی اصفهانی و حافظ ابونعیم، که پدر استاد اوست، و شیخ یوسف بنّاء، که جد شیخ ابونعیم است، و شیخ علی بن سهل و امثال ایشان، که سنی و از مشایخ صوفیه بوده اند، می رفتند که شیعه شهر ری و نواحی اش هزار یک آن به زیارت امامزاده عبدالعظیم

1- نقل از صفحه 621، ج 5، تفسیر ابوالفتوح.

نمی رفتند و مؤلف این کتاب و محتاج به مغفرت حضرت ربّ الارباب احمد اردبیلی گوید که مرا گذار به اصفهان افتاد، دیدم که مردم آن بلده شیخ ابوالفتوح عجلی شافعی را شیخ ابوالفتوح رازی نام کرده بودند و به این بهانه به عادت پدران خویش قبر آن سنی صوفی را زیارت می کردند؛ اگر چه از مردم آن دیار امثال این کردار دور نیست، زیرا که ایشان پنجاه ماه زیاده از دیگران نسبت به حضرت شاه ولایت ناشایست و ناسزا گفته اند و در این زمان، که مذهب شیعه به قدر قوتی گرفته، ایشان همچنان مانند پدران چندان محبتی به شاه مردان ندارند. به علاوه در ص 54 کتاب نزهة القلوب تألیف حمدالله مستوفی قزوینی، که در حوالی 740 ق نوشته شد، ذیل کلمه ری آمده: و در ری اهل بیت بسیار مدفون اند و از اکابر و اولیاء نیز جمعی کثیر در آنجا آسوده اند؛ چون ابراهیم خواصّ و کسائی سابع قراء السبعة و محمّد بن الحسن الفقیه و هشام و شیخ جمال الدّین ابوالفتوح و جوانمرد قصاب. از این اشارات صریحه استنباط می شود که مزار شیخ در کنار مرقد مطهر حضرت امامزاده عبدالعظیم، که در هفت کیلومتری تهران راه قم قرار دارد، می باشد و تردیدی در این امر نیست. اما به ناچار اشاره به مندرجات مجالس المؤمنین قاضی نورالله شوشتری، که در اواسط مجلس پنجم مطالبی درباره شیخ آورده، می کنیم: «... از بعضی ثقات مسموع شده که قبر شریفش در اصفهان واقع است _ والله تعالی اعلم». در اینکه صاحب مجالس به اشتباه مزار شیخ را در اصفهان دانسته و نوشته، تردید نیست؛ چه به تصریح ابن حمزه، که از معاصران شیخ بوده و در زمان وفات وی در شهر ری حضور داشته، بنا بر اظهار حمدالله مستوفی در نزهة القلوب که قبلاً ذکر گردیده و آنچه میان مردم شیوع داشته، به خوبی معلوم می شود که این

اشتباه با قبر سمی او، ابوالفتوح عجلی شافعی که در اصفهان است، ناشی شده. حاجی ملا باقر واعظ تهرانی بن ملا محمد اسماعیل کجوری کتاب *جنت النعیم* را در سال 1296 ق تألیف نمود. در این کتاب نام نه تن از علمای اعلام و فقهای عظام، که در حدود ری و حول روضه منوره حضرت عبدالعظیم مدفون اند، برده شده و درباره شیخ چنین آمده: دوم کسی که از علماء در ری مدفون است و بر مزار وی نهایت افتخار باید نمود، شیخ ابوالفتوح صاحب *الأصل الأصيل*، *قدوة المفسرين من أهل التنزيل والتأويل*، حسین بن علی بن أحمد خزاعی رازی است و وی از کبار حضرت ولایت مآب بوده. تا آنجا که می نویسد: و مزار وی (ابوالفتوح رازی) در صحن حضرت امامزاده حمزه در زمان دخول، در طرف دست راست جلو حجره اول است و الواحی از کاشی، که زرد مینماید، بر آن نصب شده است که اسم شریف آن مرحوم بر آن مکتوب است و بر حسب وصیت خواسته است در جوار حضرت عبدالعظیم و مقدمه مزار امامزاده حمزه مدفون شده باشد. در مقدمه ای که بر جلد اول تفسیر، ص 4، سطر 31 نوشته شده، اضافه می کند که: گویا آن تفصیلی که آن محدث جلیل نگاشته، در چند سال قبل بوده. اکنون که سنه 1319 فی الجملة تغییر یافته و بالفعل دو پارچه سنگ مرمر غیر محکوک در سر مقبره صاحب این تفسیر کبیر نصب شده و از میان دولت مسرت اقتران به برکات سلطنت عدالت توأمان حضرت ظلّ اللّهی، چند نفر از قاریان قرآن و خدام روشنایی معین شده، در هر صبح و شام مشغول قرائت قرآن و دعاگویی دولت قاهره می باشند.

فصل دّوم: مختصات نسخ خطی و چاپی تفسیر

1. نسخه های خطی تفسیر ابوالفتوح

الف) نسخه کتابخانه سلطنتی

فصل دّوم: مختصات نسخ خطی و چاپی تفسیر 1. نسخه های خطی تفسیر ابوالفتوحالف) نسخه کتابخانه سلطنتی مجلدات چاپی تفسیر شیخ از روی نسخه خطی موجوده در کتابخانه سلطنتی تهران آماده و طبع شد. نسخه خطی کتابخانه سلطنتی در چهار مجلد و به خط نسخ و کاغذ ترمه به رنگ نخودی روشن. در هر صفحه 23 سطر نوشته شده، مگر صفحاتی که آیات قرآنی دارد، یازده تا دوازده سطر دارد. نسخه کتابخانه سلطنتی، که نسخه جدیدی است، از روی نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی در مشهد تهیه شده و نسخه خطی اخیرالذکر در سال 947 نوشته شده است. نسخه کتابخانه سلطنتی به وسیله دو کاتب تهیه شده: یکی احمد بن محمد الموسوی البحرینی 1307، و دیگری حسن الهمدانی که در جمادی الاوّل 1309 ق اصل تفسیر را به خط نسخ نوشته است. (1) نسخه کتابخانه سلطنتی در چهار مجلد است: جلد اوّل، 991 صفحه؛ جلد دّوم، 877 صفحه؛ جلد سوّم، 1112 صفحه؛ و جلد چهارم، 1084 صفحه، و مجموعاً در 4064 صفحه تمام و کامل است؛ یعنی از بیست مجلد تفسیر ابوالفتوح تماماً نوشته شده، ولی در طبع جدید بیست مجلد تنها در پنج مجلد بزرگ به قطع نیم ورقی طبع شد.

1- رجوع شود به تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 652، چاپ تهران، 1315 شمسی.

نسخه (1) کتابخانه آستان قدس رضوی در دسترس علامه فقید محمد بن عبدالوهاب قزوینی قرار داشت. به نحوی که نسخ کتابخانه سلطنتی و آستان قدس را با نسخه چاپی تطبیق نموده اند فهرست انجام مجلدات بیست گانه تفسیر حاضر بر حسب تقسیم اصلی مؤلف با صفحات مطابق آن از طبع حاضر به این شرح است: (2) آخر مجلد اول اصلی در ص 137 از مجلد اول مطبوع است. آخر مجلد دوم اصلی در ص 280 از مجلد اول مطبوع است. آخر مجلد سوم اصلی در ص 447 از مجلد اول مطبوع است. آخر مجلد چهارم اصلی در ص 624 از مجلد اول مطبوع است. آخر مجلد پنجم اصلی در ص 788 از مجلد اول مطبوع است. آخر مجلد ششم اصلی در ص 167 از مجلد دوم مطبوع است. آخر مجلد هفتم اصلی در ص 323 از مجلد دوم مطبوع است. آخر مجلد هشتم اصلی در ص 482 از مجلد دوم مطبوع است. آخر مجلد نهم اصلی در ص 621 از مجلد دوم مطبوع است. آخر مجلد دهم اصلی در ص 105 از مجلد دوم مطبوع است. آخر مجلد یازدهم اصلی در ص 254 س 7 از مجلد دوم مطبوع است. آخر مجلد دوازدهم اصلی در ص ؟ از مجلد سوم مطبوع است. آخر مجلد سیزدهم اصلی در ص ؟ از مجلد سوم مطبوع است. آخر مجلد چهاردهم اصلی در ص ؟ از مجلد چهارم مطبوع است. آخر مجلد پانزدهم اصلی در ص 335 س 28 از مجلد چهارم مطبوع است.

1- رجوع شود به ذیل شماره 1 و 5، تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 653.

2- نقل از صفحات 653 _ 654، ج 5، تفسیر ابوالفتوح رازی.

ب) نسخه کتابخانه آستان رضوی

آخر مجلد شانزدهم اصلی در ص؟ از مجلد چهارم مطبوع است. آخر مجلد هفدهم اصلی در ص 110 از مجلد پنجم مطبوع است. آخر مجلد هجدهم اصلی در ص؟ از مجلد پنجم مطبوع است. آخر مجلد نوزدهم اصلی در ص 415 ظ از مجلد پنجم مطبوع است. آخر مجلد بیستم اصلی در ص 614 از مجلد پنجم مطبوع است.

ب) نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی، در دو مجلد بزرگ به شماره های 129 و 130، به خط نستعلیق و از دو کاتب و در سالهای 947 و 949 تحریر شده است. مجلد اول، از آغاز کلام الله تا آخر سوره توبه و دارای 923 ورق است که نه جلد از بیست مجلد تفسیر به اضافه قسمتی از جلد دهم، در آن نوشته شده و در پایان آن تاریخ کتابت به این شرح مذکور است: *تمت المجلد التاسع وتتلوه في المجلد العاشرة قوله تعالى (عز وعلا) في اول سورة يونس عليه السلام وقد جعل المصنف المفسر قدس سره في أصل تصنيفه وتأليفه الأولى مختمة بآية «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» (1) و الثانية مبتدأة بآية «وَجَاءَ الْمُعَذَّبُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ» (2) ونحن جعلناهما كما ترى توفيقاً بين اجزاء الكتاب وتصنيفاً له في الكتابة لدي الكتاب بل ذوي الأبواب لتسهيل الحفظ وتحميل العدلين في كل باب. وفق الله تعالى لصاحبه وبورك له في الدنيا ونفع له في المرجع والمآب واديم له بالعمر السعيد والعيش الرغيد بمحمد وآله الطاهرين الشافعين يوم الحساب، ووفق لإتمامه العبد الضعيف النحيف المذنب الرجحي إلى رحمة ربه*

1- التوبة (9): آیه 89 .

2- التوبة (9): آیه 90 .

الرؤوف الباری عبدالغفار بن عبدالواحد بن کمال الدین عبداللہ القرشی فی تاریخ ثالث شهر ربیع الأول سنة تسع واربعمین وتسعمائة من الهجرة النبویة. اللهم اغفر لصاحبه وساعیه وکاتبه وقاریه وسامعه ومطالعه ونا[ظره] بمحمد وآله الطیبین الطاهرین. مجلد دوم، که از آغاز سوره یونس تا آخر قرآن را شامل است، ده مجلد از انتهای قرآن را به ضمیمه قسمتی از جلد دهم محتوی است. صفحات آن در هیچ جای نسخه حاضر ذکر نشده و در سال 947 نوشته شده: تمت بعون الله تعالى والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير الانام محمد وآله الكرام في شهر ذي الحجة الحرام سنة سبع واربعمین وتسعمائة حرره العبد الاقل فرید عفا الله تعالى عنه. از این دو مجلد گذشته، شش نسخه دیگر از تفسیر مزبور در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره های 131 تا 136 موجود است و مجموعاً تمام مجلدات بیستگانه تفسیر را شامل نیست؛ بلکه هر يك از آن شش نسخه چند جلد از اصل تفسیر را شامل است. آنچه در این مجلدات جلب توجه می کند، قدمت دو نسخه به شماره 134 و 136 می باشد که در سال 556 و 557 ق کتابت شده و از این قرار دو مجلد مذکور یا در زمان حیات شیخ و یا کمی پس از او نوشته شده است. در ص 656، س 6، خاتمة الطبع، جلد پنجم تفسیر ابوالفتوح مرحوم علامه قزوینی از روی عکس اوراق اول آخر دو مجلد موصوفه نسخه 134 را، که مشتمل بر اواسط سوره احزاب الی آخر سوره فتح می باشد، نقل کرده: آخر الجزء السابع عشر من تفسیر القرآن واللّه المشکور علی جمیع الأحوال والحمد لله ذی المنّ والافضال والصلوة علی النبی المعتمأ وأهل بیته أنجم الظلام وقع الفراغ من زبیرته وقت الصّحوة [من] یوم الأحد

لخمس ليال خلت من شهر ربيع الأول على يدى العبد المذنب الفقير الغريب الرّاجي إلى رحمة ربّه حيدر بن محمّد بن اسماعيل بن سليمان بن إبراهيم الأردلاني النيسابوري سنة ستّة وخمسين وخمسمائة، بورك لصاحبه حامداً لله تعالى ومصلياً على نبيّه وعترة الطاهرين الأبرار. در طرف دست چپ صفحه مزبور نوشته: انتسخ منه أبو محمّد الحسن بن محمّد بن أبي القاسم اللبارفي (?) سنة اثنتين وثمانين وخمسمائة. و در نسخه 36، که از اوایل سوره مزمل تا آخر قرآن را شامل است، چنین مرقوم شده: تمّ الكتاب بحمدالله وحسن توفيقه والصلوة على خير خلقه محمّد وآله الطاهرين وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير. ووقع الفراغ منه عند طلوع الشمس يوم الأحد الرّابع والعشرين من جمادى الآخرة سنة سبع وخمسين وخمسمائة هجرية كتبه العبد الضّعيف المحتاج إلى رحمة الله تعالى أبو زيد بن بندار بن محمّد بن الحسين بن الحسن بن محمّد بن يونس البراوستاني مقيم [كذا] سيده (?) من بسابويه [= بشابويه؟]...

تصحیح و استنساخ مرحوم ملك الشعراى بهار ذیل شماره 1، صفحه 391، جلد دوم سبک شناسی درباره نسخه خطی تفسیر آستانه قدس رضوی و تصحیح و رونویسی از آن چنین می نویسد: اصل این نسخه در کتابخانه آستانه رضویّه است. در سفر اول رکن الدوله به امر ناصرالدین شاه، از این کتاب سواد برداشتند و باز در سنه 1317 _

1318ق رکن الدّوله حاکم خراسان شد و امر کرد آن نسخه را برای کتابخانه سلطنتی به امر مظفّرالدین شاه اصلاح کنند و مرحوم حاج میرزا کاظم صبوری ملک الشعراء در خراسان بیش از يك سال به مقابله و تصحیح آن مجلّدات مشغول گردید و دو جلد از همان نسخه در تهران در عهد مظفّرالدین شاه به طبع رسید و سه جلد دیگر نیز در 1315ش به امر وزیر فرهنگ جناب آقای علی اصغر حکمت به حلیه طبع آراسته گردید. مرحوم صبوری در این باب قطعه ای دارد که چند شعر از آن به قرار زیر نقل شد: نسخه ای کاین نسخه استساخ از آن شد بود سر تا پا غلط بی عشوه سازی بی غلط بی سقط کس دروی نجستینه کلام پارسی نه نظم تازی از پی تصحیح او شهزاده بر منلطف فرمود امتیاز سرفرازی از قیاس و حدس صائب وز دواوینروز و شب جستم طریق چاره سازی بیش از يك سال در وی رنج بردمتا سرآمد رحمتی با این درازی نوعروسی بود بی زینت ولیکناخترانش می کنند اکنون جهازی این عروس ایزدی را شکر ایزد داد آخر کلک من زینت طرازی الی آخر قطعه.

ج) نسخه مدرسه سپهسالار**د) نسخه مجلس شورای ملی**

و متون مصحح مزبور، اکنون در کتابخانه شاهنشاهی با خط مصحح در حواشی موجود است، ولی جای افسوس است که در چاپ جانب زحمات مصحح و تصحیح مزبور مراعات نشده و بسیار مغلوط و بی اندام به طبع رسیده است و آن زحمات همه به هدر رفته است.

ج) نسخه مدرسه سپهسالار نسخه ای از تفسیر ابوالفتوح به شماره 2034 ثبت دفتر مدرسه عالی سپهسالار است. این نسخه خطی به خط نسخ خوب و مشتمل بر تفسیر یوسف تا آخر سوره بنی اسرائیل است. آیات با خط روشن نوشته شده و با ترجمه فارسی آن قسمت به قسمت تحریر شده. متأسفانه کاتب، نه نام خود را نوشته و نه سال کتابت آن را ذکر کرده و نیز اسامی سور و بعضی از کلمات تفسیر نوشته نشده. به علاوه اینکه کاتب سطوری چند از سوره بنی اسرائیل را ننوشته است. این نسخه عیناً در مدرسه عالی سپهسالار موجود است. پشت آن نوشته شده قدری از تفسیر گازر؛ ولی پس از تطبیق با نسخ ابوالفتوح معلوم شده که تفسیر از شیخ است.

د) نسخه مجلس شورای ملی نسخه ای دیگر از تفسیر شیخ به شماره 16378 ثبت دفتر کتابخانه مجلس شورای ملی است. این نسخه شامل ده جزء یا ده جلد اول تفسیر در سال 1058 به خط نسخ به وسیله شخصی به نام غلامعلی تحریر شده و در پایان جزء ششم، که آن را مجلد اول معرفی کرده، نوشته و در آن تصریح شده که تاریخ کتابت اصل، 615 می باشد و کسانی که به استنساخ از آن مبادرت ورزیده اند، جداگانه یادداشتهایی دارند. از قاضی نورالله شوشتری یادداشتی است که به سال 1000ق، که در لاهور بوده، نوشته شده و مدت سه ماه به مطالعه و مقابله آن نسخه اشتغال و توفیق داشته است. آیات قرآنی به خط ثلث و ترجمه فارسی آنها به خط نسخ با شنجرف نگاشته شده است.

2. مختصات نسخه چاپی ابوالفتوح

اشاره

نسخه چاپی حاضر و اما نسخه چاپی حاضر که در پنج مجلد فراهم شده است: مجلدات اول و دوم در عهد پادشاهی مظفرالدین شاه در مطبعه خاصه شاهنشاهی به زیور طبع آراسته گشت. تاریخ طبع به طوری که در پایان جلد اول یادداشت شده، در ماه محرم سال 1323 ق می باشد. جلد دوم در شعبان 1320 تصحیح و در سال 1323 چاپ شد. جلد چهارم در سال 1324 ق طبع شد. و اما مجلدات سوم و چهارم و پنجم در سال 1315 ش در تهران، چاپخانه مجلس شورای ملی چاپ شد. مختصات کامل پنج مجلد چاپی مذکور از هر جهت آماده و در فصل «مختصات نسخه چاپی تفسیر ابوالفتوح» ملاحظه می شود.

2. مختصات کامل نسخه چاپی ابوالفتوح در فصلی که تحت عنوان «نسخه های خطی تفسیر ابوالفتوح» تهیه گردید، اشارتی به مجلدات پنجگانه چاپی تفسیر شیخ و تاریخ طبع آن نمود. اکنون برای مزید استفاده طلاب، فهرستی از همین نسخه چاپی با ذکر جزئیات آن از شماره صفحات و سوره ها، آیات از مکی و مدنی و بصری و کوفی و عدد کلمات و حروف هر يك از سوره ها و نیز مجموع سور و حروف و کلمات قرآن در دسترس علاقه مندان قرار می دهد. شیخ در ص 613، ج 5 (1) تفسیر می نویسد: جمله آیات قرآن در عدد بصریان شش هزار و دویست و چهار آیت است و در عدد مدنیان اول شش هزار و دویست و هفده آیت است و در آخر چهارده آیت است و در عدد کوفیان شش هزار و دویست و سی و شش آیه

است؛ و جمله آنچه در مکه فرود آمده است، هشتاد و پنج سوره است بر اختلاف که میان راویان است و به مدینه بیست و نه سوره علی خلاف ذلك بینهم، و عدد سوره ها صد و چهارده سوره است، به روایتی از اصحاب صد و دوازده سوره است، و کلمات قرآن جمله هفتاد هزار و نه هزار و دویست و هفتاد کلمه است و گفتند سی و نه، و جمله حرف قرآن سیصد هزار و بیست و سه هزار و پانزده حرف است. نسخه چاپی حاضر مشتمل بر سه هزار و دویست و هشتاد و شش صفحه به شرح زیر است: جلد اول، مشتمل بر هفتصد و هشتاد و هشت صفحه. جلد دوم، مشتمل بر ششصد و پنجاه و هفت صفحه. جلد سوم، مشتمل بر ششصد و چهل و پنج صفحه. جلد چهارم، مشتمل بر پانصد و هشتاد و دو صفحه. جلد پنجم، مشتمل بر ششصد و چهارده صفحه. در جلد اول، سه سوره از سوره های قرآن به اضافه قسمتی از سوره نساء مورد تفسیر قرار گرفته. در جلد دوم، از قسمت اخیر سوره نساء شروع می شود و به آخر سوره توبه ختم می گردد. در جلد سوم، چهارده سوره یعنی از ابتدای سوره یونس تا انتهای سوره مؤمنون تفسیر شده. در جلد چهارم، نوزده سوره قرآن از آغاز سوره نور تا آخر سوره شوری. و بالاخره در جلد پنجم، 72 سوره از ابتدای سوره زخرف تا آخر سوره الناس تفسیر شده است. اکنون جزئیات هر يك از سور و آیات و حروف و کلمات را ذیلاً، به ترتیب مجلّات تفسیر، یادداشت می کند:

خصوصیات نسخہ چاپی

خصوصیات نسخہ چاپی M2864_T1_File_2964333

فصل سوم: سبک و خصوصیات دستوری و لغوی و املائی

1. نثر فارسی و آثار علمی

فصل سوم: سبک و خصوصیات دستوری و لغوی و املائی 1. نثر فارسی و آثار علمیتاریخ نثر فارسی از دوره سامانیان آغاز می شود و آثار علمی آن عصر (قرن چهارم)، به منزله نخستین تألیفات در علوم و متضمن مسائلی در تاریخ و علوم قرآنی بخصوص تفسیر و نیز هیئت و نجوم است. ایجاز و سادگی در به کار بردن لغات فارسی، نمودار بارز سبک آثار علمی این عهد است. کتب علمی این زمان از صنایع لفظی چون: سجع و موازنه و مترادفات خالی بود؛ تنها در آغاز کتاب و به ندرت صورت ساده ای از سجع دیده می شود که آن هم دور از تکلف و تصنع و در کمال سادگی و روانی است. اصولاً کتب علمی از نظر محدودیت در موضوع بحث ناگزیر جز اصطلاحات نمی تواند به مطالب دیگر لفظی از صنایع توجه کند و روشی جز روانی و سادگی در پیش گیرد؛ چه کتب علمی باید به شیوه ساده و دور از تکلف تألیف شود تا مورد استفاده قرار گیرد. روشی که در انشای کتابهای علمی به کار برده می شود، همان ایجاز و سادگی و احتراز از صنایع لفظی است و این اصل به ناچار در قرون بعد، حتی در قرن ششم که تصنع و تکلف در لفظ رواج پیدا کرد، باز هم دیده می شود؛ کتب علمی این دوره نیز سادگی و ایجاز و خالی بودن از صنایع را حفظ کرده است. در قرن چهارم بلاد معتبر ایران چون شیراز و ری و بخارا و اصفهان و نیشابور، همه مهد دانشمندان بزرگ بوده اند. پادشاهان ایرانی و وزرای ایشان در این عصر همه دوستدار و علاقه مند به ادب زبان پارسی می باشند و خود نیز در زمره علماء و

فضلای عصر به شمار می رفتند. کتابخانه های معتبر این عصر نشانه رواج علم و ادب بود. این کتابخانه ها در قرن پنجم نیز باقی ماند. غزنویان که خود دست پروردگان شاهان سامانی بوده اند، در تشویق شعراء و تقویت زبان پارسی مجاهدت داشته اند. دربار پادشاهان غزنوی همیشه مرکز تجمّع شعراء، و ادباء و نویسندگان بود. به هر صورت، دو قرن چهارم و پنجم از نظر علوم حائز اهمیت است. با اینکه مخالفان علوم، مخصوصاً مخالفین علم کلام و فلسفه و دانشهای متفرّع از آن، قدرت می گرفتند، مع هذا آثار جامع و مهمی نیز در این عهد از طرف علماء تألیف گردید. و اما تفسیر: علم تفسیر در همان آغاز دعوت اسلام، نظر به احتیاجی که مسلمین برای رفع اشکالات خود در فهم و درک مسائل قرآنی داشتند، پیدا شد. در قرن اول این کار بزرگ به صورت شفاهی انجام می شد و کسانی چون: خلفای اربعه و ابن عباس و ابی بن کعب و زید بن ثابت و ابوموسی الأشعری و دیگران به تفسیر شهرت یافته اند و بین مفسرین قرن اول به جز حضرت علی علیه السلام، مشهورتر از همه ابن عباس بوده و به اشاره کشف الظنون لقب رئیس المفسرین به وی داده شد. شیعه معتقد است که قدیم ترین تفسیر، متعلق به امام محمدباقر علیه السلام است. مهم ترین تفسیری که در قرن سوم شهرت فراوانی پیدا کرد و تا زمان ما مرجع و مأخذ مطالعه و تحقیق و استناد علمای اسلامی از شیعه و سنی است، کتاب جامع البیان فی تفسیر القرآن معروف به تفسیر کبیر تألیف فقیه و مورّخ بزرگ اسلامی محمد بن جریر طبری (م. 310) است. این عالم بزرگ در تفسیر خود جانب روایت را منظور داشت و از استناد به آراء خودداری کرد و به همین جهت تفسیر وی معروفیت پیدا کرد و مقبول مسلمین شد. در میان علمای فرق دیگر اسلامی نیز

2. تفاسیر فارسی**3. تفسیر ابوالفتوح**

مفسرین پیدا شدند؛ از جمله ابوعلی جبائی مفسر بزرگ فرقه معتزله و ابوبکر نقاش معتزلی (م 351) و خواجه عبداللّه انصاری صوفی مشهور قرن پنجم است که از اعظام علماء و مفسرین به شمار می آید که تفسیر خود را از تفسیر میبّدی گرفته است؛ و ابوزید البلخی (م 322) متکلم معروف و استاد ابوبکر محمد بن زکریای رازی خود از مفسرین مشهور است. در قرن چهارم امراء و پادشاهان نیز در ترویج علوم و تقویت زبان پارسی همّت بسیار کرده اند؛ چنان که خلف بن احمد صفّاری بیست هزار دینار برای تألیف تفسیر بزرگی از قرآن صرف کرده بود و نیز برای ترجمه تفسیر طبری به امر منصور بن نوح پادشاه سامانی هیتی مأمور شدند و این کار خطیر را به عهده گرفتند.

2. تفاسیر فارسیدر باره تفسیر فارسی باید دانست که قبل از تفسیر شیخ چند تفسیر دیگر به زبان فارسی نوشته شد. پس از ترجمه تفسیر کبیر طبری، تفسیری که به فارسی نوشته شد یکی تفسیر شاهپور (1) و پس از آن تفسیر زاهدی (2) و دیگر تفسیر سورآبادی (3) که از تربت جام به تهران آورده شد و هم اکنون در موزه ایران باستان موجود است.

3. تفسیر ابوالفتوح از این چند تفسیر که بگذریم، تفسیر روض الجنان و روح الجنان شیخ ابوالفتوح رازی است که در بیست مجلد به زبان فارسی تهیّه فرموده و بدون تردید یکی از

1- شاهپور عماد الدین ابوالمظفر طاهر بن محمد الاسفراینی (م 471) که تفسیرش به نام تاج التراجم تفسیر القرآن الأعاجم معروف است.

2- ابونصر احمد بن حسن سلیمانی الزاهدی.

3- ابوبکر عتیق بن محمد سورآبادی. سور آباد، همان زور آباد خراسان است.

ذخایر بسیار نفیس و از گنجینه های ذی قیمت ادب زبان پارسی است. شیخ در عهدی که نویسندگان برای اظهار فضل و نشان دادن اطلاعات خود در زبان و لغت تازی دست به کار تکلفات صوری و به کار بردن صنایع لفظی و مانند آن بوده اند، در نهایت سادگی و روانی، کلام باری (عزّ اسمه) را به شیوایی و فصاحت و جزالت خاصّ خود تفسیر فرمود؛ آن چنان که از لغات کهنه پارسی و ترکیبات و اصطلاحات پیشین و خصوصیات دستوری قرن سوم و چهارم بی بهره نماند. و با اینکه مستقیماً قرآن مجید را تفسیر می فرمود و ظاهراً می بایست بیشتر تحت تأثیر ادبیات عرب قرار گیرد، مع هذا آن قدر که نثر کلیله و دمنه ابوالمعالی و یا چهار مقاله عروضی سمرقندی از لغات و اصطلاحات عربی بهره مند است، نثر ساده و بی تکلف تفسیر شیخ از بسیاری جهات لطافت و سادگی و شیوایی و فصاحت آثار منشور پارسی دری را شامل و از مزایای دو کتاب اخیر الذکر به اعتبار صنایع و ترکیبات و لغات عربی بی بهره می باشد. شیخ هرگز به لفاظی نپرداخته و حقایق و معانی عالی را فدای لفظ نکرده و با اینکه کار بسیار خطیر و دشواری در پیش داشته و می بایست در تفسیر آیات، آراء و عقاید مخالفان را مستدلاً و منطقیاً رد نماید، با این وصف، جز از طریق سادگی و بی پیرایگی قدم برنداشته و حقاً و انصافاً حقّ امری آن چنان خطیر را به خوبی ادا کرده و پایه سخن شیرین پارسی را محفوظ داشته است. اگر چهار مقاله نظامی عروضی و کلیله ابوالمعالی و مقامات حمیدی و آثار سایرین را باید در زمره نثر فنی قرن ششم به شمار آورد، بدون هیچ گونه اندیشه ای نثر تفسیر کبیر شیخ را باید در ردیف ساده ترین و شیواترین آثار منشور قرن ششم محسوب داشت که از پیرایه هر نوع تکلف و تصنعی عاری است و در نهایت سادگی و زیبایی و رسایی و حُسن تأثیر و صرف و نحو کامل، دارای لغات فارسی

لطیفی است که در قرون بعد همه از میان رفته است و بسیاری از لغات پارسی بدان معنی که شیخ آورده و استعمال کرده در قرون پیش به کار برده نشده است. علت این امر آن است که توسل به صنایع لفظی و ایجاد نثر متکلفانه تنها برای هنرنامه‌ی است و این کار در قرن ششم و بعد از آن بالا-گرفت؛ تا آنجا که نویسندگان، معانی عالی را فدای الفاظ نموده اند و برای اظهار فضل و نمودن قدرت در به کار بردن صنایع و متکلف ساختن نثر آن چنان از خود بی خود و از افکار بزرگ و معانی شامخ فارغ شده اند که به راستی یکباره همه دقایق را از دست داده و به قول معروف معنی را فدای لفظ کرده اند و همه صنایع شعری را در نثر آورده و به کار برده اند. اصولاً بنای نثر تا اواخر قرن سوم هجری بر اساس سادگی نهاده شده و غالب نویسندگان همت بر ایجاد نثری مُرسل و ساده و مُوجز خالی از هر نوع صنایع لفظی صرف کرده اند؛ این همه تکلفات و صنایع از نثر تازیان به نثر فارسی رسیده و سرایت کرده. نثر عرب نیز در قرن سوم ساده و بی پیرایه بوده و اگر اسجاعی در بدایت کار و آغاز کتب دیده می شود و یا تکرار و موازنه ای در اثنای کتابهای آن زمان به چشم می خورد، همه از برای بسط معنی و تأکید مطلب است و نویسنده را در این کار قصدی و عمدی نبوده و بی اختیار و دور از هر نوع تکلف و تصنعی چنان عباراتی آورده و تنسیق کرده است؛ اما در قرن ششم و پس از آن تمام صنایع از مترادفات و موازنه و اسجاع و مطابقه و جز آنها همه به صرف خودنمایی و فضل فروشی و اظهار هنر و قدرت بوده است. با این وصف، کتاب تفسیر شیخ، که در زمره آثار علمی این زمان است، از پیرایه صنایع و تکلفات عاری است؛ چه در کتب علمی مؤلف معانی بزرگ و قابل بحث و فحص پیش چشم خود دارد که باید از نظر فهم و درک آن معانی جانب سادگی و روانی عبارات را نگاه دارد و معنی را فدای لفظ نکند.

در تفسیر شیخ، به شرحی که خواهد آمد، بعضی از صنایع به کار برده شده؛ چون: اسجاع و تجنیس، ولی این کار هرگز تصنعی و متکلفانه نیست؛ بلکه به روانی و سادگی و دور از اخلال معانی آمده؛ آن چنان که نمی توان به مرسل بودن نثر تفسیر شیخ رأی نداد؛ چه اسجاع تفسیر آن هم در آغاز بعضی از فصول و یا در اثنای تفسیر آیات، که به ندرت آمده، مُخَلِّ فصاحت نیست؛ بر خلاف نثر قرون بعد، که از کثرت افراط در صنایع لفظی موجب فساد معنی شده و گاه اصل مطلب را از میان برده و فدای هنرنمایی و لفاظی بیجا و بی مورد کرده اند. با اینکه به عقیده محققان ادب زبان پارسی، قرن ششم را قرن نثر فنی باید نام گذاشت که انقلاب بزرگ ادبی در این دوره پیدا شده و اظهار فضل و اثبات عربی دانی کارش به جایی رسیده بود که الفاظ بی شمار تازی وارد نثر فارسی گردید و از قرآن کریم نیز استدلالات فراوان در مؤلفات بزرگان رخنه نمود و همچنین اشعار بی شمار عربی و فارسی در آثار این قرن پدیدار شد، مع هذا نثر تفسیر شیخ را نمی توان در عداد سایر آثار این عهد قرار داد؛ چه از جهات بسیار تفاوتی بین با کتب دیگر این زمان دارد. تفسیر ابوالفتوح از کتب علمی قرن ششم است که به تبعیت و تقلید از نثر قدیم در صرف و نحو لغات پارسی و شیوه ترکیب و جمله بندی تألیف شده و بیشتر سبک کتابهای قرن پنجم و روش و سلیقه نویسندگان آن زمان را به کار برده و بعضی تعبیرات و اصطلاحات به عینه همان است که در کتب دو قرن پنجم و ششم دیده می شود. اینک پیش از تحلیل و تجزیه خصوصیات دستوری و لغوی تفسیر، روش شیخ را در ترجمه و تفسیر آیات مورد مطالعه و اظهار نظر قرار می دهیم.

4. شیوه ابوالفتوح در ترجمه آیات

4. شیوه ابوالفتوح در ترجمه آیات روش ابوالفتوح در ترجمه این است که ابتداء نام سوره را ذکر می کند و بعد تعداد آیات آن سوره را به اقوال مختلف می نویسد و اگر آن سوره ناسخ و منسوخ است، بدان اشاره می شود و نیز می گوید مکی است یا مدنی. آن گاه شماره حروف سوره را می گوید و بعد شرحی در باب قرائت سوره می دهد، آن گاه فوائد قرائت آن سوره را اظهار می کند و چند آیه متوالی را می نویسد که ترجمه تحت اللفظ آنها نیز در ذیل آیات یادداشت می شود. آن گاه يك يك کلمات را تفسیر می کند و لغت و قرائات و اعراب را می نویسد و عقاید و نظریات نادرست را رد می کند و نظر خود را اعلام می دارد و در بعض مسائل، به خصوص مسائل فقهی، فتوا می دهد. در ذکر روایات گاهی خود روایت نقل می شود و زمانی ضمن نقل آن می نویسد که این قول از کیست. گاهی نیز بحث لغوی می کند و به تفسیر جنبه علمی می دهد؛ ولی اصولاً در اعراب و لغت و اشتقاق و قرائت، یعنی مسائلی که به زبان مربوط است، خیلی رسمی و جدی وارد نمی شود؛ زیرا تفسیر وی جنبه خطابی دارد نه درسی، و شیخ مردی فاضل و واعظ و مذکر بوده نه مدرّس و معلّم؛ به عکس تفسیر مجمع البیان طبرسی، که از این حیث جامع تر است، ولی از لحاظ معانی و توجیه آیات، تفسیر شیخ بر آن رجحان دارد. شیخ گاهی داستانهای نو و کهنه می آورد و به مناسبت در اثنای تفسیر از آنها به تفصیل ذکر می کند. اکنون برای تجسّم آنچه درباره روش شیخ در ترجمه آیات گفته شد، از هر يك نمونه ای نقل می شود: سورة البقره. بدان که این سوره دویست و هشتاد و شش آیه است در عدد کوفیان و آن عدد امیرالمؤمنین علی علیه السلام است، و هفت به عدد بصریان، و پنج به عدد مدنیان. و سوره مدنی است جمله به يك روایت و به روایتی دیگر يك آیت مدنی نیست که به حجة الوداع انزله بود و هی قوله تعالی:

«اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» (1)، و عدد کلمات او شش هزار و دویست و بیست و یک کلمه است و بیست و پنج هزار و پانصد حرف است و روایت است از ابوامامه از ابی کعب که پیغمبر صلی الله علیه و آله گفت: «انَّ لِكُلِّ شَيْءٍ سَنَامًا وَسَنَامَ الْقُرْآنِ سُورَةُ الْبَقْرَةِ؛ گفت: هر چیز را کوهانی است و کوهان قرآن سورة البقره است». و سهل بن سعید روایت کند که رسول صلی الله علیه و آله گفت: هر که این سوره را در سرای خود بخواند، اگر به روز خواند، سه روز شیاطین گرد سرای او نگردند و اگر در شب خواند، سه شب شیاطین گرد سرای او نگردند. بریده روایت کند که رسول گفت: سورة البقره پیاموزی که اخذش برکت است و ترکش حسرت است و باطل کاران بر خداوند این سوره راه نیابند؛ یعنی ساحران. و ابی کعب روایت کرد که رسول علیه السلام گفت: هر که او سورة البقره بخواند، صلوات و رحمت خدای بر او باشد و چندانی ثواب یابد که مرابطی را در سبیل خدای که ترسش ساکن نشود... (تفسیر ابوالفتح رازی، ج 1، ص 36). (2) پس از ذکر اخبار دیگر درباره سوره بقره، بحثی راجع به حروف مقطّع پیش می کشد و سبب آوردن «الم» را بیان می کند و آن گاه چنین ادامه می دهد: اکنون تفسیر آیه ابتدا کنیم و اوّل، ظاهر آیه بگوییم تا خواننده را آسان تر بود، ان شاء الله تعالی. سورة البقره مائتان و ستّ و ثمانون آیه و هی مدنیة. بسم الله الرحمن الرحيم «الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ

1- بقره (2): آیه 281.

2- روض الجنان، ج 1، ص 91 _ 92.

وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)؛ آن کتاب شك نیست در او بیان است پرهیزگاران را (2) آنان که بگرویدند پنهانی و به پای دارند نماز، در آنچه روزی دادیم ما ایشان را هدیه کنند (3) و آنان که بگرویدند به آنچه فرو فرستادند به تو و آنچه فرو فرستادند از پیش تو، و به سرای بازپسین ایشان درست دانند (4) ایشان بر بیانند از خدای ایشان و ایشان اند که ظفریافتگان اند (5). (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 38) (1). پس از این مقدمات، شیخ به تفسیر و ترجمه کلمات می پردازد و اقوال و آرای دیگران را نقل می کند و در موقع ضرورت به اشعار عربی و گاهی هم به اشعار فارسی تمثیل و استناد می جوید. این چهار آیت است. اکنون بدان که در معنی این کلمه، اعنی «الم»، و مانند آن خلاف کردند: بعضی گفتند، سرّ من اسرار الله استأثر الله بعلمها؛ سرّی از اسرار خداست که خدای تعالی به علم آن مختصّ است. بعضی دگر گفتند، سرّ من اسرار القرآن؛ سرّی از اسرار قرآن است. از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت کردند که او گفت: «لکل کتاب صفوة و صفوة القرآن حروف التهجي؛ گفت: هر کتابی را گزیده و خالصه ای هست و خالصه قرآن این حروف مقطّع است». عبدالله عباس گوید: قسم است. خدای تعالی سوگند می خورد به این حروف؛ برای آنکه کلام او از این حروف منظوم است. قولی دیگر از او آن است که ثناء است که خدای

تعالی بر خود می گوید. سعید جبیر می گوید: نامهای خداست اگر مردم تألیف این بدانند کردن نه بینی که «الر» و «حم» و «ن»، جمع کنی، «الرحمن» باشد. قتاده گفت: این نامهای قرآن است. عبدالرحمن زید اسلم می گوید: نام سوره است. قولی دیگر از عبدالله عباس آن است که این حروفی است مأخوذ از نامهای خداوند تعالی؛ چنان که «کهیعض» کاف از کافی است وها از هادی است و یا از حکیم است و عین از علیم است و صاد از صادق است. بعضی دیگر گفتند: خدای تعالی عبارت کرد از جمله حروف هجاء به بعضی؛ چنان که گویند: فلان اب ت ث آموزد و مراد جمله باشد و ابجد می آموزد و مراد جمله باشد و مراد آن است که کتاب از این حروف است؛ چنان که برفت و برین بیانات بسیار استشهاد کردند؛ منها قول الشاعر: قلنا لها: قفی لنا قالت قافلا تحسبی انا نسینا الاتخاف شاعر خواست تا وقت گوید، به يك حرف قناعت کرد، گفت: قاف. و عرب کند از جمله چیزی به بعضی نه بینی که خدای تعالی می گوید: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اذْكُرُوا لَا يَرْكَعُونَ» (1)؛ چون گویند ایشان را رکوع کنی؛ یعنی نماز کنی به رکوع که بعضی از نماز است از ذکر جمله و همچنین قوله: «وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ» (2) (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 38) (3). پس از ذکر این اقوال به معنی «الم» می پردازد و چنین گوید: اما قوله «الم». عبدالله عباس گفت: معنی آن است: انّ الله اعلم؛ من خدای بهتر دانم. مجاهد و قتاده گفتند، از نامهای قرآن است. ربیع انس گفت،

1- المرسلات (77): آیه 48.

2- النجم (53): آیه 62.

3- روض الجنان، ج 1، ص 96_97.

الف از الله است و لام از لطیف و میم از مجید. محمد کعب قرطی گفت، قسم است به آلاء و لطف و مجد خدای تعالی. روایت دیگر از عبدالله عباس آن است، قسم است و سوگند به خدای و جبرئیل و محمد. اهل اشارت گفتند، الف انا، لام لی، میم منی. به الف اشارت به آن کرد که همه منم. به لام اشارت به آن کرد که همه مراست. به میم اشارت به آن کرد که همه از من است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 38) (1). همین که از معنی فراغت حاصل می کند به اعراب کلمه و صرف و نحو می پردازد: در محلّ او خلاف کردند؛ بعضی گفتند، محلّی نیست او را از اعراب. و بعضی گفتند، در محلّ رفع است به ابتدا و ذلك مبتداء دوم است و روا بود که «الم» مبتداء بود، و «ذلك الكتاب» خبر مبتداء بود، و «لا ريب فيه» در محلّ حال بود؛ ای هذه الحروف ذلك الكتاب غير مشکوك فيه... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 38 _ 39) (2). به همین شیوه کلمات دیگر را از لحاظ قواعد صرف و نحو و ترجمه و تفسیر توجیه و تبیین می کند. درباره اشاره شیخ به آیات ناسخ و منسوخ، شرحی که در خصوص سوره رعد در تفسیر ابوالفتوح رازی صفحه 170 جلد سوم سطر 8 آورده (3)، نقل می شود: سورة الرعد. بدان که این سوره مکی است بر قول بیشتر مفسران؛ و قتاده گفت مدنی است، مگر يك آیت و آن این آیت است: «وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً» (4).

1- روض الجنان، ج 1، ص 97.

2- همان، ج 1، ص 97.

3- همان، ج 11، ص 173.

4- رعد (13): آیه 31.

5. ترجمه مستقیم آیات

و در او ناسخ و منسوخ نیست و چهل و سه آیت است به عدد کوفیان، و چهل و چهار به عدد مدینیان، و پنج به عدد بصریان، و هشتصد و پنجاه و پنج کلمه است و سه هزار و پانصد و شش حرف است.

5. ترجمه مستقیم آیات و روش شیخ در تفسیر این است که آیات را تقسیم می کند و هر سه یا چهار یا پنج آیه را یکجا ترجمه و تفسیر می نماید. در ترجمه آیات یک بار، زیر هر یک از کلمات و جمل ترجمه فارسی آن را می نویسد، آن گاه به ترجمه و بحث و تفسیر می پردازد. در ترجمه تحت اللفظ سّعی وی در این است که حتی المقدور کلمات عربی را به پارسی سره برگرداند. ترجمه های فارسی شیخ ملاک خوبی برای این است که تشخیص دهیم لغات عربی تا چه مقدار وارد زبان شده و با توجه به قرون گذشته کمیّت و کیفیّت آن را در نظر بگیریم. در مجلد پنجم تفسیر ابوالفتوح رازی (1)، شیخ گاهی تمام سوره را یکجا می نویسد و به فارسی ترجمه می کند. در ترجمه آیات، لغاتی چون: وحی، قاب قوسین، سدرۃ المنتهی، جنّة المأوی، لات، عزّی، منات، سجده، آخرت، مهاجر، شیطان، کافر، مشرق، مغرب، ثلث، نبوّت، زکوة، قرض، عذاب، عزلت، غرق، آسمان، اسراف، قبر، هلاک، وعده، کفایت، عزیز، ایمن، انتظار، قرآن، اصل، اعراض، پیغمبر، استهزاء، مثل، خصومت، حاضر، ملّت، قریه، اقتدا، تکذیب، مصیبت، قسم، اطاعت، موافقت، اثر، قلیل، صدیق، صالح، فضل، عظیم، غالب، ضعیف، اهل، ظلم، قوم، طایفه، توکل، وکیل، تأمل، اختلاف، وهن، فساد،

رسول، استنباط، تکلیف، رحمت، ترغیب، شفاعت، کفیل، تحیّت، محاسب، منافق، اضلال، هجرت، جماعت، تسلّط، صلح، فتنه، سلطنت، خطا، دیه، صدقه، قاتل، عمد، غضب، لعنت، سفر، تفتیش، القاء، جهاد، مال، عاجز، موضع، اقامت، متاع، حمله، اسلحه، وقت، طلب، حکم، خیانت، مجادله، احاطه، قصد، حکمت، رضا، هدایت، مقرّر، تغییر، خلق، مکر، فریب، فتوا، رغبت، عدالت، نفس، آیه، وصیّت، ثواب، شکر، خالص، صلاح، شاکر، طبقه، متردّد، حيله، شروع، صدا، معاینه، صاعقه، بهتان، یقین، قصّه، بعد، قبل، شک، جمع، نور، ارث، ثلث، مؤنث، وفاء، عقد، حلال، حرام، محترم، عقوبت، غیر، ضرب، ذبح، طلب، قمار، نعمت، حساب، طعام، عفت، مرفق، مسح، غسل، خشم، قیامت، سلامت، فاصله، قربانی، جسد، خاطر، معجزه، توبه، عقوبت، ضرر، حکم، قصاص، فرمان، جاهلیّت، یقین، مرض، مریض، غلیظ، احسان، وصف، رکوع، غلبه، عیب، صورت، نفقه، کتاب، طاهر، غلو، سبب، طمع، حق، کفاره، اجتناب، کعبه، صاحب، انتقام، شاهد، استحقاق، نهج، غیب، قوت، روح، برص، حواریون، میل، مدّت، مهلت، سخریّه، دفع، شرك، هزل، صبر، تقصیر، حشر، آفت، خزینه، شفیع، تعجیل، متّفق، مغرور، ذریّه، صراط، امانت، جنّ، کسب، اسلام، انس، خالص، زیتون، عورت و...، دیده می شوند که نشان می دهد بسیاری از این لغات با معادل فارسی، يك جور استعمال می شدند؛ یعنی جزء زبان شده. گاهی هم سهل تر از کلمات فارسی به کار می رفتند و تکلف و دشواری از آنها احساس نمی شد؛ چه اینکه برای برخی از آنها معادل فارسی وجود نداشت و به ناچار همان لغات عربی استعمال می شد. لغاتی که برای نمونه آورده ایم، به صورتهای مختلف است؛ از اسمهای جامد و مشتق، مصدر مجرّد و مزید و سه حرفی و چهار حرفی و موصوف و صفت و... لغات عربی در تفسیر شیخ به مراتب اندک و به نسبت از لغات عربی کلیله و دمنه و

چهارمقاله کمتر است. اصولاً لغات تازی از قرن چهارم و پنجم وارد نوشته های فارسی شد. این کلمات بسیار کم بودند، آن هم در مورد لغات اداری و علمی و دینی و یا لاقول لغاتی که در فارسی معادل آنها نبود. دیگر لغتی از زبان عربی گرفته نمی شد و به کار نمی رفت. نمونه این لغات هم عبارت بودند از: مملکت، صلح، ظفر، عامل، توزیع، حق، حلال، حرام، اعتقاد، فلک، قیاس، حرکت، قطر و مانند آنها که عدد آنها در کتب فارسی دوره اول نثر پارسی بسیار کم است. از اواخر قرن چهارم و تمام قرن پنجم و پس از آن زمان لغات عربی، به صورت های گوناگون از مفرد و جمع و مصدر و غیر مصدر و حتی لغات ترکیب شده با لغات فارسی در مؤلفات دانشمندان و حکماء وارد شدند و نویسندگان اندک اندک به این کار تقنن می کردند و حتی به دنبال این شیوه کار به جایی رسید که بدین وسیله اظهار فضیلت علمی می نمودند و سراسر کتاب را از لغات عربی و تکلفات و صنایع بدیعی که از راه زبان تازی وارد زبان پارسی شده بود، پر می کردند و آثاری فقط برای استفاده خواص تألیف می شد و عامه مردم از خواندن و درک و فهم مطالب آنها عاجز بودند. در عصر و زمان شیخ نیز از این نوع کتابها بسیار دیده می شود که نمونه ای از آنها، دو کتاب کليلة و دمنه و چهار مقاله عروضی است که پیش از این به آنها اشاره شد و پس از این نیز، ضمن بیان خصوصیات دستوری تفسیر ابوالفتح، مورد مطالعه و مقایسه قرار خواهد گرفت. شیخ نیز تحت تأثیر زبان فارسی آمیخته به عربی، به ترجمه آیات قرآنی و تفسیر آن پرداخته و با سعی بسیاری که در انتخاب لغات پارسی به کار برده، مع هذا نتوانست یکباره از این قید رهایی یابد؛ چه اینکه کار وی، یعنی ترجمه و تفسیر کلام الله؛ خود به خود از کار دیگران دشوارتر بوده و مستقیماً با زبان عربی سر و کار

داشته است. با این وصف، نسبت به آثار دیگر این زمان، شیخ کمتر از مؤلفان کلیله و چهار مقاله تحت تأثیر قرار گرفته و لغات عربی به کار برده است. با توجه و دقت در ترجمه تحت اللفظ، که وی از آیات قرآن نموده، این نکته کاملاً روشن است، بخصوص ترجمه مستقیم و تحت اللفظ تفسیر ابوالفتوح به سبب روانی و سادگی و شیوایی حائز قدر و قیمت ادبی است؛ چه شیخ شیوه نثر کهنه زبان پارسی را از نظر دور نداشته و خصوصیات پیشین را به کار برده است که در فصول آتی مورد مطالعه و بحث قرار می گیرد. اینک نمونه ای از ترجمه تحت اللفظ تفسیر ابوالفتوح رازی، نقل از ج 5، ص 415 (1):

سورة المزمّل بسم الله الرحمن الرحيم «يا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ (1) قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً (2) نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً (3) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً (4) إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلاً (5) إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْناً وَأَقْوَمُ قِيلاً (6) إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحاً طَوِيلاً (7) وَادْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً (8) رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً (9) وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً (10) وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهْلُهمْ قَلِيلاً (11) إِنَّ لَدَيْنَا أُنكالاً وَجَجِيماً (12) وَطَعَاماً ذَا غُصَّةٍ وَعَذاباً أَلِيماً (13) يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيلاً مَّهِيلاً (14) إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَاهِداً عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً (15) فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذاً وَبِيلاً (16) فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً (17) السَّمَاءُ مَنفُطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ

مَفْعُولًا (18) إِنَّ هَذِهِ تَذِكْرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا (19) إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (20)» ؛ به نام خداوند بخشاینده مهربان ای بر خود گلیم پیچیده! برخیز شب را، مگر اندکی را. نیمه آن را یا کم کن از آن اندکی را. یا بیفزای آن و شمرده بخوان قرآن را شمرده خواندنی. به تحقیق ما زود القاء کنیم بر تو گفتاری سنگین را. به تحقیق برخاستن شب آن سخت تر است در موافقت و راست تر به گفتار. به تحقیق مر تو راست در روز آمد و شدی دراز. و یاد کن اسم پروردگارت را و منقطع شو به سوی او منقطع شدنی. پروردگار مشرق و مغرب. نیست خدایی جز او پس بگیر او را کار گذار. و شکبیا باش بر آنچه می گویند و دوری کن آنها را دوری پسندیده. و واگذار مرا و تکذیب کنندگان را صاحب نعمتها را و مهلت ده آنها را اندکی. به تحقیق نزد ماست بندهای گران و آتش شدید و طعامی گلوگیر و شکنجه دردناک. روزی که به لرزه درآید زمین و کوهها و باشد کوهها نور دیده ریگ روانی. به درستی که ما فرستادیم به سوی شما پیغمبری را گواه بر شماها؛ چنان که فرستادیم به سوی فرعون پیغمبری را، پس نافرمانی کرد فرعون پیغمبر را، پس گرفتیم او را گرفتن سخت. پس چگونه پرهیزید اگر کافر شدید روزی را که می گردند کودکان پیر، آسمان

6. بحث لغوی تفسیر

شکافنده است به آن وعده او کرده شده. به تحقیق این است یادآوری. پس هر که خواست گیرد به سوی پروردگارش راهی را. به تحقیق پروردگار تو می داند به درستی که تو برمی خیزی. کمتر از دو ثلث شب را و نیمه آن را و ثلث آن را و گروهی از کسانی که با تواند و خدا اندازه می کند شب را و روز را دانست که هرگز ضبط نمی کند آن را پس توبه پذیرفت بر شما. پس بخوانید آنچه میسر می شود از آن. و برپا دارید نماز را و بدهید زکات را و قرض بدهید خدا را قرض نیکو و آنچه پیش فرستید برای خودهاتان از خوبی می یابید آن را نزد خدا آن بهتر است و بزرگ تر مزد و آمرزش خواهید خدا را به تحقیق خدا آمرزنده و مهربان است. نمونه دیگر از ترجمه مستقیم آیات. نقل از تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 611 (1): سورة الفلق بسم الله الرحمن الرحيم «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (1) مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ (2) وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ (3) وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ (4) وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ (5)»؛ بگو پناه می گیرم به پروردگار شکافنده صبح. از شرّ شب تاریک چون در آید تاریکی آن. و از شرّ زنان که دمنندگان افسون اند در گرهها. و از شرّ حسد کنندگان هر گاه حسد کنند.

6. بحث لغوی تفسیر در بحث لغوی، شیخ گاهی به مباحث صرفی کلمه می پردازد و زمانی از جهت دیگر

آن را مورد مطالعه و بحث قرار می دهد؛ مثلاً در ج 1، ص 119 درباره کلمه «موسی» این چنین بحث می کند (1): و موسی نام اعجمی است. برای آن نامصرف است که علم است و اعجمی. و برای آنکه الف در آخرش افتاد، اعراب در او نشود. اولی تر آن باشد که از اسمای مقصوره شمارند او را و گفته اند اسمی است مرکب از دو نام به لغت عبری، و اصل موشی بوده است؛ چه موبه زبان ایشان آب باشد و شا شجر برای آتش موشا خوانند که او را در میان آب و درختستان یافتند در سرای فرعون؛ چون مادر او را به رود نیل افکند. آن گه چون معرب کردند، شین را سین کردند.... در ترجمه آیه 38 از سوره بقره (2)، آنجا که درباره «یا بَنِي» (3) به بحث می پردازد، از ذکر نکات صرف و نحو خودداری نمی کند و آنچه که مربوط به این دو کلمه است، (قواعد صرف و نحو) ذکر می گردد: «یاء» حرف نداست و «بنی» منادای مضاف است، برای آن منصوب است. و ابن، واحد است و ابناء و بنون جمع اوست و ابناء را جمع تکسیر گویند و بنون جمع سلامت است و در حال رفع به او بود و در حال نصب و جرّ به یاء و نون برای اضافه بیفتاده است و مصدر ابن، بنوّه باشد.... و نیز در ترجمه آیه 46 از سوره بقره (4)، درباره: «يَذَّبْحُونَ اَبْنَانَكُمْ» چنین می نویسد: «يَذَّبْحُونَ اَبْنَانَكُمْ». تذيیح، تکثیر ذبح بود و هر آن فعلی که ثلاثی او متعدّی باشد، تعجیل در او

1- روض الجنان، ج 1، ص 283 _ 284.

2- همان، ج 1، ص 234.

3- بقره (2): آیه 40.

4- روض الجنان، ج 1، ص 270.

برای مبالغه و تکثیر فعل باشد؛ چون: تقطیع و تکسیر و تقریق و مانند این، و أبناء جمع ابن باشد و جمع تکسیر گویند این را، و جمع سلامت او بنون باشد در حال رفع، و بنین در حال نصب و جزّ. و اصل ذبح، شق و شکافتن بود. يقال: ذبحت المسك، اذا فتقت فارتته. چون نافه مشگ بشکافی، ذبحت گویی و ذبح نیز فتّ بود؛ چون فشردن غوره، و فتّ کسر باشد؛ چنان که شاعر گفت: كَأَنَّ عَيْنِي فِيهَا الصاب مذْبُوحٌ؛ ای مفتوت من قولهم. الْفَتُّْ فِي الْعَيْنِ كَفَتْ الْحِصْرَمَ. و مذبح، حلق بود و مذبح، کارد باشد که آلت ذبح بود و ذبح مصدر بود و ذبح گوسپند باشد که کشتن را شاید، من قوله تعالى: «وَفِدْيَانَهُ بَذِيحٍ عَظِيمٍ». و ذبح نبتی تلخ باشد، من قول الأعشى: «انما قولك صاب وذبح». و سبب در کشتن پسران بنی اسرائیل، آن بود که... اما در بحث لغوی از کلمه «تقوا»، که در تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 40 (1) پیش می کشد، بر شیوه و مذاق صوفیان و در مشرب عرفان نیز به گفت و گوی می پردازد: اکنون بدان که اصل تقوی، و قوی بوده است من وقیت؛ چون: تکلان من وکلت، و تخمه من و خم. و متقی آن باشد که پرهیزد از معاصی و ترك واجبات و اصل کلمه از وقایت است و آن حفظ باشد؛ یعنی خویشتن از معاصی نگاه دارد و اهل علم در تقوا و متقی بسیار سخن گفته اند. در خبر است از رسول علیه السلام پرسیدند از تقوا. گفت: مجمع تقوا این آیت است که: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (2) تا به

1- روض الجنان، ج 1، ص 100 _ 102.

2- نحل (16): آیه 90.

آخر آیه. عبدالله عباس گفت، متقی آن باشد که از مشرک و کفر و معاصی اجتناب کند. عبدالله عمر گفت، تقوا آن باشد که خود را کمتر از همه کس بینی. کعب الاحبار پرسیدند از تقوا، گفت: هرگز در هیچ ره تیه خار ناک رفته ای؟ گفتند: آری. گفت: چگونه کنی در آن تیه؟ گفتند: خویشتن نگاه داریم از آن تیه. گفت: متقی آن باشد که در راه دین همچنان رود، خویشتن را از معاصی چنان نگاه دارد که آن رونده پای خود را از تیه نگاه دارد. عبدالله بن معتر این معنی بگرفته است و نظم کرده می گوید: خلّ الذنوب صغیرها و کبیرها فهو التقی واصقع کماش فوق ارضالشوک یحذر ما یری لا تحقرنّ صغیراً أنّ الجبال من الحصى شهر بن حوشب گوید متقی آن باشد که آنچه حلال باشد، رها کند از ترس آنکه نبادا که در حرام افتد. عمر عبدالعزیز گفت المتقی ملجم کالمحرم فی الحرم؛ گفت: پرهیزگار لگام دارد؛ چون مرد محرم، در حرم. فضیل عیاض گفت تقوا آن باشد که برای مردمان آن خواهد که برای خود خواهد. شبلی گفت ان تتقی ماسوی الله؛ گفت: تقوا آن باشد که از هر چه جز خداست پرهیزی. سهل بن عبدالله گفت تقوا آن باشد که پرهیزی به دل از غفلات، و به نفس از شهوات، و به حلق از لذات، و به جوارح از سیئات. آن وقت این کرده باشد، امید باشد تو را به وصول درجات و نجات از درکات. امیرالمؤمنین را پرسیدند از تقوا، گفت: متقی آن باشد که اگر جمله اعمال او بر طبقی نهند از روی مثل و دستاری بر روی آن نه افکنند و گرد همه جهان بگردانند، بر آنجا چیزی نباشد که او را از شرم آید و پنهانش باید داشتن. در خبر رسول صلی الله علیه و آله که گفت: «لا یبلغ العبد حقیقة التقوی حتی یدع

7. استعمال ادوات و جملات عربی

مالا بأس به حذراً ممّا به البأس»؛ گفت: بنده به حقیقت تقوا نرسد تا آنچه با آن باکی نبود، رها کند ترس آن را که به آن باکی بود. و بهترین خصال تقوا آن است که زاد سفر قیامت است: «وتزودوا فانّ خیر الزاد التقوی». قال الشاعر: المرء ان يعطي مناھویابی اللّٰه الاّ ما ارادا يقول المرء فائدتی ومالیوتقوی اللّٰه افضل ما استفادا این دو سه نمونه، که برای نمودن شیوه بحث لغوی تفسیر شیخ نقل شده، نشان می دهد که وی با احاطه کاملی که بر احادیث و اخبار و نیز به خود قرآن دارد، به خوبی از عهده این کار برآمده؛ آنچه می داند و یا از تفاسیر دیگر و حتی از کتابهای آسمانی دیگر به یاد دارد، در تأیید نظر خویش و محض فائدت بیشتر نقل و یادداشت می کند و حق این است بگوئیم که به قدر لازم و کافی این بحث را دنبال کرده و حقّ آن را اداء نموده است؛ چه در این کار نکته ها فرو نمی گذارد و همه را ذکر می نماید. با این همه باید این نکته را بگوئیم که در این بحث نظم و ترتیبی دیده نمی شود و این هم از آن جهت است که تفسیر شیخ جنبه خطابی و وعظ دارد، که هر چه به یادش آمده، بدون رعایت نظم لازم، آن را یادداشت کرده است.

7. استعمال پاره ای ادوات و جملات عربی دیگر از خصوصیات نثر تفسیر شیخ، استعمال پاره ای ادوات و جملات عربی است که در میان عبارات فارسی به کار رفته و شیوه استعمال آنها طوری است که باید گفت، کلمات و ادوات و حروف مزبور، در زمان شیخ، در زبان پارسی رایج و

متداول بوده است. به هر صورت، ورود این قبیل ادوات و جمله های تازی در نثر ابوالفتوح رازی، که لامحاله تحت تأثیر ادبیات عرب انجام پذیرفته، از نظر تحلیل و تجزیه سبک نثر تفسیر، درخور توجه و اهمیت است. اینک نمونه ای چند از هر يك از ادوات و کلمات و عبارات عربی و طرز استعمال آنها:

1. سوا: جز، مگر، غیر (از). «اعتراف به دل آن باشد که بداند که آن نعمت که بدو می رسد، از جهت منعم است، سوا اگر به واسطه بدو رسد» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 26). (1) مثال دیگر: در گفتن آمین در آخر الحمد به نزدیک اهل البیت علیهم السلام نشاید و از قواطع نماز بود، سوا اگر جهر کند و اگر اخفات، اگر امام باشد و اگر مأموم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 36). (2) مثال دیگر: «و یقین هر علمی باشد مستدرک. پس شك سوا اگر ضروری بود و اگر اکتسابی و...» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 43). (3) مثال دیگر: و چون سوگند جز به خدا یا نامی از نامهای او درست نباشد. چون گوید: و حقّ الله، سوگند نباشد، سوا اگر قصد سوگند کند و اگر نه، و چون گوید: حَلَفْتُ یا اِحْلَفُ یا اُقْسِمُ، و نگوید: بالله با نامی از نامهای خدا نزدیک ما سوگند نباشد، سوا اگر به نیتش سوگند باشد و اگر نباشد (تفسیر ابوالفتوح رازی،

1- روض الجنان، ج 1، ص 66.

2- همان، ج 1، ص 90.

3- همان، ج 1، ص 108.

ج 1، ص 214). در این عبارت سَوَاءٌ در تعبیر «سوا اگر... و اگر» به معنی خواه این و خواه آن، استعمال شده و نظایر آن در اثنای تفسیر بسیار دیده می شود (1). (2)

2. عند: نزد، پیش، نزدیکمثال: و اسباب و افعالی که بنده عند آن بکردن به طاعت نزدیک شود و از معصیت دور شود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 33). (3) مثال دیگر: وجهی دیگر آن است که خدای تعالی افعالی کرد با ایشان که ایشان عند آن بایست تا به ایمان و طاعت نزدیک شوند. ایشان در کفر بیفزودند، آن گه آن زیاده را خدای تعالی با خود حواله کرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 49). (4) مثال دیگر: اما به شیطان حواله کرد؛ برای آنکه عند وسواس او حاصل آید...؛ چون عند نزول او، آن زیاده حاصل شد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 92) (5). (6)

3. اَئِمَّا .

-
- 1- رجوع کنید به صفحات 109، 112، 334 و 92 از مجلد یکم و به صفحه 211 از جلد دوم و به صفحات 5، 13، 14، 39 از مجلد چهارم تفسیر ابوالفتوح رازی.
 - 2- ر.ك: روض الجنان، ج 1، ص 260، 268، 221؛ ج 3، ص 104.
 - 3- همان، ج 1، ص 83.
 - 4- همان، ج 1، ص 122.
 - 5- برای پیدا کردن مثالهای مشابه به صفحات 86، 96، 26، 53، 49، 334، 20، 1، 40، 74 از مجلد اول مراجعه شود.
 - 6- روض الجنان، ج 1، ص 222.

مثال: فرشتگان کارزار نکردند بر زمین، الاّ روز بدر. در دیگر کارزارها حاضر آمدند و قتال نکردند؛ ائّما عدد و مدد بودند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 645). (1) مثال دیگر: «کتاب سخن نگوید؛ ائّما بر کتاب سخن گوید» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 350). (2) مثال دیگر: و اگر گویند در آیه ذکرى رفته نیست فرزندان آدم را و ائّما ذکر آدم و حوّا است، گوییم: روا باشد که ردّ ضمیر کنند، با آنکه او را ذکر نرفته باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 499). (3) مثال دیگر: و مراد با قبلت نه اقبال و نه ادبار است؛ ائّما معنی آن است که گوید: اقبل فلان کذا (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 153). (4) مثال دیگر: «و باز نمود که نسب را اثری نیست و ائّما کار تقوا دارد و پرهیزگاری» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 127). (5)

4. ائّما (به کسر همزه): یا این، یا آنمثال:

-
- 1- روض الجنان، ج 5، ص 52.
 - 2- همان، ج 3، ص 179.
 - 3- همان، ج 9، ص 39.
 - 4- همان، ج 18، ص 108.
 - 5- همان، ج 18، ص 42.

«و او ابدأً مضاف بود با جمله إِمَّا اسمی بود و إِمَّا فعلی و عامل در آن فعل بود» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 50). (1) مثال دیگر: وصف خدای تعالی کردن به نور، بر حقیقت روا نباشد؛ بر سبیل توسّع و مجاز روا بود، علی احد الوجوه: إِمَّا به معنی منوّر، چنان که گفتیم عدل به معنی عادل، و إِمَّا به معنی هادی، و إِمَّا علی طریق المدح. (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4 (2)، ص 41). (3) مثال دیگر: رمانی گفت: کفر تضييع حق نعمت باشد، إِمَّا به جحد، و إِمَّا آنچه جاری مجرای آن بود در عزم و جزم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 203). (4) مثال دیگر: گفت: رأی من آن است که فلان زن فاجره را بیاوریم و او را جعلی دهیم تا او در موسی آویزد و او را متّهم کند به خود و بر او تشنّیع زند که چون این حال بر او برود، بنی اسرائیل را بر او خروج کنند، اما بکشند، و اما بازار او شکسته شود و او را رها کنند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 221). (5)

5. فَكَيْفَ (به فتح کاف و فا): پس چگونه. مثال: آن گه جان و مال بدل بایستی کردن تا به آنجا رسید واجب بودی؛ فکیف که می گوید: بنده... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 234). (6)

-
- 1- روض الجنان، ج 1، ص 125.
 - 2- در چاپ قبلی جلد دوم بود که تصحیح شد به جلد چهارم.
 - 3- روض الجنان، ج 14، ص 143.
 - 4- همان، ج 7، ص 96.
 - 5- همان، ج 15، ص 174.
 - 6- همان، ج 2، ص 234.

مثال دیگر: گفتند: ای رسول الله! اگر زنده بودی، به این عیب گوش بریدی کس نخریدی؛ فکیف که مرده است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 700). (1)

6. وَیَلِّک: وای بر تو مثال: حویرث بن الحارث گفت: آن محمد است که تنها آنجا نشسته است از اصحاب خود تنها شده. قتلنی الله ان لم اقله؛ خدای مرا بکشاد اگر او را بکشتم. بیامد شمشیر به دست گرفته و برکشیده که رسول خبردار شد که او به سر رسیده بود با تیغ. گفت: من یمنعک منی؛ تو را از من که حمایت کند؟ رسول علیه السلام گفت: الله تعالی مرا از تو حمایت کند... حویرث با اصحابش شد. او را گفتند: ویلک! تیغ برکشیده به سر محمد شدی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 38). (2) مثال دیگر: چون مرد خواهد تا از آن درها یکی برگشاید، آن داعی گوید: ویلک! نگشائی که اگر برگشایی، در شوی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 34). (3)

7. لا سیما (به کسر سین و فتح یای مشدد): به ویژه... مثال: پس این معنی به او لایق تر باشد و به کرم او سزاوارتر، لاسیما ما حاجت به او و استغناى او از ما و عذاب ما. (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 69). (4)

1- روض الجنان، ج 5، ص 196.

2- همان، ج 6، ص 94.

3- همان، ج 1، ص 86.

4- همان، ج 6، ص 171.

8. إلاً: مگر، به جز. إلاً اگر به معنی مگر اینکهمثال: و در هر آسمانی فرشته ای از خواص فرشتگان او ندا می کند که إلاً خواهنده ای است تا او را اجابت کنند، إلاً مظلومی هست تا یاری کنند او را، إلاً آمرزش خواهی است تا شایبامرزد، إلاً خواهنده ای هست تا مرادش بدهد؟ (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 291). (1) مثال دیگر: پس فعل به فعل تشبیه کرد، إلاً آن است که مضاف بیفکند و مضاف الیه به جای او بنهاد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 55). (2) مثال دیگر: و نماز پیشین و دگر جمع بکند و به موقف بایستد و بر کوه نشود، إلاً عند الضرورة (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 319). (3) مثال دیگر: و در آیت حمل بر عموم کنند، إلاً اگر دلیلی منع کند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 78). (4)

9. عن: از. مثال: و گفته اند با شب می شود. کنایت عن غیر مذکور، و گفته اند راجع است به اسماء و مراد ابر است. (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 58). (5)

1- روض الجنان، ج 3، ص 28.

2- همان، ج 1، ص 137.

3- همان، ج 3، ص 102.

4- همان، ج 1، ص 189.

5- همان، ج 1، ص 145.

مثال دیگر: کیف سؤال عن حال باشد و معنی او استفهام بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 2). (1) مثال دیگر: و امر بر وجه استحباب است و وعید نیست و در آیه بیشتر از اخبار نیست عن عظیم یوم القیمة و این اختیار ابوالقاسم بلخی است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 438). (2)

10. فُتِّمَ: آنجا. مثال: و در خبری هست که عبدالله عباس در بعضی سفرها بود. او را خبر دادند به مرگ برادرش. فُتِّمَ استرجاع کرد و فرود آمد از راحله و کناره گرفت و در نماز ایستاد و دو رکعت نماز کرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 108). (3)

11. ویا عَجِبَا: شگفتا. مثال: ویا عَجِبَا (4) از آن کس که او به سرای خلود منکر! ویا عَجِبَا از آنکه بعث و نشور را منکر باشد و او هر روز و هر شب، بمیرد و زنده شود؛ یعنی خواب رود و بیدار شود! ویا عَجِبَا از آن کس که به سرای خلود، یعنی بهشت، تصدیق کند و به راست دارد و او سعی کند برای سرای غرور! ویا عَجِبَا از متکبر فخور و او را از نطفه ای آفریده اند و باز به مرادی شود و در

1- روض الجنان، ج 6، ص 2.

2- همان، ج 3، ص 395.

3- همان، ج 1، ص 258.

4- غالب اسم های منون منصوب عربی در فارسی به صورت الف تلفظ می شده نظیر ابداء عمدا.

این میانه خود نداند که با او چه خواهند کردن! (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 43). (1)

12. سُبحانَ: پاک و منزّه است. مثال: ابوهریره گوری نو دید نهاده. گفت: سبحان آن خدای که این بنده را به این تربت آورد که او را از آن آفرید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 700). (2)

13. آوردن جمله ها و عبارتهای عربی در اثنای بحث در آراء و عقاید ملل و نحل که بدون هیچ گونه تکلفی استعمال شده؛ نظیر: مثال: گور یا مرغزاری از مرغزارهای بهشت یا کنده ای از کنده های دوزخ. اعاذنا الله من عذاب القبر بفضله و رحمته (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 77). (3) مثال دیگر: ... و اندیشه نکند که بر این قاعده این گناه خدای کرده باشد و توبه او را باید کرد و عذر او را باید خواستن و آدم را قبول کردن. فنعود بالله من مثل هذه المقالات بل المحالات (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 95). (4) مثال دیگر: و یکی را به دست چپ عند آن مردم متحیر باشند و آن گه نزدیک تر از او می آیند و... تا خود رجحان کدام خواهد بودن و عند آن به سر دو راه رسند که... اعاذنا الله في ذلك اليوم من أهواله وشدائده بمنه ورحمته (تفسیر

1- روض الجنان، ج 1، ص 108.

2- همان، ج 4، ص 195.

3- همان، ج 1، ص 188.

4- همان، ج 1، ص 228.

ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 112). (1) مثال دیگر: و آنکه ملك الموت را به این عجز و ضعف دانستند که رفع او و تپنچه او از چشم خود نتوانست کردن. نسئل الله العصمة والصيانة عن مثل هذه المقالات وتجویز هذه المحالات. برای احتراز از اطاله کلام اینک، فهرست بعض از این جمله ها و عبارات را با ذکر صفحات یادداشت می کند: «علی أحد الأقوال المشروحة» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 512). (2) «علی أحد وجهین» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 715). (3) «علی حد واحد من الكشف والبيان» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 413). (4) «علی التقريب لخواطر السامعين» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 651). (5) «علی تقدير الرجس الصادر من جهت الأوثان» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 364). (6) «علی اختلاف أجناسكم وصوركم وألوانكم وأخلاقكم وأحوالكم» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 715). (7) «علی سبيل الإستحباب» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 412). (8) «جالساً علی قارعة الطريق» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 463). (9) «علی قول أكثر المفسرين» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 230). (10)

1- روض الجنان، ج 1، ص 268.

2- همان، ج 4، ص 184.

3- همان، ج 5، ص 235.

4- همان، ج 3، ص 329.

5- همان، ج 5، ص 68.

6- همان، ج 3، ص 211.

7- همان، ج 5، ص 234.

8- همان، ج 3، ص 327.

9- همان، ج 4، ص 45_46.

10- همان، ج 2، ص 225.

«علی أحد الخصمین» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 59). [\(1\)](#) «علی قول بعض المفسرین» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 319).
 (2) «علی أصولکم» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 294). [\(3\)](#) «إخراج الشيء من العدم إلى الوجود» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 715). [\(4\)](#) «علی ضرب من التقدير» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 715). [\(5\)](#) «وهذا عند الشافعي» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 295). [\(6\)](#) این جمله ها و عبارات و کلمات به قدری است که احصای آنها میسر نیست و کافی است خواننده به مجلّات تفسیر مراجعه کند و نمونه های متعدّدی نظیر آنچه آورده شد، ملاحظه نماید. اینک چند نمونه دیگر از این استعمالات غریب: «إلی ما بعدهما» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 227) [\(7\)](#)؛ «علی اختلافهم فی النفر» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 333) [\(8\)](#)؛ «إلی ما یحصی من الآیات» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 294) [\(9\)](#)؛ «من طریق النهروانی» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 30) [\(10\)](#)؛ «والله أعلم بما أراد منه» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 29) [\(11\)](#)؛ «وفي هذا المعنى ايضاً» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 356) [\(12\)](#)؛ «مشعشعاً بالثلج» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 233) 13؛

1- همان، ج 5، ص 234.

2- روض الجنان، ج 6، ص 147.

3- همان، ج 3، ص 105.

4- همان، ج 3، ص 37.

5- همان، ج 3، ص 39.

6- همان، ج 2، ص 219.

7- همان، ج 3، ص 139.

8- همان، ج 3، ص 36.

9- همان، ج 6، ص 73.

10- همان، ج 1، ص 75.

11- همان، ج 3، ص 193.

12- همان، ج 2، ص 232.

«على سبيل النهب عن حوزة الإسلام» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 355) (1)؛ «بتوفيق الله وعونه» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 34)؛ «موحد اللفظ مجموع المعنى» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 28) (2)؛ «قوله تعالى حكاية عن نوح» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 49) (3)؛ «على أحسن الحال، عند الله وعند الناس» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 673) (4)؛ «على ما جاء في الأخبار» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 349) (5)؛ «على ما هو به» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 3) (6)؛ «عند الشدائد تذهب الأحقاد إلى ما شاء الله» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 89)؛ «لاعتبار الرتبة بين الولي والمولى عليه» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 177)؛ «لإحاطته بالرأس» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 733) (7)؛ «عند رمى الجمار» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 333) (8)؛ «على كل قبيح على حدّه، لاشاركها في القبح» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 96) (9)؛ «مات على شعبة النفاق» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 355) (10)؛ «فهذه هي الكلمات» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 95) (11)؛

-
- 1- همان، ج 1، ص 228.
 - 2- روض الجنان، ج 1، ص 189.
 - 3- همان، ج 1، ص 72.
 - 4- همان، ج 1، ص 122.
 - 5- همان، ج 5، ص 123.
 - 6- همان، ج 3، ص 177.
 - 7- همان، ج 6، ص 5.
 - 8- همان، ج 5، ص 278.
 - 9- همان، ج 3، ص 138.
 - 10- همان، ج 1، ص 231.
 - 11- همان، ج 3، ص 190.

«مورد الوعيد للمكلفين» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 333) (1)؛ «لم يجاوز الماء كعبه» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 80) (2)؛ «بعض من قصاص الشعر إلى طرف الأنف» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 108) (3)؛ «بين العموم والخصوص» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 78) (4)؛ «لكثرة الاستعمال» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 21) (5)؛ «رجعنا إلى حديث يوشع بن نون» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 133)؛ «فلا- معنى لأعادته» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 506) (6)؛ «فصار الله» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 22) (7)؛ «على إحدى التأويلين اعني» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 76) (8)؛ «عندنا وعند عامة الفقهاء» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 295) (9)؛ «على ما جاء في التفسير» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 432) (10)؛ «جميع المخلوقات» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 29) (11)؛ «والله أعلم. واستعانة» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 33) (12)؛ «على فترة من الرسل» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 124) (13)؛ «إلى يومنا هذا» (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 512) (14)؛

1- روض الجنان، ج 3، ص 137.

2- همان، ج 1، ص 195.

3- همان، ج 6، ص 271.

4- همان، ج 1، ص 189.

5- همان، ج 1، ص 52.

6- همان، ج 4، ص 167.

7- همان، ج 1، ص 55.

8- همان، ج 1، ص 186.

9- همان، ج 2، ص 39.

10- همان، ج 3، ص 379.

11- همان، ج 1، ص 73.

12- همان، ج 1، ص 83.

13- همان، ج 6، ص 310.

14- همان، ج 4، ص 183.

8. فواید لغوی تفسیر و لغات نادره آن

«إن شاء الله تعالى و به الثقة» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 65) (1).

8. فواید لغوی تفسیر ابوالفتوح و لغات نادره آن در تفسیر شیخ لغات بسیاری دیده می شود که به پارسی سره به کار برده شده و در کتب آن زمان دیده نمی شود یا شیوه استعمال و معنی آن لغات، غیر از آن است که شیخ از آنها استنباط کرده. این کلمات در حدّ خویش درخور توجه و از نظر لغات فارسی سرمایه گرانبهایی است و چون غالب آن لغتها در فرهنگها بدان معنی که شیخ آورده، دیده نشده، لذا جمع آوری و ضبط آنها حائز اهمیت است. نویسنده در جمع آوری لغات فارسی ابوالفتوح به سه فرهنگ: برهان قاطع (2) و بهار عجم (3) و غیاث اللغات (4) مراجعه و کلیه لغات تفسیر شیخ را در سه کتاب لغت مزبور تفحص نمود و چون بدان معنی که شیخ آورده و استعمال کرده، در آنها دیده نشد، لذا جزء لغات نادره تفسیر شیخ به حساب آورد. چون هر يك از سه لغتنامه مذکور خود جامع فرهنگهایی هستند که مؤلفان آنها همه آن فرهنگها را مورد مطالعه و استفاده قرار داده اند. لذا لغات نادره تفسیر شیخ، ضمن مراجعه و مقایسه با مآخذ مزبور برگزیده شد و فقط لغاتی انتخاب و یادداشت گردید که در فرهنگهای سه گانه مذکور بدان معنی که ابوالفتوح آورده دیده نشد، و برای هر يك از این نوع لغات شواهد متعددی از متن تفسیر استناداً آورده

- 1- روض الجنان، ج 1، ص 159.
- 2- برهان قاطع تألیف محمدحسین بن خلف تبریزی متخلص به برهان، در سال 1062ق به نام عبدالله قطب شاه از سلاطین هند تهیه و تدوین شد. در این فرهنگ، لغات فارسی بسیار و نیز بعضی لغات عربی و یونانی و لغات دیگر اجنبی ضبط شده است.
- 3- بهار عجم، در سال 1152، در هندوستان تألیف شد و لغات فارسی و عربی فراوان دارد و شواهدی نیز از اشعار فارسی ضمن توجیه لغات نقل کرده است.
- 4- غیاث اللغات، تألیف محمد غیاث الدین هندی، جامع لغات مهم فارسی و عربی و ترکی است و در سال 1242ق تألیف شده است.

شد تا فوائد لغوی آنها به دست آید. پاره ای از لغات را، که يك جزء آن، لغت اصلی منظور نظر بوده است، به صورت مرگب ضبط کرده ایم؛ نظیر بیداد کار و چراغ مردن؛ برای اینکه مورد استعمال آن لغت معلوم باشد. مأخذ ما در استخراج لغات، تفسیر چاپی ابوالفتوح بوده و بدین سبب ممکن است بعض حروف از قبیل «ب، پ» و «ج، چ» که در قدیم يك طور نوشته می شده است، به یکدیگر مخلوط شده باشد، نظیر «پسندکار» که ممکن است مطابق املاى قدیمش بسندکار، بابای يك نقطه باشد. اکنون فهرست لغات نادر تفسیر شیخ و پس از آن هر يك از لغات تفسیر با ذکر شواهدی چند نقل می شود: الف صفحه 85 _ 90 [چاپ اول] ب صفحه 90 _ 95 [چاپ اول] پ صفحه 95 _ 97 [چاپ اول] ت صفحه 97 _ 99 [چاپ اول] ج صفحه 99 [چاپ اول] چ صفحه 99 _ 100 [چاپ اول] خ صفحه 101 _ 102 [چاپ اول] د صفحه 102 _ 107 [چاپ اول] ر صفحه 107 _ 108 [چاپ اول] ز صفحه 108 [چاپ اول] ژ صفحه 108 _ 109 [چاپ اول] س صفحه 109 _ 112 [چاپ اول] ش صفحه 112 _ 114 [چاپ اول] ع صفحه 114 _ 115 [چاپ اول]

غ صفحه 115 _ 116 [چاپ اول] ف صفحه 116 _ 120 [چاپ اول] ق صفحه 120 [چاپ اول] ك صفحه 121 _ 123 [چاپ اول]
 گ صفحه 123 _ 126 [چاپ اول] ل صفحه 126 _ 127 [چاپ اول] م صفحه 127 _ 129 [چاپ اول] ن صفحه 129 _ 131
 [چاپ اول] ه صفحه 131 _ 133 [چاپ اول] و صفحه 133 _ و. صفحه 133 [چاپ اول] ی صفحه 133 _ ی. صفحه 133 [چاپ
 اول]

«آتش تاغ: داغ آتش. گفت: اگر فراق را صورت بودی، دلها بترسانیدی و کوهها را ویران کردی و آتش تاغ از داغ فراق آسان تر است
 (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 503). (1) آتش خانه: کوره. جای روشن کردن آتش. قابیل آتش خانه بساخت و در او آتش افروخت
 (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 139). (2) آتش زنه: سنگ چخماق، چخماق (چخماق و به معنی چوبی یا سیخی که بدان آتش را می
 شکنند. از شرح _ آفتاب غیاث اللغات.

1- روض الجنان، ج 4، ص 168.

2- همان، ج 6، ص 348.

و اصل او من وری الزند اذا خرج ناره. چون آتش بیرون آید از آتش زنه وری گویند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 506). (1) آخرینان: بازپسینان. متأخرین. گفت: دختر من فاطمه سیده زنان عالم است از اولینان و آخرینان (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 561). (2) آویخته: مصلوب، آویزان شده، معلّق، اندروا. گفت: هیچ مگویند و جزع مکنید. من عیسی ام! خدای تعالی (جل و علا) مرا نگاه داشت و این آویخته آن منافق (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 571). (3) آبریز (4): زر خالص. زر ساو. زر بی غش. اما امروز حال چنان است که آنان که آن روز آبریز بودند، امروز ارزیزاند و آنان که چیز بوده اند، امروز ناچیزند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 709). (5) اجازه کردن: اجازه دادن، تصویب کردن، روا شمردن. روایت کرده اند که مردی خواهرش را به شوهر داد. شوهر طلاقش داد قبل الدخول بها. برادر عفو بکرد مرد را از نیمه مهر شیر اجازه کرد و گفت من عفو بکنم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 406). (6) احتمال کردن: تحمل کردن. بردباری کردن. گفتند: چون خدای (جل جلاله) تورات بر بنی اسرائیل فرو فرستاد و در

-
- 1- روض الجنان، ج 4، ص 169.
 - 2- همان، ج 4، ص 318.
 - 3- همان، ج 4، ص 348.
 - 4- کلمه آبریز که در (آ) مدی ضبط شده بدون مدّ نیز صحیح است، به معنی طلای خالص بی غلّ و غش.
 - 5- روض الجنان، ج 5، ص 218.
 - 6- همان، ج 3، ص 312.

آنجا اصار و ائقال و تکالیف شاق بود، بنی اسرائیل آن را احتمال نکردند و نمی پذیرفتند و چون می پذیرفتند، وفا نمی کردند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 134). (1) ارجوانی: ارغوانی، منسوب به ارجوان (= ارغوان)، به رنگ ارغوان، سرخ. راوی گوید: آن روز حضرت حله سرخ ارجوانی پوشیده داشت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 96). (2) ازك: شاخه های كوچك كه بر تنه شاخه های بزرگ بروید. شاخ خرد: (لغتنامه دهخدا). و در مسائل عبدالله سلام آمد كه رسول علیه السلام از سدرۃ المنتهی پرسید. گفت: درختی است در آسمان هفتم. او را هزار هزار شاخ است، بر هر شاخی هزار هزار ازك است، بر هر ازکی هزار هزار برگ است. هر برگی چندان كه هزار هزار كردوس فرشته را سایه كند. هر كردوس هزار هزار فرشته (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 318). (3) اسفروء: سنگ خوراك و نام پرنده ای سیاه (برهان). اسپرود = سفروء (فرهنگ دكتر معین). گفت: اسفروء می گوید: من سكت سلم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 152). (4) آسمان خانه: سقف خانه. آسمانخانه. سقف. (فرهنگ دكتر معین). هر چه سایه برافكند از بالا، آن را سماء گویند. سقف خانه را سماء البیت گویند و به پارسی نیز آسمان خانه گویند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1،

1- روض الجنان، ج 1، ص 319.

2- همان، ج 17، ص 341.

3- همان، ج 12، ص 147.

4- همان، ج 15، ص 20.

ص 58). (1) مثال دیگر: وقولی دیگر آن است که آسمان خانه باشد که مبنی نباشد؛ چون آسمان خیمه و خباء عرب (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 62). (2) آشکاره (3): آشکارا، هویدا، پیدا، ظاهر، معلوم (فرهنگ دکتر معین). خدای داند آنچه ایشان پنهان دارند و آنچه آشکاره دارند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 146). (4) اعتبار گرفتن: عبرت گرفتن. و اهل کتاب گفتند که آن مردی و زنی بودند که در خانه کعبه زنا کردند خدای تعالی ایشان را بیاوردند بر این کوهها بنهادند تا خلقتان ببینند و اعتبار گیرند، چون روزگار برآمد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 242). (5) اعتبار کردن: دقت. از او پرسیدند که شاید که با حیض نان خورند. گفت: رسول علیه السلام از يك انای آب خوردی و يك قدح. گاه بودی اول خوردی و من دوم، و گاه من اول خوردمی و او دوم، و اعتبار کردم نيك دهن هم آنجا بنهادی که من

1- روض الجنان، ج 1، ص 144.

2- همان، ج 1، ص 154.

3- در کتاب ترجمه و قصه های قرآن مبتنی بر تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری این کلمه به صورت «هاشکا» آمده و به معنی آشکارا. مثال: «زان که دانست که اگر هاشکا با آدم سخن گوید، سخن او فرا نشنود» (ص 60، نیمه اول) و در جای دیگر هاشکارا آورده: «بگو [یا محمد!] چه بینید شما که اگر به شما آید عذاب خدای [عزوجل] ناگاه یا هاشکارا هیچ هلاک کنند [بدان عذاب] مگر گروه ستمکاران را؟ (ص 215، آیه 47) و نیز در ترجمه آیه 47 از سوره انعام و ترجمه آیه 8 سوره انفال «هاشکارا» آورده است.

4- روض الجنان، ج 2، ص 22.

5- همان، ج 2، ص 524.

نهاده بودمی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 374). (1) اقرار دادن: اقرار و اعتراف گرفتن. اقرار کردن. رسول علیه السلام گفت: چون اقرار دادی به این چگونه گویی عیسی فرزند خداست (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 506). (2) انداخت: تدبیر و طرح، رای. ایشان گفتند انداخت و کید ما باطل شد. نومید شدند از آنچه انداخته بودند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 97). (3) مثال دیگر: و مکروا مکر کردند و مکر ایشان اینجا تدبیر و انداخت قتل عیسی بود و این آنگه بود که عیسی را برانندند و بیرون کردند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 570). (4) انداخت: توجه نکردن. التفات نکردن. رسول علیه السلام گفت: ویل لمن قرء هذه الآية فمخ بها؛ وای آن کس که این آیه بخواند و بیندازد آن را؛ یعنی تفکر نکند در او و معتبر نگردد بدو. انزله کردن (5): فرو فرستادن. کلام در آن که کجا انزله بوده است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 25). (6) مثال دیگر: گفت: آری، به آن خدای که تورات بر موسی انزله کرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 226). (7) مثال دیگر: و پیغامبران را به بازی نفرستاد و کتابها را به هرزه انزله نکرد (تفسیر

-
- 1- روض الجنان، ج 3، ص 236.
 - 2- همان، ج 4، ص 167.
 - 3- همان، ج 6، ص 244.
 - 4- همان، ج 4، ص 345.
 - 5- این ترکیب بر ساخته ایرانیان است (فرهنگ فارسی دکتر معین).
 - 6- روض الجنان، ج 1، ص 62.
 - 7- همان، ج 2، ص 217.

ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 437. (1) مثال دیگر: می گفت: یا رسول الله! آنچه گفתי، شنیدم و گردیدم و آنچه از خدای گرفتی ما از توبه واجب باز نگرفتیم و از جمله آنچه خدای بر تو انزله کرد، این بود که... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 3). مثال دیگر: و قولی دیگر آنکه در نوشته قرآن بر تو انزله کند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 14). (2) مثال دیگر: و در اینکه آیه در که انزله بود، پنج قول گفتند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 18). (3) انگله: گوی گریبان. (برهان). عروه، تکمه، دکمه، انگل (فرهنگ فارسی دکتر معین). وانگله پیراهن را برای آن عروه گویند که برطرف باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 277). (4) اولینان: پیشینیان (= نخستینها). گفت: دختر من فاطمه سیده زنان عالم است از اولینان و آخرینان، و او پاره از من است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 561). (5) مثال دیگر: و از بعضی صحابه رسول علیه السلام روایت است که او گفت: آیه در اولینان ماست، نه در آخرینان ما (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 628). (6)

1- همان، ج 4، ص 318.

2- روض الجنان، ج 3، ص 393.

3- همان، ج 6، ص 33.

4- همان، ج 6، ص 44.

5- همان، ج 15، ص 300.

6- همان، ج 5، ص 8.

مثال دیگر: و می گویند این نیست، الاّ فسانه پیشینیان و حدیث اولینان (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 264). (1)

«ب» بارانیدن: [= باراندن]، فرو ریختن باران. «وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا»؛ ببارانیدیم بر ایشان بارانی از سنگ (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 426). (2) بار نهادن: وضع حمل. زادن. زاییدن. گفت به آنکه عاضره که اهل توست بار بنهاد پسری دوش شب (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 425). (3) بالا: بیشتر از. فوق. زبر. چه هر کسی را زیر بیست سال بود در آن حساب نیاوردند و هر که را بالای شصت سال بود، در آن حساب نبودی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 116). (4) به پای داشتن: اقامه کردن. آنکه پنجاه و یک رکعت نماز در شبان روزی در فریضه و سنت به پای دارد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 87). (5) بجاردن: آماده کردن. رسول علیه السلام گفت: نه چنین است، ولكن چون مؤمن را وفات نزدیک رسد، خدای تعالی آنچه برای او بجارده باشد به او نماید از ثواب و کرامت

1- روض الجنان، ج 7، ص 259.

2- همان، ج 8، ص 290.

3- همان، ج 3، ص 363.

4- همان، ج 1، ص 277.

5- همان، ج 4، ص 209.

(تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 109). (1) مثال دیگر: قتاده گفت: مقنطره مالی منضد بر هم نهاده در هم بجارده باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 521). (2) مثال دیگر: و بترس از آن آتش که برای کافران بجارده اند! اگر گویند: چون دوزخ برای کافران و فاسقان بجارده اند، چرا کافران را تخصیص کرد؟ (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 650). (3) مثال دیگر: گفت آن را آنکه وصف کرد آن متقیان را که بهشت برای ایشان بجارده است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 651). (4) به حکم نشستن: در مسند قضا بودن. آماده داوری. ... يك روز شریح قاضی که حاکم بود از قبل امیرالمؤمنین به حکم نشسته بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 90). (5) بریختن: پیچیدن، بریختن (= برپیچیدن پیختن، پیچیدن). رسول برای پسر عمه اش حکم کرد و لب بریخت به طریق استهزاء. جهودی نشسته بود، آن بدید و گفت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 3). 6 برشیواندن: زیر و رو کردن. گفت: این گندم بر زمین بیفشان و زمین برشیوان و دانه به خاک پوشان.

1- همان، ج 4، ص 209.

2- روض الجنان، ج 1، ص 260.

3- همان، ج 5، ص 65.

4- همان، ج 1، ص 217.

5- همان، ج 6، ص 7.

همچنان کرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 379). (1) برگ کردن: توشه دادن. ابراهیم النخعی گفت: جهودان جماعتی را برگ بکردند و به مدد رسول فرستادند آنکه به آن شادمانه بودند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 704). (2) بریدن: طی کردن. عبور کردن. گذشتن. از ورای ایشان زمینی است سپید چون رخام عرضش چندان که آفتاب به چهل روز تواند بریدن و طولش جز خدای نداند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 29). (3) بسپاردن: تسلیم کردن. والسلام بسپاردن باشد و تسلیم کردن... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 186). (4) بسفند: امر از مصدر سفتن. سوراخ کردن. اکنون بگوی تا ناسفته سفند و سفته را ریسمان درکشند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 161). (5) بسندکار 6: قانع بسنده کار.

1- روض الجنان، ج 8، ص 156.

2- همان، ج 5، ص 204.

3- همان، ج 1، ص 72.

4- همان، ج 2، ص 118.

5- همان، ج 15، ص 40.

گفته اند حفیظ است و کفایت کننده و گفته اند کافی است و بسندکار (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 18). (1) به شرم برافتادن: شرم کردن. رسول علیه السلام از کرم خود به شرم برافتاد به پس باز شد و بایستاد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 146). (2) بشولیده: آشفته و پریشان. و فرق سر باز کردن تا موی بشولیده نباشد آن را که موی دراز بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 50). (3) به کار داشتن: به کار بردن. پس حمد عام تر باشد از شکر برای آنک حمد به جای شکر به کار دارند و شکر به جای حمد به کار ندارند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 25). (4) بهترین: بهترین. و بهترینه اقوال آن است که خبر مبتدای محذوف است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 368). (5) بهینه 6: بهترین، بهین.

1- روض الجنان، ج 6، ص 43.

2- همان، ج 2، ص 22.

3- همان، ج 6، ص 129.

4- همان، ج 1، ص 63.

5- همان، ج 8، ص 125.

و در بهینه ایام اختلاف کردند. جهودان شنبه گفتند، و ترسایان یکشنبه. خدای تعالی مؤمنان را هدایت کرد به روز آدینه (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 351). (1) مثال دیگر: و بهینه هر کس که او را رها کنم و آن علی بن ابی طالب است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 547). (2) مثال دیگر: بهینه اقوال آن است که فی بیوت صفتها کذا (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 45). (3) بینبازیدن: پر کردن. بفرماید تا چاله بکنند و مرد را در آنجا کنند تا کمر بست و اگر زن باشد تا به سینه و به خاک پیرامن ایشان بینبازند و استوار کنند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 9). (4) بیختن: پیچیدن. گفت: با عبدالله عباس بودم در راه حج. چون فرود آمدیم، او پیامد و تعهد شتری می کرد. در میانه دنبال شتر را به دست گرفت و می بیخت؛ چنان که عادت رجال باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 321). (5) بیدادکاران: ستمکاران؛ (بیداد کردن، ظلم کردن، ستم کردن). و این جزا و پاداشت بیدادکاران است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 137). (6)

-
- 1- روض الجنان، ج 3، ص 181.
 - 2- همان، ج 4، ص 283.
 - 3- همان، ج 14، ص 151.
 - 4- همان، ج 14، ص 78.
 - 5- همان، ج 3، ص 108.
 - 6- همان، ج 6، ص 342.

بی دیدگی: ناینایی: عبدالله ام مکتوم و عبدالله بن جحش نزدیک رسول آمدند و ایشان ناینایا بودند، گفتند: یا رسول الله! خدای تعالی بندگان را جهاد فرمود و ترغیب کرد و احوال ما از بی دیدگی این است که تو می دانی و ما را آرزوی جهاد است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 30). (1) بیران (2): ویران. و از همه بدتر آن است که خدای تعالی در کتاب ما بر پیغامبر ما انزله کرد که بیت المقدس بیران شود بر دست مردی که او را بخت النصر گویند در فلان وقت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 164). (3) مثال دیگر: «و سعی کنند در خراب و بیرانی آن» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 187). (4) مثال دیگر: روایت کرده از عبدالله عباس که گفت: چون خانه خدای بیران کردند، به اساس ابراهیم علیه السلام رسیدند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 202). (5)

1- روض الجنان، ج 6، ص 74.

2- در کتاب ترجمه و قصه های قرآن مبتنی بر تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری، همه جا حرف «ب» به «و» بدل می شود؛ مثال: «و برداشتیم زور سر شما کوه را. پس ور گشتید شما از پس آن». (ص 11، آیه 63 _ 64، چاپ تهران، 1338، کلماتی نظیر: و خشودن به جای بخشودن، (ص 18، آیه 105، نیمه اول)، ویداد گر به جای بیدادگر (ص 19، آیه 114، نیمه اول)، میودا به جای میابدا (ص 32، آیه 132، نیمه اول)، راه یاوید به جای راه یابید (ص 23، آیه 135، نیمه اول)، ویزاری به جای بیزاری (ص 28، آیه 167، نیمه اول) و جز آنها فراوان در این کتاب به چشم می خورد. ر.ک: نسخه چاپی ای که به سعی و اهتمام استادان ارجمند آقایان: دکتر یحیی مهدوی و دکتر مهدی بیانی در سال 1338 چاپ گردید.

3- روض الجنان، ج 2، ص 66.

4- همان، ج 2، ص 121.

5- همان، ج 2، ص 158.

مثال دیگر: بعض دیگر از مفسران گفتند: خانه را اول آدم علیه السلام بنا کرد، به طوفان نوح بیران شد، قواعد آن بر جای بماند. ابراهیم علیه السلام بر آن قواعد بنا کرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 204). (1) بیشترین: بیشترین. گفت: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»؛ بل بیشترینه ایشان ندانند از آنکه اندیشه نکنند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 489). (2)

«پ» پاتهی: پابرهنه و بدون کفش و مستحب آن است که در مگه پاتهی رود، با غسل در مسجد شود و از در بنی شیبه در شود و پای برهنه کند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 319). (3) پرنجن: خلخال (= پا_ آورنجن)، پای برنجن (فرهنگ دکتر معین). از میان دو کتف او مهر نبوت باشد؛ مانند سرپارنجن، دراز دراز نباشد و کوتاه کوتاه نباشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 475). (4) پاتیلچه: پاتله. پاتیه. مطلق دیگ را گویند عموماً، و دیگ دهن فراخ حلواپزی را خصوصاً (برهان). دیگ کوچک تیانچه. پاتیه (فرهنگ دکتر معین). و از آنجا در پاتیلچه صحت عزم افکن و آب حیا و شرم برویز (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 127). (5)

1- روض الجنان، ج 3، ص 164.

2- همان، ج 8، ص 343.

3- همان، ج 3، ص 101.

4- همان، ج 8، ص 433.

5- همان، ج 14، ص 332.

پایندان (1): کفالت، کفیل، ضامن، پذیرفتار. فراگفت معنی قبیل کفیل و پایندان باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 325). (2) پایندانی: پذیرفتاری. میانجیگری. ضمانت. کفایت. تعهد (فرهنگ دکتر معین). و او را برای آن ذوالکفل خواندند که کفالت و پایندانی هفتاد پیغمبر بکرد و ایشان را از قتل برهانید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 414). (3) پرستك: خطاف پرنده ای که پشت و دم سیاه و سینه اش سفید و منقارش سرخ می باشد. (برهان). پرستوك = فرستك = فراستوك = فراشنوك (فر. م). گفت: چون پرستك بانك کند، گوید: الحمدلله رب العالمین (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 153). (4) پروازیدن: پرواز کردن. اگر چندان مرغ از کبوتر و جز آن گرد خانه می پروازند و یکی از ایشان لنگ نشود، به سر آن خانه نپرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 608). (5) پس روی (6): پیروی. (اتباع، تبعیت، متابعت، فر. م (7)).

-
- 1- در کتاب ترجمه و قصه های قرآن از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری این کلمه به همین معنی آمده: «گفتند می جویم پیمانہ ملک و آن را که باز آرد آن را اشتروار بارست و من آن را پایندانم». (ص 412، آیه 72، نیمه اول).
 - 2- روض الجنان، ج 8، ص 4.
 - 3- همان، ج 3، ص 333.
 - 4- همان، ج 15، ص 21.
 - 5- همان، ج 5، ص 443.
 - 6- در کتاب ترجمه و قصه های قرآن از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری این کلمه در همین معنی به کار برده شده؛ مثال: «و خدای [عزوجل] می خواهد که توبه دهد شما را و بپذیرد توبه شما و می خواهند آن کسهایی که پس روی کردند کامها و آرزوها را...» (ص 132، آیه 27، نسا)؛ مثال دیگر: «و اگر نه افزونی و نیکوی خدا (عزوجل) بودی بر شما و بخشودن او هر آینه پس روی کرد شما را مگر اندکی» (ص 141، آیه 82، سوره نسا).
 - 7- علامت اختصاری فرهنگ معین است.

سدی گفت: مراد شیاطین اند که فردا تبرا کنند از آنان که ایشان پس روی کرده باشند و به غرور ایشان مغرور شده، فردا بیایند و گویند... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 253). (1) مثال دیگر: چون گویند ایشان را پس روی کنی آن را که فرستاد خدا، گویند: پس روی کنیم آن را که یافتیم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 255). (2) مثال دیگر: آن روز که متبوعان و رؤسای ضلالت از اتباع خود تبرا کنند و گویند ما را از شما امروز اتباع و پس روی در خورد نه ما از شما لشکر بیزاریم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 253). (3) پناه با خدای دادن: پناه به خدا بردن. پناه با خدای می دهم از آنکه من از جمله جاهلان باشم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 139). (4) پی گر: پیروی، تبعیت. پی گر کردن: پی گیری کردن؛ پیروی کردن. و نکردیم ما آن قبله که تو بودی بر آن، مگر ما بدانیم که پی گر می کند رسول را از آن برگردد بر پی خود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 216). (5) مثال دیگر: و اگر بیاری به آنان که ایشان را کتاب دادند به هر دلیلی، پی گر می نکنند قبله تو را و نه پیروی کنی قبله ایشان را (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1،

1- روض الجنان، ج 2، ص 282.

2- همان، ج 2، ص 285.

3- همان، ج 2، ص 280.

4- همان، ج 2، ص 4.

5- همان، ج 2، ص 193.

«ت» تاسه: آرزو: انتظار آمیخته با بیقرااری. سدی گفت: مراد منافقان است و جهودان که چون رسول علیه السلام روی از بیت المقدس با مسجد حرام کرد، طعن زدند و گفتند: اشتاق الرجل الی بلده ومولده؛ محمد را تاسه مگه می باشد که شهر و مولد اوست (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 217). (2) ترسکار (3): ترسان، ترسنده. ربیع انس گفت: مراد به خاشعان در آیت، خائفان و ترسکاران اند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 107). (4) ترویج کردن: روبراه کردن. مرد گفت: مرا تعجیل است. اگر کار را ترویج کنی، ده هزار درهم بر آنچه قرار بهاست، زیادت بدهم. گفت: نکنم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 140). (5) تفسیر دادن: تفسیر کردن. امیرالمؤمنین علیه السلام گفت: الشفیع جناح الطالب؛ گفت: شفیع بال طالب باشد و شفیع آن باشد که شفاعت کرد و شفیع آن باشد که دوم تنها می شد

1- روض الجنان، ج 2، ص 194.

2- همان، ج 2، ص 195.

3- این کلمه در همین معنی در ترجمه و قصه های قرآن به کار برده شده؛ مثال: «و به درستی که از اهل نامه کسی هست که برویده می بود به خدای [عزوجل] و بدانچه فرو فرستادند سوی شما [چون قرآن] و آنچه فرو فرستادند سوی ایشان [چون تورات] ترسکاران باشند خدای را [عزوجل] بنخرند...» (ص 110، آیه 199، آل عمران).

4- روض الجنان، ج 1، ص 257.

5- همان، ج 2، ص 6.

و يك تفسير اين دادند قول رسول عليه السلام (تفسير ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 111). (1) [تقصیر کردن: کوتاه کردن. از قصر. کوتاهی کردن. و چون فارغ شود، تقصیر بکنند؛ اعنی پاره ای از موی سر بگیرد و پاره ای از محاسن حلال شود از هر چه احرام که داشت \(تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 319\). \(2\) \[تنگ رسیدن: بسیار نزدیک شدن. و این کارزار آدینه بود نماز شام تنگ برسید و آفتاب فرو خواست شدن \\(تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 121\\). توانی: توانایی. و درست آن است که در خور مرد بود و دستگاه توانی او برای خدای مقدار بکرد بر قدر استطاعت مرد از توانگری و درویشی \\(تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 44\\). تیزنا: محل تیزی شمشیر و تیغ. وحدّ شمشیر تیزنای او بود و حدّ در خلق حدّت باشد \\(تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 303\\). \\(3\\)\]\(#\)](#)

«ج» جاییدن: جویدن، جاییدن. و بشر لقمه در دهان نهاده و بجایید و فرو برد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 99). (4)

1- روض الجنان، ج 1، ص 265.

2- همان، ج 3، ص 102 _ 103.

3- همان، ج 3، ص 60.

4- همان، ج 17، ص 347.

جمبنده: جنبنده، شیش. (1) رسول علیه السلام بر من بگذشت و مرا موی بسیار بر سر بود و جمبنده در او افتاد و به رویم فرود می آید و من از آن رنجور بودم و من دیک می پختم. رسول گفت: همانا رنجوری از این جمبنده. گفتم: به غایت یا رسول الله (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 316). (2)

«ج» چاره گر: تدبیر کننده. چون او را زنده دیدی، بدویدی دیگر باره امید آن را که باشد که چاره ای یابد یا چاره گری کس را نمی دید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 200). (3) چراغ پای: ستون مانند‌ای از چوب یا مس یا آهن و غیر آن که چراغ را به روی آن قرار می دادند. چراغیا (= چراغ پایه) پایه چراغ. آنچه که چراغ را روی آن گذارند. (فر. م). و چراغ پای را مناره به این خوانند که جای نور بود و آهک را از اینجا نوره گویند که اندام پاکیزه و روشن بکند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 56). (4) چراغ مردن: خاموش شدن. عکرمه گفت: شی رسول علیه السلام را چراغی بمرد. گفت: «اَنَا لِلَّهِ وَاَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1). (5) چره: چرا. رعی.

1- «پوستینی داشتیم، جنبنده بسیار در آن افتاده بود». تذکرة الاولیاء، عطار، ج 1، ص 84.

2- روض الجنان، ج 3، ص 95_96.

3- همان، ج 2، ص 154.

4- همان، ج 1، ص 138.

5- همان، ج 2، ص 241.

ورعی چره کردن و چرانیدن باشد... گوشت به چره کنند کلام من کن تا چنان که چهارپایی از آن انتفاع گیرد، تواز کلام من انتفاع گیری (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 176). (1) مثال دیگر: تا شیر با شتر و پلنگ با گاو و گرگ با گوسفند به يك جای چره کنند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 572). (2) مثال دیگر: مرغزاری دید و گیاه بسیار گوسفندان را فرا چره کرد. او بخفت و عصا بر زمین فرو زد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 199). (3) مثال دیگر: اما آنکه اجر بود مردی بود که اسبی باز بندد در راه خدای یا فرو گذارد و آن را در گیاه زاری برای جهاد بهر رفتنی و چره کردن و خوردنی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 523). (4) چفسان: فعل امر بچسبان. چسبان. «فَصَرُّهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا...» و این قرائت امیرالمؤمنین علی است و معنی آن است که ایشان را با خود چفسان. يقال: صرت الشيء اموره إذا املته... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 460). (5) چندگاهه: چند وقته. و در آن خلاف کردند که عیسی در این وقت چندگاهه بود؛ کلبی گفت: چند روزه (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 470). (6)

-
- 1- روض الجنان، ج 2، ص 95.
 - 2- همان، ج 4، ص 352.
 - 3- همان، ج 15، ص 125.
 - 4- همان، ج 4، ص 214.
 - 5- همان، ج 4، ص 34.
 - 6- همان، ج 13، ص 77.

چندینی: آن قدر. ابن کیش گفت: چندینی از مالت به من ده تا من گناهان تو را گیرم... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 183). (1)

«خ» خارناك: جایی که خار بسیار باشد؛ پر خار. از كعب الاحبار پرسیدند از تقوا. گفت: هرگز در هیچ ره از تیه خارناك رفته ای؟ گفتند: آری. گفت: چگونه کنی در آن تیه؟ گفتند... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 40). (2) خرماستان: جایی که درخت خرما بسیار باشد؛ نخلستان. گفت: یا رسول الله! مرا دو خرماستان است: یکی به بلاء مدینه، یکی به زیر مدینه، جز آن چیزی ندارم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 418). (3) خشك: برّ. و از دریا بگذشتند و به خشك آمدند تا به مدینه رسیدند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 207). (4) مثال دیگر: یا کیست که شما را ره نماید در تاریکی در دریا و خوشك، چون به سفر روید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 174). (5) خفیدن: عطسه کردن.

1- روض الجنان، ج 18، ص 188.

2- همان، ج 1، ص 101.

3- همان، ج 3، ص 345.

4- همان، ج 7، ص 107.

5- همان، ج

امیرالمؤمنین علیه السلام گفت: دنیا به شما به نزدیک من خوارتر از خفیدن بزی است به نزدیک خداوندش (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 700). (1) خوار: آسان. مقابل دشخوار؛ سهل. مردی بنده ای بخرد بها اندک یا بسیار و او را کاری فرماید: یا خوار یا دشخوار؛ او را اجرت نباید داد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 641). (2) خیزاندن: لغزاندن. از لال. «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» (3)؛ بخیزانید ایشان را ابلیس از آنجا. بیرون آورد ایشان را آنچه بودند در آن و گفتیم ما، فرو شوی بهری بهری را دشمنی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 89). (4)

«د» دانه در زمین پوشاندن: بذر افشانی. مرد پوشیده به سلاح را کافر خوانند، و برزگر را کافر خوانند؛ برای آنکه دانه در زمین پوشند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 44). (5) درازنا: طول، درازا، درازی. خدای ابری بفرستاد تا از این مرغ بر ایشان ببارید؛ چندان که پهنای میلی بود و درازنای رمحی بود. در حال خود یافتن: حال نزع. چون فرود آمد، گفت: برویم او را عیادت کنیم. برفت و جماعتی به او

1- روض الجنان، ج 5، ص 196.

2- همان، ج 10، ص 52.

3- بقره (2): آیه 36.

4- روض الجنان، ج 1، ص 215.

5- همان، ج 1، ص 112.

چون به بالین او در آمد، او را در حال خود یافت؛ یعنی حال نزع. بر بالین او ساعتی بنشست (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 175). (1)

دختره: دخترک. و این دختران را یکی صفوره نام بود و یکی را لیا، و آن دختره را که صفوره نام بود، به موسی داد. بعضی دگر گفتند: دختر مهین را صفورا نام بود و کهین را صفیرا (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 198). (2)

درختستان 3: جایی که درخت زیاد دارد. بدری دیگر رفت و گفت: چه مردمانی شما؟ گفتند: ما مردمانیم که دخلها خورد کرده ایم و بر خرمن نهاده. اگر امسال باد بسیار باشد، ما غله ها پاك کنیم و ما را خیرهای تمام باشد. به دری دیگر آمد و گفت: چه مردمانی شما؟ گفتند: ما خداوندان رزان و درخت استانیم و درختان ما میوه بسیار دارد. اگر امسال باد کم بود، ما غنی شویم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 250). (3)

درخت سنب؛ درخت سنبه: موریانه (برهان). آنچه که درخت را سوراخ کند. مته. (فر. م). و خدای تعالی درخت سنب را بفرستاد تا عصای او را سوراخ کرد. عصا

1- روض الجنان، ج 2، ص 93.

2- همان، ج 15، ص 123.

3- روض الجنان، ج 2، ص 273_ 274.

بشکست و سلیمان بیفتاد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 362). (1) مثال دیگر: مردم در رفتند و بدیدند و عصای سلیمان برداشتند. بنگریدند، درخت سنب خورده بود (2) (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 362). (3) مثال دیگر: بعد يك سال درخت سنبه بیامد و عصای او بسفت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 362). (4) درخواستن: طلب کردن، استدعاء کردن. خواهش کردن. از روی نیاز سؤال کردن. چون مهمتی پیش آید، به خدای تعالی فزع کند و خدای تعالی را بخواند و از او فرج درخواهد. می گوید شما نیز مسئله کنی از معبودان خود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 66). (5) مثال دیگر: که مشرکان جهودان را به گواهی درخواستندی و ایشان گواهی دادندی برای مشرکان (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 67). (6) مثال دیگر: چون بدانجا رسیدند موسی را گفتند از خدای درخواه تا کلام خود ما را بشنواند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 124). 7 در خوردن: شایسته و سزاوار بودن. لایق بودن.

1- روض الجنان، ج 16، ص 53_ 54 .

2- رجوع شود به تفسیر طبری، (ج 5، ص 615) که همه جا صریحاً و مکرراً در مورد همین حکایت ما نحن فیه، یعنی حکایت دابة الارض، که عصای حضرت را خورده بود...، همه جا ارضه دارد.

3- همان، ج 16، ص 54.

4- همان، ج 1، ص 163 .

5- همان، ج 1، ص 165.

6- همان، ج 1، ص 295.

قولی دیگر آن است که شما می دانی که با خدای تعالی ضدّ و نَدّ درنخورد و سزا نبود، ولکن جحود می کنی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 65). (1) درد کردن: متألّم ساختن. انس مالک گوید که رسول علیه السلام زنی را دید که بر کودکی می گریست. او را گفت: اتقی الله و اصبری؛ از خدای بترس و صبر کن. زن گفت: مصیبت من تو را درد نمی کند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 237). (2) در دل گرفتن: عزم کردن و تصمیم گرفتن. او در دل گرفت که طاعت ندارد آدم را. در دل گرفت که اگر مرا بر او مسلط کند، هلاکش کنم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 86). (3) دَرَزَن: سوزن. آنکه اهل درزن باشد، نه سزای کرزن باشد. مردت با درزن است و زنت با کرزن (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 710). (4) درزه: توده و پشته علف و خار و خاشاک (برهان). و گفته اند، عناق دختر آدم علیه السلام بود و اول کسی بود که بغی کرد در زمین، و هر انگشتی از انگشتان او سه گز بود و دو گز بر هر انگشتی ناخنی از آهن به مانند داسی، و چون بر زمین بنشستی يك گزبان زمین مشغول کردی. او از دشت می آمد و درزه همزم بر سر نهاده لایق او. چون آن دوازده کس را بدید، از ایشان عجب آمد او را (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 119). (5) درزی کردن: خیاطی. درزی گری. الخیاطة. وایذاء رنجی باشد که به تلف نفس نرسد و ایذای ایشان قوم موسی را آن

1- روض الجنان، ج 1، ص 60.

2- همان، ج 2، ص 243.

3- همان، ج 1، ص 207.

4- همان، ج 5، ص 220.

5- همان، ج 6، ص 297.

بود که وهب گفت: قوم فرعون بنی اسرائیل را بنده گرفته بودند، ایشان را کارهای گران فرمودندی؛ چون: سنگ کندن از کوه و نقل کردن و بنای کوشکها و سراها کردن و انواع حرف و صناعات از کلگیری و آهنگری و درودگری و خشت زدن، و آن کس که نتوانستی کردن و ضعیف بودی، او را ضربیت بر نهاده بودندی که در ماه و در روز بدادی، و اگر تأخیر کردی و ندای او را بزدندی و پاز داشتندی و جفا کردندی و زنان را دوک رشتن و جامه یافتن و درزی کردن فرمودندی و کارهای که لایق ایشان بودی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 445 _ 446). (1) دستره: داس کوچک دندانه دار (برهان). و گفت: «بار خدایا! تو دانی که علی در طاعت تو بود و در طاعت رسول تو. اللهم رد علیه الشمس حتی یصلی؛ بار خدایا! آفتاب باز آر تا علی نماز به وقت خود بیارد». راوی خبر گوید که به آن خدای که محمد را به حق به خلقان فرستاد که ما آفتاب را دیدیم که باز آمد و او را آوازی بود چون آوازه دستره که در چوب افتد و روشنایی آن دیدیم بر در و دیوار تافته؛ تا امیرالمؤمنین علی نماز بکرد. چون او سلام باز داد، آفتاب فرو افتاد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 132). (2) دست یازیدن: دست دراز کردن. دست بر آوردن. عابد دگر باره بخواند، کنیزك بشنید دست بیازید و جامه بدرید و جزع و زاری کردن درگرفت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 68). (3) دلیل کردن: ثابت شدن. و این خبر و مانند این اخبار دلیل می کند که این سوره مکی است (تفسیر

1- روض الجنان، ج 8، ص 348.

2- همان، ج 6، ص 328.

3- همان، ج 1، ص 167.

ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 22). دمبال: پس. عقب. دنبال. و به تاختن و تعجیل دمبال شما می آید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 688). (1) دم غزه: در محاورات امروز تهران دمبلیچه گویند. «فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا» (2)؛ گفتیم: اکنون چون این گاو را بکشید، بعضی از این گاو کشته بر این مرد کشته زنی. مفسران در آن بعضی خلاف کردند؛ عبدالله گفت، آن استخوان بود که به نزدیک غرضوف باشد و هو بعض الكتف و آن مقتل بود. ضحاک گفت، زبانش بود. سعید جبیر گفت، دم غزه بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 143). (3) دنبال (4): دم، دنب. گفتیم: اکنون چون این گاو را بکشید بعضی از این گاو کشته بر این مرد کشته زنی. مفسران در آن بعضی خلاف کردند... مجاهد گفت، دنبالش بود. کلبی گفت، ران. سدی گفت، آن پاره گوشت که از میان دو کتف بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 143). (5) دندان کند شدن: ناامید شدن. فارسی متداول امروز: تیر به سنگ خوردن. چون به شام رسیدند، ولایتی دیدند آبادان با لشکر بسیار سوار و پیاده بی حد. دندانش کند شد و دانست که هیچ نتواند کردن (تفسیر ابوالفتوح

-
- 1- روض الجنان، ج 5، ص 162.
 - 2- بقره (2): آیه 73.
 - 3- روض الجنان، ج 2، ص 14.
 - 4- به همین معنی است در کتاب ترجمه و قصه های قرآن از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری: «و براقی در میان بداشته اشهب، مه از حمار و کم از بغل، روی او چون روی مردم،... پایهای گاو، دنبالش چون دنبال پیل...» (ص 546، حدیث مواج).
 - 5- روض الجنان، ج 2، ص 14.

رازی، ج 3، ص 231). دویسیده: معقد، لخته: «(ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً)؛ آنکه خونی بسته ستبره شده بود دویسیده» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 440). (1) دیرینه: قدیمی. کهنه. دیرین. چهارم سام بن نوح بود و آن چنان بود که عیسی علیه السلام چون دعوت کرد و دعوی احیای موتی کرد، او را گفتند: کدام مرده زنده کنی؟ گفت: هر کس را که شما خواهید. ایشان اندیشه کردند و گفتند: مرده دیرینه را اندیشه باید کردن تا بدانیم که راست می گوید یا نه. به اتفاق گفتند: ای عیسی! اگر راست می گویی برای ما سام بن نوح را زنده کن. گفت: گورش با من نماید. ایشان او را به سر گور او بردند. او خدای را به نام مهم ترین بخواند. خدای (تعالی جل جلاله) سام را زنده گردانید در گور (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 566). (2) دیگ پختن: طبخ کردن، غذا پختن. او را گفتم: چه مصیبت رسیده تو را؟ گفت: عجب تر مصیبتی دو پسرک داشتم که همه سلوة دل من ایشان بودند. ساعتی بر آمد، او نیز با پیش خدا شد. همان روز پسرکی دیگر داشتم طفل، و من دیگ می پختم. مشغول شدم به کار اینان به نزدیک دیگ رفت. دیگ بیفکند و بر او ریخت و او نیز سوخته شد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 237). (3)

1- .روض الجنان، ج 20، ص 65.

2- .همان، ج 4، ص 333.

3- .همان، ج 2، ص 243 _ 244 .

«ر» راستیگر: صادق. راستین. اگر گویند: فرشتگان از کجا دانستند که آدم در آن خبر داد راستیگر است و آن اسمای چیزهاست بر وفق راستی، گوئیم: لابد باشد از آنکه خدای تعالی علمی از آن اعلام معجزیان مقرون کند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 86). (1) مثال دیگر: ابوسعید خدری روایت کرد از رسول علیه السلام که گفت: بازرگانان راستیگر امینی فردای قیامت با پیغمبران و صدیقان و شهیدان باشند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 589). (2) راستین: صدیق. راستینه. گفت: چه اختیار کنی؟ گفت: من بنده ام؛ بنده را اختیار چه کار! گفت: این بنده راستین است، او را بخیرید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 33). (3) راستینه: صدیق. راستین. گفت: این مرد نومسلمان، مردی راستینه است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 337). (4) رودکان: (معنی که جمع امعاء باشد) «بهار». جمع روده. گفتند: سبب نزول آیه آن بود که عرب و بعضی دگر جز ایشان خون در رودکانی کردند و بر آتش نهادندی و بخوردندی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 94). (5)

1- روض الجنان، ج 1، ص 208.

2- همان، ج 4، ص 395.

3- همان، ج 1، ص 82.

4- همان، ج 12، ص 188.

5- همان، ج 6، ص 234.

ریزیدن: ریختن. بسیاری از استخوانهای پوسیده ریزیده متفرق شده ای دید. آواز داد که ای استخوان پوسیده و گوشت رفته و پوست ممزق شده! (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 414). (1) مثال دیگر: و چون به زمین آمد، عصای داشت از درخت مورد بهشت، بالای آن ده گز، از او به موسی علیه السلام رسید و اکلیلی از درختان بهشت چون هوا بر او آمد، خشک شد و برگهای او بریزید و انواع طیب گشت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 98). (2)

«ز» زفر (3): بر وزن سفر دهان را گویند و کنج دهان را هم گفته اند (برهان). فك. عبدالله عباس و سدی گفتند، ازدهای بزرگ نر موی ناك و دهن باز کرده و يك زفر بر زیر كوشك فرعون نهاد و دگر زفر بر بالای كوشك (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 437). (4) زیر: کمتر از. چه هر کسی را زیر بیست سال بود، در آن حساب نیاوردند و هر که را بالای شصت سال بود، در آن حساب نبود (تفسیر ابوالفتوح رازی،

1- روض الجنان، ج 3، ص 434.

2- همان، ج 1، ص 234 _ 235.

3- مثال از کتاب ترجمه و قصه های قرآن از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری: «عتبة بن ابی وقاص، برادر سعد وقاص، زفراشتری در آهن گرفته بینداخت، بر روی مبارك مصطفی علیه السلام زد، رباعیه وی را بشکست، و خون بسیار برفت» (ص 118، قصه حرب احد، آل عمران).

4- روض الجنان، ج 8، ص 324.

ج 1، ص 116). (1)

«ژ» ژفکن: چرکین. شعری العبور از قفا بیامد مجبره را عبر کرد و غمیصا بایستاد بر فراق سهیل می گریست تا چشمش ژفکن شد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 188). (2)

«س» ساز: آلت وسیله ساز و برگ. برای آنکه چون رسول علیه السلام از مگه بیامد و جماعتی که ساز آمدن نداشتند و آنجا بماندند، مشرکان ایشان را عذاب کردند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 9). (3) سازمند: چیزی ساخته و آراسته و با نظام باشد، اعم از نوشته و زاد و راحله و آنچه در سفر به کار است. بنی آدم همه از یک پدر و مادرند و آنکه این همه اختلاف در ایشان یکی دراز و یکی کوتاه، یکی سیاه و یکی سرخ و یکی زرد و یکی مستوی الخلقه و یکی متفاوت الخلق، یکی خوشخوی و یکی بدخوی، یکی عاقل و یکی ابله، یکی سعید و یکی شقی، یکی سازمند و یکی ناساز الی غیر ذلك من الاختلاف (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 174). (4) سازو: ریسمان علفی (برهان). نی بوریا، لیف خرما (فر. م). یک روز رسول علیه السلام خفته بود بر چیزی از سازو بافته و بالش در زیر سر

1- روض الجنان، ج 1، ص 277.

2- همان، ج 18، ص 202.

3- همان، ج 6، ص 21 _ 22.

4- همان، ج 11، ص 182.

نهاده از ادیم که حشوش لیف بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 712). (1) ساو: خالص؛ براده زر. اگر این نصاب زر مضروب منقوش باشد، قطع باید کردن او را و به نزدیک شافعی هم چنین است و اگر زرساو باشد از معدن گرفته که بگداختن و اصلاح محتاج باشد، بر او قطع نباشد و اگر زر خالص بود، قطع واجب باشد به نزدیک ما (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 148). (2) ستبر: اینجا به معنی ضخامت. آنکه آن يك طبقه را بشکافت و هفت طبقه کرد ستبر هر زمینی پانصد ساله راه از زمین تا به زمینی که طبقه دیگر است پانصد ساله راه (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 63). (3) ستبره: معقد. دو سیده. ثم کان علقه آن گه خونی بسته ستبره شده بود و سیده (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 440). (4) ستنبه (5): مرد دلیر و قوی هیکل و درشت (برهان). «وَاَتَّبِعْ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ» (6)؛ و تابع است مر دیوی ستنبه مارد عاصی را و تمرد سرکشی باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 581). (7)

-
- 1- روض الجنان، ج 5، ص 226 _ 227.
 - 2- همان، ج 6، ص 372.
 - 3- همان، ج 1، ص 155.
 - 4- همان، ج 20، ص 65.
 - 5- مثال از کتاب ترجمه و قصه های قرآن: «... و نمی خوانند مگر دیوی ستنبه را». (ص 147، آیه 116، سوره نساء).
 - 6- حج (22): آیه 3.
 - 7- روض الجنان، ج 13، ص 298.

سخته 1: سنجیده، موزون. «وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» (1)؛ و برویانیدیم در زمین هر چیزی را سخته و وزن کرده (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 236). (2) سراسك: پشه. آن گاه نمرود، لشکری عظیم جمع کرد و لشکرگاه به صحرا بیرون زدند و ابراهیم را گفت: لشکر من این است. از لشکر خدای تو اثری نمی بینم. خدای تعالی وحی کرد به فرشته که بر سراسك موکل است و به روایتی دیگر جبرئیل را گفت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 450). (3) مثال دیگر: گفت از ایشان که را ضعیف تر می دانی؟ گفت: سراسكان فلان دریا را... از آن در چندانی سراسك بیرون آمد که... آن گاه آن سراسكان در ایشان اوفتادند و گوشت و خون ایشان بخوردند... ابراهیم گفت: ایمان آری؟ گفت: نه. خدای تعالی بفرمود سراسکی را قالب زیرین او بگزید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 450). (4) مثال دیگر:

1- .حجر (15): آیه 19.

2- .روض الجنان، ج 11، ص 315.

3- .همان، ج 4، ص 6_7.

4- .همان، ج 4، ص 7.

رسول علیه السلام گفت: عظیم تر کبیره شرك به خدای باشد، و عقوق مادر و پدر، و سوگند به دروغ به آن خدای که جان من به امر اوست که هیچ کس نباشد که او سوگند خورد و اگر همه چند پر سراسکی باشد والا علامتی از آن بر دل او بماند تا به روز قیامت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 591). (1) مثال دیگر: و آن پنج خون است: خون کیک و سراسک و خون ماهی و ریشی و جراحی که از او پیوسته خون آید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 94). (2) سرپارنجن: مثال: و او پیغمبر عربی است، دین ابراهیم دارد، و ازار در میان خود بندد، و اطراف خود بشوید، در چشم او سرخی باشد، از میان دو کتف او مهر نبوت باشد، مانند سرپارنجن دراز دراز نباشد و کوتاه کوتاه نباشد گلیم درپوشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 475). (3) سرما یافتن: سرما خوردن. احساس سرما کردن. چون ایشان را از جامه خواب و خانه گرم بیرون کرده ایم، سرما می یابند و اگر ما جامه به ایشان دهیم، ما سرما می یابیم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 374). (4) سرنگونسار گردانیدن: نکس. و ارکاس نکس باشد و سرنگونسار گردانیدن (تفسیر ابوالفتوح رازی،

1- روض الجنان، ج 4، ص 399.

2- همان، ج 6، ص 236.

3- همان، ج 8، ص 433.

4- همان، ج 3، ص 235.

ج 2، ص 21). (1) سره: نیکو و راست و پسندیده و بی عیب (برهان). «وَأَصْدَأَلْحُوا» (2)؛ و عمل خود سره باز کنند، فیما بینهم و بین ربهم؛ کاری که از میان ایشان و خدای باشد به اصلاح آرند. اصم گفت: آن خواست که اصلاح کنند به علم آنچه فساد کرده باشند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 246). (3) سره: یکسره. مقاتل گفت: صالح ملی بینکم و بین ایبکم؛ کار میان شما و پدر سره شود، چون او را بکشید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 111). (4) سریشیدن: سرشتن و عجین کردن. و علامت ایشان آن است که در سرای نشوند که بر در آن سرای اثر خون بود آن گه بفرمای تا آرد بسریشند و همچنین فطیر بپزند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 121). (5) سنب (6): سم. چنان که در خبر می آید که از سنب اسبان ایشان، گرد در هوا می شد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 117). (7) مثال دیگر:

-
- 1- روض الجنان، ج 6، ص 51.
 - 2- بقره (2): آیه 160.
 - 3- روض الجنان، ج 2، ص 262.
 - 4- همان، ج 11، ص 17.
 - 5- همان، ج 14، ص 318.
 - 6- از نوع تبدیل حرف «میم» به «ب» در کتاب ترجمه و قصه های قرآن از تفسیر ابوبکر عتیق دیده می شود: مثال: «مردی گفت: من اصلی دارم از تورات، در خنبی در زیر زمین مدفون...» (ص 76، قصه عزیر).
 - 7- روض الجنان، ج 1، ص 280.

و هر کجا آن اسب پای بر نهادی، سبزی شدی از زمین. او برفت و پاره ای خاک از جای سنب برگرفت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 120). (1)

«ش» شادمانه: شادمان. ما این چون بشنیدیم، شادمانه شدیم و دل خوش گشتیم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 54). (2) مثال دیگر: گفت از عبدالله عباس که مراد به آیه منافقان اند که اول جهود بودند؛ چون فتح بدر پدید آمد، شادمانه شدند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 61). (3) مثال دیگر: بشر بن السری گفت: علامت منافق آن بود که پیش او عیب کسی کنند، شادمانه شوند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 55). (4) مثال دیگر: مادر موسی شادمانه شد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 115). (5) مثال دیگر: گفت: اگر بامداد نذر کردی، شبانگاه سخن توانی گفتن و اگر شبانگاه نذر کنی، بامداد سخن توان گفت... مرد برخاست شادمانه (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 94). 6

1- روض الجنان، ج 1، ص 286.

2- همان، ج 1، ص 134، 150.

3- همان، ج 1، ص 136.

4- همان، ج 1، ص 273.

5- همان، ج 1، ص 225.

شبان فریب: نام مرغی که صفیر آن را به تازی مُکاء گویند، شبان فریبنده؛ شبان فریو (1). سدی گفت: مکاء صفیری باشد بر لحن مرغی سفید که به حجاز باشد آن را مکاء گویند و به پارسی آن را شبان فریب می گویند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 530). (2) شبیازه: شب پره. مرغ عیسی (برهان). خفّاش. و خدای را بر اطلاق، خالق خوانند که افعال او تعالی همه مقدر بود بر وجه خود و یاد کن چون تو می کردی و می انداختی از گل به هیئت و شکل مرغ. مفسران گفتند، شبیازه بود و طیر هم واحد بود و هم جمع (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 244). (3) شخیدن: زبانه زدن. شعله کشیدن. خانه ای دیدم، مانند تنوری بالای او تنگ و زیر او فراخ، در او آتش می بشخید. درو نگریدم، جماعتی مردان و زنان را دیدم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 364). (4) مثال دیگر: من بترساندم و اعلام کردم: شما را از آتش که زبانه می زند و می شخد. شخیده: شعله ور. فروزان. لخشیده. و ثاقب شخیده و روشن باشد و از آنجا سوراخ را ثقب گویند (تفسیر)

1- شبان فریبنده؛ شبان فریو. به قول بعضی پرنده ای است به چته يك باشه (قرقی) و به نقل برخی دیگر به اندازه يك چلچله که در داخل پوشالها و تیغهای تمشك تخم گذارد و غالباً بر زمین نشیند و تا کسی به فاصله نزدیک وی نرسد، نمی پرد. گروهی نیز او را مرغ عیسی دانند که همان شبکور است (فرهنگ دکتر معین [ج 2، ص 2013]).

2- روض الجنان، ج 9، ص 108.

3- همان، ج 7، ص 202.

4- همان، ج 12، ص 241.

ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 423). (1) شکوهیدن: عظمت خویش اظهار کردن. ترسیدن. چون انصار ایمان آوردند و با رسول علیه السلام بیعت کردند، قریش از آن بشکوهیدند و بترسیدند که کار رسول بلند شد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 526). (2) شکیا کردن: شکیبایی کردن. و چون گفتی: ای موسی! ما شکیا نکنیم بر یک طعام، و بخوان برای ما خدایت را تا بیرون آرد برای ما از آنچه برویاند زمین از تره یش و سیرش و مرجیش و پیازش (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 129). (3) شگرفیدن (4): لغزیدن. قوله: «فان عثر علی انهما استحقا اثمًا». اگر اطلاع افتد و واقف شوند و اصل عثار شگرفیدن و افتادن بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 239). (5) شموس: معرب چموش. سرکش. چون یکی از شما را اسبی شموس باشد که خواهد منقاد شود، باید این پشه آیه در گوش او خواند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 596). (6) شیطان: شیطان، اهریمن ماده. و زنان را ترك کردند به کلی، تا زنان با شبق شدند. شیطان به بیامد بر صورت آدمی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 82).

1- روض الجنان، ج 16، ص 181.

2- همان، ج 9، ص 101.

3- همان، ج 1، ص 305.

4- در متن تفسیر «شگرفیدن» ضبط شده، ولی مسلماً شکوخیدن بوده است، به معنی لغزیدن و افتادن.

5- روض الجنان، ج 7، ص 191.

6- همان، ج 4، ص 414.

شبیاریدن: شیار کردن. و در صفت گاو ذم است. اینجا «تثیر الارض من اثرة التراب» باشد، چون خاک بازشیاریند و گاو نر را از آنجا ثور خوانند که زمین شیاریند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 142). (1)

«ع» عبر کردن: عبره کردن. گذشتن و عبور کردن. «فبعث الله لهم ملكا وكتب عليهم القتال فلما كتب عليهم القتال قولوا»؛ بگریختند و بر جای بنایستادند، مگر اندکی، و آن اندک آن بود که آب نخوردند از آن جوی که ذکرش بیاید. چون آب نخوردند، به آب عبر کردند و برابر دشمن شدند و قتال کردند و ظفر یافتند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 422). (2) مثال دیگر: شما امروز بر عدد اصحاب طالوتی که به جوی عبر کردند، هیچ کس با او عبر نکردند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 428). (3) عقیب: دنباله و آنچه از عقب چیز دیگر آید. و بیشتر علماء گفتند، مراد تکبیر عید است عقیب چهار نماز شام و خفتن و بامداد و نماز عید در عید فطر (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 295). (4) مثال دیگر: وطلاقی که عقیب این چیزها بود الا باین نباشد (تفسیر ابوالفتوح رازی،

1- روض الجنان، ج 2، ص 12.

2- همان، ج 3، ص 353_354.

3- همان، ج 3، ص 370.

4- همان، ج 3، ص 39.

ج 1، ص 391). (1) عهد ستدن: پیمان گرفتن. عهد شکافتن: پیمان شکستن، نقض عهد. مفسران گفتند، مراد جهودان اند که خدای تعالی در تورات عهد بستد از ایشان که حدیث رسول پنهان نکنند؛ خلاف کردند تورات را و عهد بشکافتند... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 74). (2) عیب ناک: به عیب آمیخته. معیوب. «فَأَزِدُّنَّ أَنْ أَعْيِبَهَا»؛ من خواستم تا آن را عیب ناک کنم، چو از پیش روی ایشان پادشاهی ظالم بود که کشتیها درست به غضب می ستد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 441).

«غ» غارتیدن: غارت کردن. اهل مکه این بشنیدند، مجتمع شدند و حمیت جاهلیت کار بستند و بانگ بزدند که هر کسی که باز پس ایستد، سرایش ویران کنیم و ثقلش بغارتیم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 512). (3) غنیمت کردن: به غنیمت بردن. و شما اهل حمیت و انفی به این همه عدول کردند از معارضه قرآن آوردن و دست با تیغ زدند و اختیار قتال کردند تا کشته گشتند و زنان و فرزندان ایشان را به اسیری بردند و مالهای ایشان را غنیمت کردند (تفسیر

1- روض الجنان، ج 3، ص 276.

2- همان، ج 1، ص 182.

3- همان، ج 9، ص 68.

ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 66. (1)

«ف» فتنه شدن: فریفته شدن. سخت پابند کسی یا چیزی شدن. مفتون شدن. زنی از پارس با جمال تمام، نام زهره، به حکومت پیش ایشان آمدند. بدو نگریدند و بر او فتنه شدند و استدعاء کردند، او اجابت نکرد. روز دیگر باز آمد، ایشان او را استدعاء کردند، گفت: اجابت نکنم، الا- آن گاه که بت را سجده کنی و یا خمر باز خوری و یا کسی را بکشی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 171). (2) فرا یافتن: بافتن. دروغ بر یافتن. افتراء. بر خدا دروغ فرا مبناید که پس بیخ شما بکند به عذاب (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 441). (3) فراز رسیدن: فرا رسیدن. نزدیک شدن. درآمدن. داخل شدن. من در این عزم بودم، رسول علیه السلام فراز رسید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 146). (4) فراز شدن: جلو رفتن. یکی از جمله صحابه، فراز شد و سوره فاتحة الكتاب در گوش او خواند. برخاست و تندرست شد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 13). (5) مثال دیگر:

1- روض الجنان، ج 1، ص 161 _ 162.

2- همان، ج 1، ص 82.

3- همان، ج 8، ص 334.

4- همان، ج 2، ص 22.

5- همان، ج 1، ص 32.

گفتم: از این مرد بوی آشنایان می آید. چون سلام نماز بداد، فراز شدم و گفتم: هیچ می دانی که خدای را در دوزخ وادی است نام آن لظی است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 68). (1) فراز کردن: پیش بردن. آن گاه علی علیه السلام دست فراز کرد و قرص خود را ایثار کرد و به مسکین داد... آن شب را به آب تھی روزه بگشادند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 447). (2) فرا یافتن: درك کردن و فهمیدن و دریافتن. این چیزی است که روایت می کنی یا چیزی است فرایافته به دروغ (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 147). (3) فرستك: پرستو. فرستکی بانگ کرد، گفت: می گوید: قدموا خیراً تجدوه (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 152). (4) فرق نکردن: فرق ندادن. و علماء در حمد و شکر بر دو قول اند: بعضی فرق نکردند میان حمد و شکر و گفتند، به يك معنی باشد؛ و محققان فرق کردند و گفتند، حمد ثنای مرد باشد به آن خصال که در او باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 25). (5) فرمان یافتن: مردن. درگذشتن.

1- .روض الجنان، ج 1، ص 166.

2- .همان، ج 20، ص 79.

3- .همان، ج 2، ص 25.

4- .همان، ج 15، ص 20.

5- .همان، ج 1، ص 63.

محمد بن اسحاق گوید: یعقوب دخترخاله خود را لیا بنت لیان به زنی کرد و از او شش پسر داشت و چون لیا فرمان یافت، یعقوب خواهر او، راحیل را به زنی کرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 213). (1) مثال دیگر: ابوطلحه به مسجد رفت به نماز. پسر فرمان یافت، مادر برخاست و کودک را در خانه برد و بنهاد و برخاست (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 238). (2) مثال دیگر: انس مالک روایت می کند که مردی از جمله صحابه بود مادام پیش رسول بودی. پسری داشت، فرمان یافت. روزی چند به مسجد نیامد. رسول علیه السلام گفت: فلان چرا به مسجد نیاید؟ گفتند: یا رسول الله! پسری داشت فرمان یافت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 238). (3) مثال دیگر: زنی به نزدیک پیغمبر آمد و گفت: یا رسول الله! شوهر دخرتم فرمان یافته است و او را چشم دردی کند و رنجور است. دستور باشی که سرمه در چشم می کند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 400). (4) فرمودن: امر کردن. حکم کردن. دستور دادن. چه در حکمت نیکو نبود فاضل را فرمودن تا مفضول را به غایت و نهایت تعظیم سجده کند و اگر در تعظیم چیزی دیگر بودی از سجده برتر همانا خدای تعالی بندگان را به آن فرمودی در عبادت خود (تفسیر ابوالفتوح

1- روض الجنان، ج 2، ص 185.

2- همان، ج 2، ص 245.

3- همان، ج 2، ص 244.

4- همان، ج 3، ص 298.

رازی، ج 1، ص 87). (1) فریاد خواستن: یاری خواستن. داد خواستن. استغاثه. در حق مردی که خیکی دمیده پر از باد، سر بسته، بر سینه بست و به دجله فرو شد. چون به میانه رسید، سر خیک گشاده شد و باد می رفت از او و مرد به آب فرو می شد. فریاد می خواست و بانگ می داشت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 148). (2) فرو آمدن: نزول کردن. پائین آمدن. به زیر آمدن. یا اخوة القردة والخنزیر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين. گفت: ای برادر! بوزینگان و خوکان ما چون پیرامن قومی فرو آییم بامداد ایشان بد باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 146). (3) فروختار: بائع. فروشنده. و این وجهی سدید است؛ برای آنکه در مبیاعه دنیا، معاوضه باشد که خریدار و فروختار هر دو معاوضه می کنند: این متاع می دهد و آن به عوض می دهد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 292). (4) فرود: دون. زیر. پایین. زجاج گفت: هر معبودی که فرود خداست (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 9). (5) فرودان: فرودین. و همچنین در هر آسمان که بالاترست، فرشتگان در آنجا ضعف آن اند که در آسمان فرودان است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 79). (6)

1- همان، ج 2، ص 22.

2- روض الجنان، ج 1، ص 210 _ 211.

3- همان، ج 2، ص 26.

4- همان، ج 12، ص 88.

5- همان، ج 6، ص 23.

6- همان، ج 1، ص 193.

فرو شدن: غروب کردن. ناپدید شدن. و این کارزار روز آدینه بود. نماز شام تنگ برسد و آفتاب فرو خواست شدن (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 131). (1) فرو شدن: ورود. جبرئیل علیه السلام پیامد بر اسی مادیان نشسته و اسب در پیش اسب فرعون راند و به دریا فرو شد. چون اسب دریا فرو شد، قبطیان همه فرو شدند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 118). (2) مثال دیگر: خواست تا تلبیس کند بر عوام. گفت: از هیبت من دریا بشکافت و راهها و خشک پیدا شد تا ما دشمن خود بگیریم، فرو شوی و ایشان را بگیری (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 118). (3) فرو گذاشت: گذشت و عفو. اغماض. از سرایی آواز به در می آمد که می گفت: بار خدایا! به عزّ جلال تو که من به آن معصیت که کردم، مخالفت تو نخواستم و به نکال و عذاب تو جاهل نبودم و لکن خطیئی عارض شد و شقاوتی یاری داد و به پرده فرو گذاشت تو مغرور شدم و به جهل و نادانی در تو عاصی شدم. بار خدایا مرا از عذاب تو که برهاند و... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 67). (4) فرو نگرستن: به پایین نگاه کردن. فرو نگریدن. آن گه به سر تنور آمد و فرو نگرید، موسی علیه السلام در میان تنور نشسته بود و آتش گرد او می گردید و او را گزند نمی کرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1،

1- .روض الجنان، ج 6، ص 326.

2- .همان، ج 1، ص 281.

3- .همان، ج 1، ص 280.

4- .همان، ج 1، ص 165 _ 166.

ص 114). (1) فروهلیدن: فروهستن و فروگذاشتن. «و تَدُلُّوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ»؛ و اصیل ادلاء در رسن بود که به چاه فروهلی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 304). (2) فسوس داشتن: سخریه و استهزاء کردن. چون تنها شوند، با دیوان خود گویند: با شما میم. ما فسوس می داشتیم. خدای فسوس دارد به ایشان (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 47). (3) مثال دیگر: «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَوْنَ»؛ ما فسوس می داشتیم بر ایشان (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 50). (4) مثال دیگر: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»؛ خدا از ایشان فسوس دارد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 51). (5) فلاسنگ: فلاخن. و داوود به سال کمتر بود. روزی پیامد پدر را گفت: ای پدر! من قفای گوسفند که می روم، فلاسنگ به دست گرفته، هیچ نیست که می خواهم که فلاسنگ بزنم والا اصابت باشد و هر که را بزنم به فلاسنگ، بیفکنم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 430). (6) مثال دیگر: آن سلاح بکند و پیاده شد و آن توبره سنگ در برافکند و فلاسنگ به دست گرفت پیش جالوت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 432). (7)

1- روض الجنان، ج 1، ص 273.

2- همان، ج 3، ص 63.

3- همان، ج 1، ص 117.

4- همان، ج 1، ص 125.

5- همان، ج 1، ص 126.

6- همان، ج 3، ص 376.

7- همان، ج 3، ص 379.

فلانه 1: فلان. گفتند: برو، محال مگوی. عزیز صد سال است که مفقود است و کس از او هیچ نشان ندید و هیچ خبر نشیند و گفت، من فلانه ام پرستار او (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 456). (1)

«ق» قحط ناك: قحط شدید. خشکسال. وهب گفت: سبب آن بود که سالی قحط ناك آمد بر ایشان و ایشان رنجور شدند. می گفتند: کاشکی به مردمانی تا از این محنت برستمانی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 414). (2) مثال دیگر: فزاء گفت: سنین، یعنی سال از پس سال قحط ناك (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 446). (3) مثال دیگر: گفت: به هیچ زمین خشك قحط ناك گذشته باشی که درو هیچ نبات نبینی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 384). (4)

1- روض الجنان، ج 4، ص 25.

2- همان، ج 3، ص 334.

3- همان، ج 8، ص 350.

4- همان، ج 16، ص 96.

«ك» كال زار: کارزار. قوله: «وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤَلُّوكُمْ الْأَذْبَارَ» ؛ و اگر با شما کال زار کنند، پشت به هزیمت دهند شما را (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 630). (1) کالیده: آشفته و ژولیده. و گفتند: رسول الله، اشعث و اغبر و نحن نلبس الثياب وتقرب النساء وندهن. رسول علیه السلامچنین کالیده مو و گرد زده می آید و ما جامها، درپوشیم و با زنان نزدیکی کنیم و غسل کنیم و روغن بر سر کنیم. ما این نکنیم و حلال نشویم. بعضی دیگر گفتند: ما شرم داریم که آب از شرهای ما بچکد از غسل جنابت و رسول خدای اغبر و اشعث می آید و گفت و گوی می کردند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 318). (2) مثال دیگر: و رسول علیه السلام کالیده موی و گردناک چون امیرالمؤمنین علی علیه السلام از آن راه به نزدیک مکه رسید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 191). (3) کاهانیدن: کاستن. فعل متعدی صریح کاستن و غیض الماء و آن بکاهانیدن و به زمین فرو بردن است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 74). (4) مثال دیگر: مرد برخاست و می گفت: واللّه که از این بنکاهانم و در این بیفزایم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 409). (5)

-
- 1- روض الجنان، ج 5، ص 16.
 - 2- همان، ج 3، ص 100.
 - 3- همان، ج 7، ص 64.
 - 4- همان، ج 10، ص 275.
 - 5- همان، ج 3، ص 320.

کپی: میمون و بوزینه. مثال: در آن وادی نگاه کردم. همه وادی پر از قرده و خنازیر بود؛ یعنی پر از کپی و خوک. بترسیدم از آن حال (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 330). (1) کثافت: ستبری اگر یکی از ایشان یکی پر باز کند، همه دنیا برپوشد و بالای آن ابری است، کثافت آن چندان است که کثافت هفت آسمان و هفت زمین... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 80). (2) مثال دیگر: تو می گویی از اینجا تا آسمان پانصد سال راه است و کثافت هر آسمانی پانصد ساله راه است و همچنین هفت آسمان است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 296). (3) کراتین: عنکبوت. مثل آنان که بدون خدای، دوستان و معبودان گیرند از اصنام، چون مثل کراتین است که او خانه کند ضعیف (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 238). (4) کرباسو: وزغه و چلپاسه. و از معروف در کلام ایشان در باب «مقلوب قولهم طلعت الشعری وانتصب العود علی الحرباء» و معنی آن است که «انتصب الحرباء علی العود»؛ چه کرباسو بر چوب بایستد، نه چوب بر او، ولیکن این لفظ مقلوب گفتند لوضوح المعنی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 257). (5)

1- روض الجنان، ج 5، ص 129.

2- همان، ج 1، ص 194.

3- همان، ج 3، ص 42.

4- همان، ج 15، ص 209.

5- همان، ج 2، ص 290.

کرد: عمل. مؤمن همه کرد باشد بی گفت؛ منافق همه گفت بی کرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 55). (1) کردن: ساختن. گفت: ما مردمانیم پیشه ما گلینه کردن و سفال بسیار بکرده ایم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 251). (2) گش: پهلو. رسول علیه السلام از منبر به زیر آمد و ستون چوب در گش گرفت و او را خاموش کرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 151). (3) کفیده: ترکیده و شکافته. ای عجب پاشنه کفیده را دوست داری، پای از هوای او بیرون نهدی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 545). (4) مثال دیگر: مجاهد گفت: لقمان بنده سیاه سطر لب پاشنه کفیده بود (ج 4، ص 272). (5) ککج (6) : تره تیزك. و از انواع تره ها بر آن خوان همه چیز بود «ما خلا الثوم و الجرجیر»، مگر سیر و ککج و بر میان آن سفره سرخ بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 464). (7)

-
- 1- روض الجنان، ج 1، ص 137.
 - 2- همان، ج 2، ص 273.
 - 3- همان، ج 2، ص 36.
 - 4- همان، ج 4، ص 278.
 - 5- همان، ج 15، ص 287.
 - 6- به عربی جرجیر گویند. ر.ك: فرهنگها در عنوان ککژ و ککش (تفسیر ابوالفتوح، ج 5، ص 651).
 - 7- روض الجنان، ج 4، ص 46 _ 47.

گلیگری: بنّایی. و انواع حرف صناعات از گلیگری و آهنگری و درودگری و خشت زدن (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 446). (1)
 کمر بست: تا کمرگاه. قتاده گفت: از کمر بست تا بند پای، در بند و قیدند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 171). (2) مثال دیگر: بفرماید
 تا چاله بکنند و مرد را تا آنجا کنند تا کمر بست و اگر زن باشد تا به سینه و به خاک پیرامن ایشان بینبازند و استوار کنند (تفسیر ابوالفتوح
 رازی، ج 4، ص 9). (3) کمترین: حدّ اقل. فراء گفت: سبب این است کمترین صحبت ایشان سه کس باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5،
 ص 138). (4) کنده گر: نقار. و کنده گر را نقار گویند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 118). (5) کوف: بوم. اتفاق چنان افتاد که در
 گور شکافی بود و در آن شکاف کوفی آشیانه کرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 545). (6)

1- روض الجنان، ج 8، ص 348.

2- همان، ج 2، ص 83.

3- همان، ج 14، ص 79.

4- همان، ج 18، ص 70.

5- همان، ج 6، ص 295.

6- همان، ج 4، ص 279.

«گ» گاورس: آرزن. غله ای است کم قیمت پر ریزه مخصوص هندوستان که آن را چینه گویند. معرب آن جاورس (بهار). مثال: جواب گوئیم: ممتنع نباشد که بود در گاورس چه نوعی هست از گاورس که در او صد دانه بیشتر باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 463).
 (1) گردناک: گردآلود. غبارآلود. آن زن گفت: یا پیر! به برکت فرود آی تا سرت بشویم که گردناک شده است از گرد راه. گفت: فرود نیابم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 197). (2) مثال دیگر: آن گه گفت: مردی بود که سفرها دراز کند و اشعث و اغبر و گردناک و دست بر آسمان دارد و یارب یارب گویان باشد و طعام و شراب و لباس او از حرام بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 258). (3) گرز: تاج. آن که اهل درزن باشد نه سزای گرز باشد مردت با درزن است و زنت با گرز (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 710). (4) گرماوه: گرماوه. گفتند: اندیشه کنیم، آن گه گرماوه و نوره ساختند و پیش از این نبود

1- .روض الجنان، ج 4، ص 43.

2- .همان، ج 2، ص 148.

3- .همان، ج 2، ص 293.

4- .همان، ج 5، ص 220.

(تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 166). (1) گرمگاه: میانه روز که هوا در غایت گرمی شود. يك روز به گرمگاه در نزديك رسول عليه السلام شدم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 283). (2) گریوان: گریبان. و چیزی که در گریوان طلب کند نیابد و آن در آستین باشد تا به دانستن غمی به دل او رسد تا مؤمن چون با پیش خدا شود، از گناه پاکیزه باشد؛ چنان که زر سرخ از کوره زرگر بیرون آید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 498). (3) گفت: قول. و بعضی دگر مفسران گفتند، جماعت کافران چون بانگ نماز شنودندی، حسد کردند بر ایشان و گفتندی که ای محمد! این بدعت است که تو نهاده ای و پیش تو هیچ پیغمبر دیگر را نبود و اگر در این چیزی بودی، پیغمبران دیگر به این سابق بودند. تو از کجا آوردی این آواز منکر؟ فما اقبحه من صوت و ما اسبحه؛ چه زشت آوازی است! خدای تعالی از گفت ایشان، این آیه فرستاد و رد کرد بر ایشان (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 182). (4) مثال دیگر: مؤمن همه کرد باشد، بی گفت؛ منافق همه گفت، بی کرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 55). (5) گفتاگوی: گفت و گوی.

-
- 1- .روض الجنان، ج 15، ص 50 .
 - 2- .همان، ج 3، ص 8 .
 - 3- .همان، ج 4، ص 147 .
 - 4- .همان، ج 7، ص 39 .
 - 5- .همان، ج 1، ص 137 .

پس تو با جبرئیل از آنکه این طوایف کنندگان می کنند و از مزاح و گفتاگوی در پیرامن و نرخ چیزها کردن (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 323). (1) مثال دیگر: آیه سورة المائدة دلیل تحریم می کند و تفسیر داد اثم را بر گفتاگوی و خصومتی که ممکن باشد که آنجا رود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 362). (2) مثال دیگر: چون گفتاگوی بسیار شد قرار دادند بر قرعه که قرعه برافکنند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 552). (3) مثال دیگر: آن گه رها کن ایشان را تا در خوض و گفتاگوی خود بازی می کنند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 308). (4) مثال دیگر: رسول علیه السلام گفت: هر که در مجلسی بنشیند که در آن مجلس لفظ و گفتاگوی باشد، چون خواهد برخاست بگوید... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 166). (5) گلو گرفت: از گلو گرفتن مراد در اینجا هر چیزی است که ایجاد رنج و المی کند. اگر کافر بود و اگر مسلمان، قصد کند به کشتن کسی به آهن یا جز آهن، به آلتی و سلاحی و سنگی و چوبی و زهری و گلو گرفتن و آنچه به حرمان عادتاً عند آن قاتل حاصل شود و غرض او قتل بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 273). (6)

1- روض الجنان، ج 3، ص 111.

2- همان، ج 3، ص 206.

3- همان، ج 4، ص 296.

4- همان، ج 7، ص 374.

5- همان، ج 18، ص 145.

6- همان، ج 2، ص 331.

گلینه: چیزی که از گل باشد؛ نظیر زرّینه، سیمینه، یشمینه و امثال آن. گلینه کردن: کار گل کردن است. سفال و ظروف گلی پختن. مثال: از آنجا برفت، به در سرای دیگر شد. گفت: ما مردمانیم پیشه ما گلینه کردن است و سفال بسیار بکرده ایم. اگر امسال آفتاب بسیار باشد و باران کم بود، ما مستغنی شویم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 251). (1) گندمین: نان از گندم. اگر شما را عادت در سرایتان نان گندمین باشد جوین به درویش نشاید دادن (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 216). (2) گونه بگشته: رنگ تغییر کرده. متغیر اللون. واد پیغمبر را سخت دوست داشتی و از او صبر نداشتی. روزی درآمد گونه بگشته و اثر حزن و کابه بر روی او ظاهر (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 5). (3) گیاه زار: جایی که گیاه بسیار بروید. هاجر و اسماعیل را دیدند؛ زنی و کودکی طفلی تنها، بی مردی و انیسی و آبی روان دیدند و گیاه زاری عجیب داشتند و بیامدند و او را پرسیدند که جنّی یا انسی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 201). (4)

1- .روض الجنان، ج 2، ص 273.

2- .همان، ج 7، ص 128.

3- .همان، ج 6، ص 11.

4- .همان، ج 2، ص 156.

«ل» لاوه گر (1): لابه گر در روایتی آمد که هر پیغمبری که قوم او را هلاک کردند، به مکه آمدی با آنکه بلاوه گر با او بودندی و آنجا عبادت می کردی تا با پیش خدای شدی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 417). (2) لَبَنَك: کرمی است که آن را دیرك خوانند (برهان). ارزه. قتاده گفت: مراد آن است که در میوه کرم آفرینند و در جامه لَبَنَك از آنجا که شما نمی دانید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 258). لخشیده: شعله ور. (= رخشیده). شخیده. دگر باره باز آفریند خلقی نو ایشان را از آنجا در آتش لخشیده فکند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 214). (3) لَنگ: عدل. گفتن نیک دو لَنگ است؛ یعنی صلوات و رحمت، و نیک سرباری است؛ یعنی هدایت بر سری (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 239). (4) لَوید: دیگ و پاتیل بزرگ سر گشاده مسین (برهان). مثال: و آن دوزخ همچنان می جوشد که لَوید جوشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 465). (5)

-
- 1- ر.ك: به ذیل کلمه «بیران».
 - 2- روض الجنان، ج 8، ص 266.
 - 3- همان، ج 18، ص 270.
 - 4- همان، ج 2، ص 247.
 - 5- همان، ج 19، ص 322 و 365 صحیح است.

«م» مادینه: مقابل نرینه. پس آن گاه که نهاد آن مادینه را، گفت: ای پروردگار من! به درستی که من نهادم آن را مادینه و خدای دانایتر است به آنچه نهاد و نیست نرینه چون مادینه، و من نام نهادم او را مادینه (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 549). (1) ماستینه: نوعی از کشک که با او آش می پزند و پنیر مایه. «وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ...» (2)؛ و بضاعت آورده ایم اندک. به دو اصل مزجاة، مفعله باشد... مفسران چند قول گفتند در آنکه چه بود؛ عبدالله عباس و سعید جبر گفتند: درم بد بود که کسی نستدی، مگر به نقصان. حسن و مجاهد و قتاده و ابراهیم و ابن زید گفتند: یعنی اندک. کلبی و مقاتل گفتند: صنوبر بود و حبة الحضراء. حسن بصری گفت: ماستینه بوده. گفتند... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 157). (3) مثال دیگر: آن که ام سلمه را گفت: آن درمهاء فاطمه که به تو دادم، بیاور. بیاوردم. از آنجا مشتی برگرفت و به علی داد و گفت: به این گاوروغن خر و خرما و ماستینه. او بخرید. مشتی دیگر به عمر داد و گفت: به این جامه خر و قدری طیب. برفت و بخرید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 97). (4) مدّت نزدیک: زمان کوتاه. ابوالقاسم بلخی گفت: خدای تعالی خبر داد آدم را به این نامها و او یاد گرفت آن را به مدتی نزدیک از فهمی و حفظی که خدای تعالی داد او را.

1- روض الجنان، ج 4، ص 289.

2- یوسف (12): آیه 88.

3- روض الجنان، ج 11، ص 141 _ 142.

4- همان، ج 14، ص 261.

پس باقی اسماء بر آن قیاس کرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 83). (1) مرجو: عدس. مرجمك. و چون گفتی: ای موسی! ما شکیبیا نکنیم بر یک طعام، و بخوان برای ما خدایت را تا بیرون آرد برای ما از آنچه برویاند زمین از تره یش و سیرش و مرجویش و پیازش (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 129). (2) مردن: خاموش شدن و پیرامن خود بیند و ایمن گردد از آنچه خائف باشد. پس به ناگاه آتش او بمیرد و او در تاریکی بماند خائف و معذور و متحیر (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 56). (3) مروزنه (4): ناووسی. مقبره گورستان مجوس یا ترسایان. گفت: اینجا ناووسی هست از ناووس؛ یعنی مروزنه گبرکان که سرها از آن جماعتی به آنجا نقل کرده اند، از زمین برهوت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 132). (5) مقابل کردن: مقابله کردن. و وصیت کرد که در اینجا خمی در زیر خاک کرده است، نسخه ای از تورات در آنجا نهاده است. برفتند و باز کردند و برگفتند و با آنکه عزیز می خوانند، مقابل کردند؛ حرفی کما بیش نبود. به او ایمان آوردند و او را باور داشتند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 457). (6) موی ناك: پر مو. مودار.

1- روض الجنان، ج 1، ص 201 _ 202.

2- همان، ج 1، ص 305.

3- همان، ج 1، ص 140.

4- ویر سنگی اطلاق شود که آن را مجوف نموده، نقش را در آن گذارند (فرهنگ خلیلی).

5- روض الجنان، ج 6، ص 329.

6- همان، ج 4، ص 26.

عبدالله عباس و سدی گفتند: اژدهای بزرگ نر موی ناك و دهن باز كرد و يك زفر بر زير كوشك فرعون نهاد و دگر زفر بر بالای كوشك (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 437). (1)

«ن» نابگاه: ناگهانی و بی وقت. عبدالله عباس روایت کرد از رسول علیه السلام که هیچ کس نباشد که کسی را به نابگاه بکشد بفتك (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 139). نالنده: بیمار و نالان. نالندگی: بیماری. او را رها کرد تا به مدینه رفت. روزی چند برآمد، نالنده شد و به مرد. در نالندگی او را گفتند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 332). (2) نژهان (3): بعضی دگر مراد به فتنه آن است که خدای تعالی گفت: من امتحان کردم این اشراف و توانگران را به آنکه به عوض مال و حال ایشان درویشان را که به رسول علیه السلام ایمان داشته، پایه قربت و خدمت و مجالست رسول علیه السلام را دادم تا ایشان با اینان نژهان شدند و تمتای مثل حال ایشان کردند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 279 _ 280). (4) این کلمه در نسخه ها به همین صورت با نون ضبط شده و به احتمال قوی محرف پژهان است، به معنی آرزو. خواهش دل. غبطه (فر. م) و پژهان بردن، به

1- روض الجنان، ج 8، ص 324.

2- همان، ج 19، ص 234.

3- پژهان به ضم اول بر وزن سلطان، به معنی آرزو و خواهش دل و غبطه باشد... (برهان قاطع، مصحح آقای دکتر معین) و پژهان، ظاهراً این صورت مصحف «پردهان» (بملء فيه) است. ر.ك: پردهان (لغتنامه دهخدا).

4- روض الجنان، ج 7، ص 300.

معنی غبطه خوردن، اغتباط (فر. م). و پژهان شدن، به معنی آرزومند شدن و غبطه خوردن است. در متن چاپی ابوالفتوح نزهان (به نون) نوشته، ممکن است در چاپ این کتاب اشتباهی روی داده باشد. نشاط کردن: میل داشتن. هوس کردن. او گفت: مرا تونه افکندی؛ مرا خدای تو افکند که کسی پشت مرا بر زمین نیاورد، ولیکن اگر نشاط کنی، دگر بار کشتی بگیریم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 198). (1) شناس: ناشناس، مجهول. ... که جهودان مردی را بگرفتند و بر درختی بلند کردند و کسی را رها نکردند تا او گرد او گردد؛ تا روزگاری برآمد و او متغیر شد و صورتش شناس شد و گفتند این عیسی است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 73). (2) نماز کن: نماز گزار. اکنون بلید که نماز کن متانی باشد و حدود نگاه دارد و شرایط آن ظاهراً و باطناً به جای آرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 42). (3) نمازگاه: مصلی. از جای ابراهیم نمازگاهی و عهد کردیم با ابراهیم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 196). (4) نماز میانین: نماز ظهر. و اگر آن که نماز میانین است از نمازها و روز و از خصائص این نماز آن

1- روض الجنان، ج 7، ص 84.

2- همان، ج 6، ص 180.

3- همان، ج 1، ص 105.

4- همان، ج 2، ص 143.

است که اول نمازی که خدای تعالی فریضه کرد، نماز پیشین بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 407). (1) نهانخانه: مخزن گنجینه. روزی طلب کنی در نهان خانها زمین (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 470). (2) مثال دیگر: و نهان خانه را مخدع خوانند. پس منافق مخدع است، از آنجا که کفر در دل پوشیده می دارد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 48). (3) نوره: تته پیراهن. و اصل او از کف باشد و آن منع بود و از اینجا نوره پیراهن را کفه گویند، برای آنکه منع کند از آنکه ریسمانهای او منتشر شود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 344). (4)

«ه»ها زدن: (مص مرکب) پیایی و بسیار زدن مکرر زدن (یادداشت مؤلف). مثال: مردم دست به پشت او ها می زدند و او را می انداختند و او در پس می نگرید، تا مگر رسول علیه السلام رحمت کناد (تفسیر ابوالفتوح رازی، نقل از لغتنامه دهخدا، ص 69، شماره مسلسل 75). ها شدن: بشدن. گفت: ارواح ایشان در حوصله مرغان سبز ها شد که از جویهای بهشت

1- روض الجنان، ج 3، ص 316 _ 317.

2- همان، ج 4، ص 64.

3- همان، ج 1، ص 120.

4- همان، ج 2، ص 165.

آب خورند و از میوه های بهشت خورنده با قنادیل ها شوند از زر آویخته در سایه (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 235). (1) ها گرفتن: بگرفتن. و شما را در زمین قرارگاه است و برخورداری تا قیامت ها گرفت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 89). (2) مثال دیگر: و این عبارتی است که در وضع پارسیان نیز معروف است. کسی را با کسی مگری کند و به حيله چیزی از او بستاند یا بر او تلبیس کند، گویند فلان پای او از زیر ها گرفت؛ یعنی ایشان را از قرارگاه خود ببرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 92). (3) مثال دیگر: و مراد به عهد آن است که خدای تعالی بر ایشان ها گرفت در کتب ایشان که او امر خدای تعالی کار بندند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 100). (4) مثال دیگر: از اینجاست حدیث رسول علیه السلام که گفت در حق مردی که مردی را به دست ها گرفته تا دیگری او را بکشت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 107). (5) مثال دیگر: چون ها گرفتیم پیمان پسران یعقوب که نپرستند، جز خدای را (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 150). (6)

1- .روض الجنان، ج 2، ص 238.

2- .همان، ج 1، ص 215.

3- .همان، ج 1، ص 221.

4- .همان، ج 1، ص 238.

5- .همان، ج 1، ص 255.

6- .همان، ج 2، ص 33.

مثال دیگر: گفت آنکه احرام از خانه خود هاگیری و همانا این مرد را خانه از مواقیت بوده باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 314).

(1) هرشه: چنگال. و دندان و سم و هرشه و شیر و خایه چون پوست بالایی پوشیده باشد و چون نباشد نشاید (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 259). (2) هژیر: خوب. پسندیده. و دین مرابیرای و جلوه کن که تا به مکافات این تورا بباز و جلوه کنم. امروزت روز هژیر است تا فردا که روز غدیرت باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 172). (3) هشته (4) هیجده. عکر مه گفت: چهل درم بود و بعضی دگر گفتند: هشته درم بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 117). (5) مثال دیگر: و این سوره هشته آیت است و دویست و چهل و یک کلمه است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 334). (6) هفته: هفده. و شانزده آیه است در مدنی و هفته در عدد باقی قراء (تفسیر ابوالفتوح

-
- 1- .روض الجنان، ج 3، ص 89 .
 - 2- .همان، ج 2، ص 295.
 - 3- .همان، ج 7، ص 14.
 - 4- .در کتاب ترجمه و قصه های قرآن از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری «هژده» آمده: «... دیگر سال هژدهم رمضان جبریل علیه السلام خبر آورد...» ص 304، سطر 4، نیمه اول، چاپ 1338.
 - 5- .روض الجنان، ج 11، ص 33.
 - 6- .همان، ج 19، ص 239.

رازی، ج 5، ص 507). (1) هلوژک: وزغه، غوک. و هر که موش دشتی بکشد یا هلوژکی یا خارپشتی یا سوسماری بکشد یا چیزی که به این مانند نیز بزغاله فدیة کند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 223). (2) همت کردن: قصد کردن. اراده کردن. کعب الاحبار گفت: يك روز ابلیس بیامد و این ماهی را گفت: هیچ دانی که در پشت تو از زمینها و کوهها و حیوانات چه نهاده است؟ اگر خویشتن بجنبانی، همه ریخته شود. ماهی همت کرد که چنان کند. خدای تعالی جانوری را بفرستاد تا در بینی آن ماهی شد و او را بجنبانی سخت او در خدای تعالی بنالید و خدای تعالی فرمان داد تا آن جانور بیرون آمد و برابر حوت نشست. هر که همت کند به مانند آن در او نگرد نیارد کردن. آن گه زمین مانده کشتی بر سر آب می جنبید. خدای تعالی کوهها را بیافرید و میخ زمین کرد تا دوخته شد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 63). (3) همسنک: هموزن. و چون فاتحة الكتاب بخواند، همچنان باشد که حج و عمره کرده و چون به رکوع شود، همچنان بود که همسنک خود زر به صدقه بداده (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 103). (4) هنجمک: علفی است شبیه به اسفناج. اللعاع. يقال له اللعاع. به پارسی هنجمک گویند آن را (تفسیر ابوالفتوح رازی،

1- روض الجنان، ج 20، ص 224.

2- همان، ج 7، ص 148.

3- همان، ج 1، ص 156.

4- همان، ج 1، ص 248.

ج 1، ص 455. (1)

«و» واپس: دنبال. بعد از. و آن را که در نفر اول آید عند الضرورة قبل الزوال روا بود. اگر واپس زوال افتد، بر توقف می باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 334). (2) وداع گاه: میعاد و محل تودیع. مالك دینار گوید: سالی از سالها به حج می شدم. آنجا که وداع گاه بود زنی را دیدم پیر و ضعیفه (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 325). (3) ورزا: گاونر. وهر بنده ای با زن و فرزند و مال و تجمل و هم چندان که گاو ورزا او را بود، او را گاو ان ماده بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 561). (4)

«ی» یاسه: تمنی و آرزو. جبرئیل آمد و گفت: خدایت سلام می کند و می گوید: تورا با مکه یاسه می باشد، من تورا به مکه بردم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 224). (5)

-
- 1- روض الجنان، ج 4، ص 20.
 - 2- همان، ج 3، ص 140.
 - 3- همان، ج 3، ص 118.
 - 4- همان، ج 13، ص 259.
 - 5- همان، ج 15، ص 179.

9. شأن نزول آیات

9. شأن نزول آیات و اما در بیان شأن نزول آیات، شیخ به مسائل تاریخی و غزوات حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله اشاره می کند. معلوم است این امر از نظر روشن شدن تاریخ زمان پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله حائز اهمیت است و آن را ضمن مطالعه و بحث «تفسیر ابوالفتح و تاریخ» بیان خواهیم کرد. در تفسیر آیه: «إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ...» (1) به چگونگی بعثت حضرت رسول صلی الله علیه و آله اشاره می شود: قوله تعالی: «إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ» امر کرد خدای تعالی، محمد صلی الله علیه و آله رسولش را خطاب با او و جمله امت او. گفت: بخوان! یعنی این کتاب قرآن به نام خدای (عَزَّوَجَلَّ)؛ یعنی در ابتدای قرائت نام او بر. عایشه گفت و عطاء بن یسار و مجاهد که اول آیات که از قرآن آمد، این آیات بود الی قوله: «مَالَمْ يَعْلَمْ». زهری روایت کرد از عروه از عایشه که اول کار رسول خواب بود خوابهای راست. هیچ چیز در خواب ندید، الا هم بر وفق آنکه دیده بودی پدید آمدی. آن گه چون تنها بودی، او را ندا کردندی؛ تا يك روز بر کوه حرا نشسته بود. جبرئیل آمد و او را گفت: یا محمد! اقرء؛ بخوان. رسول صلی الله علیه و آله گفت: ما أنا بقارئ؛ من نه خواننده ام. رسول صلی الله علیه و آله گفت: مرا بگیرت و بیفشرد سخت. پس بازگشت و گفت: بخوان! گفتم: یا جبرئیل! من خواننده نه ام. بار دیگر مرا بیفشرد و بازگشت و بار سه دیگر همچنین. آن گه این آیات بر او خواند: «إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ» الی قوله: «مَالَمْ يَعْلَمْ» و برفت. رسول صلی الله علیه و آله گفت: از آن رنج و تعب مراتب آمد و بترسیدم و لرزه بر من افتاد با حجره خدیجه رفتم و گفتم: زملونی و دثرونی؛ بپوشید مرا.

خدیجه جامه بر من افکند و من بخفتم. جبرئیل علیه السلام دگر باره آمد و آیه «یا ایها المدثر * قُمْ فَأَنْذِرْ» (1) آورد. برخاستم و این حال با خدیجه بگفتم و گفتم من می ترسم تا این حال سودایی است مرا. خدیجه گفت: حاشاک دور باد از تو این حدیث! خدا تو را از این آفت دور دارد که مردم را دستگیری و صله رحم کنی و رنج از مردمان باز داری و مهمان را طعام دهی و مردم را بر نوائب روزگار معاونت کنی. آن گه گفت: برخیز تا نزدیک عم من رویم و این حدیث با وی بگویم تا او در این چه گوید. برخاستیم و نزدیک ورقه بن نوفل شدیم و او کتاب اوائل خوانده بود. چون این حدیث بشنید، گفت: هنیئاً لك یا محمد صلی الله علیه و آله! أنت الناموس الأعظم؛ تو ناموس اعظمی که ما در کتب اوائل خوانده ایم از تورات و انجیل، و تو پیغمبر آخر الزمانی که ختم نبوت به تو کند خدای تعالی و کاشکی من در روزگار تو بودم تا تو را نصرت کردم. تمام پنداری در آن می نگرم که تو را از این شهر بیرون کنند و برنجانند تو را. گفت: مرا بیرون کنند؟ گفت: آری و هیچ پیغمبر خدای نفرستاد، الا او را برنجانیدند. آن گه رسول صلی الله علیه و آله گفت: هر گه که بر خلوتی و بر کوهی بودم، جبرئیل علیه السلام مرا پیش آمدی. من خواستم تا خود را بینداختمی، او مرا بگرفتی. پس برفتم، دیگر باره ورقه را خبر کردم. مرا گفت: یا محمد! چون این ندا بشنوی، مگریز؛ بر جای باش تا چه می گوید تو را. آنچه گوید، بشنو و یاد گیر. گفت: برفتم و دیگر نوبت، که آمد، گفت: یا محمد! إنک نبی حقّاً؛ تو پیغمبری به درست بخوان! گفتم: چه خوانم؟ گفت: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» تا به آخر سوره. من یاد گرفتم و برفتم ورقه نوفل را خبر دادم مرا گفت: ابشر فإنک أنت النبی الذی

بشر به موسی و عیسی علیهما السلام؛ به تو بشارت دادند و تو را جهاد فرمایند و اگر من در روزگار تو بودمی، در پیش تو جهاد کردمی... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 555). (1) در بیان شأن نزول آیه 139 (2) از سوره بقره، داستان تغییر قبله مسلمین و چگونگی آن را بیان می کند: «قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ». سبب نزول آیت آن بود که جماعتی از جهودان طعنه زدند و گفتند: اگر محمد دین ما را عیب می کند، چرا روی به قبله ما می کند؟ اگر او را شریعت بودی، جداگانه او را قبله جدا بودی و او را در دل آرزوی کعبه و مسجد الحرام بودی که قبله پدرش ابراهیم بود! جبرئیل را گفت: این دشمنان مرا طعنه می زنند و مراد من آن است که روی به قبله پدرم آرم. جبرئیل گفت: من بنده ام. تو از خدای تعالی در خواه. اگر مصلحت داند، قبله بگرداند. رسول صلی الله علیه و آله ادب نگاه داشت. به زبان هیچ نگفت و روی در آسمان می کرد و آب در چشم می گردانید و حاجت در دل می گردانید. آن گه در نماز ایستاد. دو رکعت نماز پیشین بکرد. جبرئیل آمد و این آیت آورد: «قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» و رسول را فرمود که قبله بگرداند تا روی به کعبه کرد در آن دو رکعت که مانده بود. ای محمد! ما می بینیم گردانیدن روی تو در آسمان. تو روی می گردان که ما بر متابعت رضای تو قبله می گردانیم.

1- روض الجنان، ج 20، ص 334 _ 336.

2- آیه 144 صحیح است. ر.ك: روض الجنان، ج 2، ص 208 _ 209.

10. اشارات صوفیه و عرفاء

10. اشارات صوفیه و عرفاء شیخ گاهی در ترجمه لغات و تفسیر آیات به مشرب عرفاء و صوفیه توجه داشت و بر آن طریق به توجیه مطالب مبادرت ورزید؛ مثلاً در اثنای تفسیر راجع به مسائلی از قبیل اخلاص (ج 1، ص 215 (1)؛ ج 4، ص 537 (2) و توکل (ج 1، ص 269 (3)، 325 (4)، 675 _ 676 (5)؛ ج 3، ص 209 (6) و ذکر (ج 1، ص 231 _ 234 (7) و 713 (8)؛ ج 4، ص 69، 239 (9)؛ و صبر (ج 1، ص 236، 237، 238 (10)، 524 (11) و فقر (ج 1، ص 269 _ 270 (12) و صدق (ج 3، ص 3 (13) توجیهاات و اشاراتی دارد و به مذاق اهل اشاره و سالکان طریق حق سخنانی می آورد که جذبه و حلاوت خاصی دارد و خواننده را تحت تأثیر قرار می دهد. اگر چه تفسیر شیخ را نمی توان تفسیری به مشرب و مذاق عارفان و صوفیان تلقی کرد، مع هذا همین اشاراتی که به مناسباتی چند درباره کلمات و آیات قرآن به مذاق عرفاء در آن رفته، حائز ارزش است؛ چه وی در موقع مناسب، لطف سخن و حلاوت مطلب را از نظر دور نداشته و با اتخاذ این شیوه، نثر ساده تفسیر را زیباتر و بحث خود را جذاب تر ساخته و پرداخته است. اینک یکی دو نمونه از آن نقل می شود: در اثنای تفسیر (14) آیه: «وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي» (15) چنین می گوید:

- 1- .روض الجنان، ج 2، ص 190 _ 191.
- 2- .همان، ج 17، ص 60.
- 3- .همان، ج 2، ص 322 _ 328.
- 4- .همان، ج 2، ص 116 _ 120.
- 5- .همان، ج 5، ص 127 _ 131.
- 6- .همان، ج 11، ص 256.
- 7- .همان، ج 2، ص 229 _ 235.
- 8- .همان، ج 5، ص 228 _ 229.
- 9- .همان، ج 14، ص 203؛ ج 15، ص 212.
- 10- .همان، ج 2، ص 239 _ 246.
- 11- .همان، ج 4، ص 244 _ 246.
- 12- .همان، ج 2، ص 221 _ 226.
- 13- .همان، ج 10، ص 93 _ 94.
- 14- .همان، ج 14، ص 331 _ 332.
- 15- .الشعرا (26): آیه 79.

ذوالنون مصری را گفتند: چه می خوری؟ گفت: ان ربِّي يطعمني ويسقيني طعام المفرقة ويسقيني شراب المحبّة. آن گه این بیت بگفت: شراب المحبّة خیر الشرابوکل شراب سواه سراب این حکایات و امثال این، به نزدیک اهل تصوف از کرامات باشد و نزدیک ما اگر درست شود، معجز بود که خدای تعالی اظهار کند بر دست بعضی صالحان؛ چون داند که در آن لطفی خواهد بود بعضی مکلفان را. مذهب علم الهدی رحمه الله این است... یکی از جمله بزرگان گفت به بیمارستانی در شدم. مردی طیب را دیدم، نشسته و جماعتی بیماران بر او گرد آمده و هر کسی علت خود شرح می داد. او هر کس را دوائی می کرد در خور او. برنایی برخاست، به نزد او فراز آمد، زرد روی و اثر عبادت و سیمای صلاح بر او پیدا. گفت: یا استاد! تو مرد طیب زیرکی و هر یک را از بیماران دوائی فرمودی مرا نیز بیماری ای است. دوائی آن دانی؟ گفت: آن چیست؟ گفت: بیماری گناه را، دوا چه باشد؟ گفت: بشنو! هلیله صبر را بگیر با بلبله تواضع و در هاون ندم و پشیمانی افکن و به دسته قهر هوای نفس خود بکوب، و از آنجا در پاتیلجه صحت عزم افکن و آب حیاء و شرم بر او ریز، و به آتش محبت بجوشان، و به ملعقه عصمت بگردان تا حباب حکمت بر آرد. آن گه بر اووق صفا بیالا و به مروحه استرواح باد کن آن را، و در وقت سحر شربتی از آن نوش کن و دیگر گرد گناه مگرد تا راحت یابی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 127). (1) نمونه دیگر از اشارات عرفاء در توصیف مؤمن و منافق:

حاتم اصمّ گفت: مؤمن از همه کس آیس بود، مگر از خدای تعالی، و منافق به همه کس امید دارد، مگر به خدای تعالی. و مؤمن عمل صالح می کند و می ترسد، و منافق معصیت می کند و ایمن می باشد. و مؤمن مال را سپر دین کند و منافق دین را سپر مال کند. مؤمن طلب می کند مستحق را که چیزی به او دهد و منافق تعلل می کند تا چیزی ندهد به کسی. و مؤمن طاعت می کند و می گرید و منافق معصیت می کند و می خندد. مؤمن را خورد و خفت عبادتی باشد. مؤمن زلّتی کند به خطا از آن استغفار کند و منافق هرگناه قصد کند و اصرار کند. مؤمن طالب سیاست بود، منافق طالب ریاست بود. مؤمن همه کرد باشد بی گفت، منافق همه گفت بی کرد. سعی این در فکاک نفس خود بود و سعی او در هلاک نفس خود بود. مؤمن آنچه کند خواهد که باز نگوید، منافق آنچه نکند خواهد که باز گوید؛ چنان که خدای تعالی گوید: «وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا...» (1)(2) گاهی شیخ تنها به نقل سخنان اهل اشارت اکتفاء می کند و از ترجمه و توجیه و تفصیل مطالب خودداری می نماید؛ مثلاً در اثنای تفسیر آیه 39 سوره رعد: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» می نویسد: اهل اشارت گفتند: موت الأنبياء يقرح به العين، وموت الآباء مصيبة للبنين، وموت الأبناء يقطع الوتين، وموت الأكفاء يعرق منه الجبين، وموت العلماء ثلثة في الدين وقيل موت النسوان خلل الأوطان، وموت الإخوان مهيج الأحزان، وموت الولدان حرقة الجنان، وموت السلطان تشويش البلدان، وموت الأقران هدم الأركان، وموت العالم

1- آل عمران (3): آیه 188.

2- روض الجنان، ج 1، ص 136.

11. تفسیر و مسائل اخلاقی و تربیتی

ثلثة في الإيمان. (1)

11. تفسیر شیخ و مسائل اخلاقی و تربیتینکته قابل توجه دیگری که در این اثر نفیس جلب توجه می کند، استنباطات تربیتی و استنتاجات پرورشی است که در اثنای تفسیر به آنها اشاره می شود و اصول و موازین تربیت اخلاقی را منطبق با حقایق دینی و الهی عرضه می دارد. شك نیست که با این شیوه پسندیده، علاوه بر استفادات اخلاقی، لطافت و ملاحظتی نیز به نثر ساده و شیوای آن می دهد و از این بابت هم تفسیر شیخ وسیله تبّه و ارشاد و هدایت خواهد بود. صفحه ای نیست که شیخ در اثنای تفسیر نتایج مفید اخلاقی نگیرد و به صراحت به آنها اشاره نکند و به مناسبت مقام و مقال حکایتی نیاورد و با توسّل به آنها درس سودمند اخلاقی ندهد؛ مثلاً در اثنای تفسیر آیه شریفه: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» می نویسد: اما شکر اعتراف باشد به نعمت منعم، با ضربی از تعظیم. و اعتراف از دو گونه باشد: یکی به دل، یکی به زبان. اعتراف به دل آن باشد که بدانند که آن نعمت که بدو می رسد از جهت منعم است، سوا اگر به واسطه بدو رسد و اگر بی واسطه. در اثر آورده اند که یکی از جمله بزرگان در موسم حجّ صرّه زر به غلام خود داد و گفت: برو و نگاه کن در قافله. چون مردی را بینی از قافله برکناره ای می رود، این صرّه زر را به وی ده. غلام برفت و نگاه کرد. مردی را دید بر طرفی می رفت تنها. غلام آن صرّه زر بدو داد و آن مرد آن را بستد و سر سوی آسمان کرد و گفت: اللهم لا تنسی بحیراً فاجعل بحیراً لا ینساك؛ بار خدایا تو بحیر را فراموش نمی کنی؛ بحیر را چنان کن که تو را فراموش نکند. غلام با نزدیک خواجه مرد آمد، گفت:

چه کردی؟ گفت: مردی را یافتم، چنان که گفتمی و زر بدو دادم. گفت: او چه گفت؟ غلام گفت، چنین گفت. خواجه گفت: بسیار نکو گفت. ولی النعمة مولیها؛ را حواله به آن کرد که به حقیقت او داده بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 26، س 20). (1) شیخ پس از ذکر این حکایت، باز هم حکایت دیگری از داوود پیامبر می آورد و مقام خالق و شکرگزاری مخلوق را بار دیگر بیان می کند و نیز در تأیید نظریات خود اشعاری به عربی از یکی از شعرای معروف نقل می کند تا هر چه رساتر و مؤثرتر هدف خود را در شناساندن شکر و تعلیم مردم و ارشاد آنها به شکرگزاری دنبال کرده باشد. و اما درباره تقویت و نیرومندی ایمان و توکل به باری تعالی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 353، س 20) (2) از زبان لقمان حکیم و خردمند به فرزندش، مطالبی نقل می کند و در اثنای آن درس پایداری و استقامت در برابر مصائب و آلام زندگی می دهد و خواننده را به اتخاذ آن روش پسندیده تحریض و ترغیب می نماید: و در خبر است که لقمان پسرش را گفت: یا بنیّ إنّ الله تعالی یجرب العبد الصالح بالمحن والبلايا كما یجرب الذهب بالنّار؛ گفت: خدای تعالی بنده صالح را به بلا چنان مبتلا کند که زر را به آتش امتحان کند. در اثنای همین سخن عبرت انگیز، از زیان حسین بن محمد الواعظ می نویسد که وی گفت: بکر بن علی المصیصی از جمله ابدال بود. سی سال بود که بیمار بود. اصحابش او را گفتند: خواهی که بهتر شوی از این بیماری؟ گفت: نه. گفتند: خواهی تا بمیری. گفت: نه. گفتند: چگونه؟ گفت: اگر از این دو کار

1- روض الجنان، ج 1، ص 66.

2- همان، ج 3، ص 186 _ 187.

یکی خواهیم، خلاف آن خواسته باشم به خود که خدای خواسته است و من نخواهم که خواست من خلاف خواسته خدای بود. مرا به این فضولی چه کار است! من بنده مملوکم. خداوند من آنچه صلاح من باشد، به داند. او خود می کند. میزان توکل به پروردگار به خوبی از خلال سطور گذشته، آشکار است و خواننده با مرور و مطالعه آن متنبه می شود و عبرت می گیرد. اینک شرح تنبه آمیز و عبرت انگیزی که شیخ در اثنای تفسیر راجع به شرم و حیای آدمی نوشته و مردم بی آزر را از بی شرمی و گستاخی در برابر معبود پاك و خالق یکتا برحذر داشته، نقل می شود تا بیشتر به شیوه شیخ واقف و آشنا شویم: گفتند: خدای تعالی توبه آدم به سه چیز قبول کرد: به حیاء و دعاء و بکاء. اما حیاء؛ در خبر آمد از شهر بن حوشب که گفت: چنین رسید به من که آدم از شرم آن کرده خود، سیصد سال سر به آسمان برداشت و دوپست سال برکناری گریست و چهل روز طعام و شراب نخورد و صد سال باحواء خلوت نکرد. عجب از تو ای غافل که شنوی که خدای تعالی به يك ترك مندوب، به يك مخالفت فرمان، آدم را و حوا که پدر و مادر تو بودند، با آن قدر و منزلت ایشان به نزدیک خدای تعالی از بهشت بفرستاد و از میان ایشان سالها جدا کرد و ایشان را به سرای محنت و بلیّة افکند و تو در شبان روز بسیار ترك واجبات و ارتکاب مقبحات کنی و اصرار کنی و توبه کنی و آن گاه طمع داری که این موجب آن بود که در بهشت شوی و صحبت حورالعین یابی! این است تمنای محال و کژ تقدیری... پس اگر در گناه پیایی به شیطان اقتداء کردی، به توبه ای به آدم اقتدا کن... (1)

12. صنایع لفظی تفسیر**1. نمونه ای از سجع متوازی**

12. صنایع لفظی تفسیر سابق بر این اشاره شد که در تفسیر شیخ صنایعی از اسجاع و تجنیس به کار رفته که در نهایت سادگی و دور از تصنع است و شیخ در اثنای تفسیر، بدون هیچ گونه تکلفی عبارات مسجع آورده که با اندک توجه معلوم می شود طبیعی و غیر متكلفانه بوده، محل فصاحت نیست و به روانی و سادگی عبارات لطمه نمی زند. اینک چند نمونه از اسجاع تفسیر:

1. نمونه ای از سجع متوازی سپاس خدای را که بردارنده این ایوان است و آراینده آن به ماه و آفتاب و ستارگان است و دارنده دین به پیغمبران و امامان است، و درود بر رسول او که ختم پیغمبران است و سید مرسلان است و بر اهل البیت او که ستارگان زمین اند و پیشوایان دین اند. در این عبارات کلمات: دارنده، آراینده، ایوان، ستارگان، پیغمبران، امامان، زمین، دین سجع متوازی را ترتیب داده اند. (تفسیر ابوالفتح رازی، ج 1، ص 1). (1)

نمونه دیگر از سجع متوازی بر بالین او ساعتی بنشست و می گریست. او را دید که لب می جنبانید و چیزی می گفت. گوش به نزدیک لب او برد. او می گفت: کار کردیم به سر آمد، رنج بردیم به بر آمد، دوست جستیم خیر آمد. واعظ گفت: عجزه آگاه است و می داند تا کجا می رود. آن گه دمی چند برآورد و جان بداد. کلمات کردیم، بردیم، جستیم، و به سر، به بر، خبر در این عبارت سجع متوازی را تشکیل می دهند (تفسیر ابوالفتح رازی، ج 1، ص 175). (2)

1- روض الجنان، ج 1، ص 1.

2- همان، ج 2، ص 93.

2. نمونه سجع متوازن**3. نمونه ای از تجنیس خطی و**

نمونه دیگر از همین نوع سجع: (در تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 324) (1): این همه رنج بر منزل سپنج گنج ابد رها کرده و رنج ابد اختیار کرده ای... این نه جای معاد است؛ جای وقت میعاد است. فیوم القيمة میعاده. امروز روز عهد است، فردا روز وعد است. نمونه ای دیگر از سجع متوازی در ج 1، ص 415 (2) و 504 (3)، 709 (4) آمده که از نقل آنها خودداری گردید.

2. نمونه سجع متوازن اگر عبادت کرد لله، و اگر جهاد کرد فی الله، و اگر نان داد لوجه الله، و اگر جان داد ابتغاء مرضات الله. به علاوه، «نان»، «جان» مزدوج می باشند.

3. نمونه ای از تجنیس خطی و مزدوجگفت برادر من، که رسول رب العزة است به وقت آنکه مرا عمامه در سر بست، گفت: امامت تو راست. عمامه کرامت بر سر نهاد و طوق امامت در گردنش افکند و گفت: عمامه بستان عاجلاً و امامت آجلاً. عمامه از من و امامت از خدای، عمامه به صله، و امامت به خلعة، عمامه به تقدمه و امامت به تکرمه، عمامه به انفاق و امامت به استحقاق. چون به این سر حمایت دین به دست تو باشد، به آن سر رعایت دین به قلم تو باشد. چون به آغاز تقویت اسلام از توست، به انجام تربیت آن هم به تو باشد. امروزت رایت و عمامه، فردات ولایت و امامت. این به تقدمه بستان و بنشان که بر اثر این

1- روض الجنان، ج 3، ص 115.

2- همان، ج 3، ص 336 _ 337.

3- همان، ج 4، ص 160 _ 162.

4- همان، ج 5، ص 218 _ 220.

4. نمونه ای از تجنیس مطرّف**5. نمونه ای از تجنیس مکرّر**

ولایت رسد که... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 172). (1) در کلمات عمامه، امامه، عاجلاً، صلة، خلعة، تقدمة، تکرمة، انفاق، استحقاق، حمایت، رعایت، صنعت تجنیس خطّی و مزدوج وجود دارد.

4. نمونه ای از تجنیس مطرّفگفت: خدای تعالی پاك است، پاك دوست دارد. و کریم است؛ کرم دوست دارد. جواد است؛ جود دوست دارد. پیرامن خود دوست داری (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 258). (2) نمونه دیگر از تجنیس مطرّف (در ج 1، ص 331) (3): «و گفته اند در دنیا اخلاص است و در آخرت خلاص است».

5. نمونه ای از تجنیس مکرّر اگر روزی به مسرت بگذرد، سالی در مسأته بدارد. يك دستي شكر می چشانند و دیگر دستي شرننگ می پالاید. هر چیز از او پالوده بود، همه آلوده بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 331). (4) نمونه دیگر: و بهری آن اند که از خدای تعالی خیر دنیا می خواهند و نصیب آخرت فراموش نمی کنند. این می خواهند برای عاجل معاش و آن می خواهند برای آجل معاد. این برای ممرّ و آن برای مقرّ. این برای حال و آن برای مآل (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 331). (5)

1- روض الجنان، ج 7، ص 12_14 .

2- همان، ج 2، ص 293.

3- همان، ج 3، ص 134.

4- همان، ج 3، ص 132.

5- همان، ج 3، ص 133.

13. اطلاعات نجومی

13. اطلاعات نجومی گذشته از مسائل ادبی و اطلاعات علوم دینی که مستقیماً در تفسیر شیخ انعکاس فراوانی دارند، چنان که هیچ صفحه از مجلدات پنج گانه خالی از احادیث و اشعار تازی و مسائل فقهی و امثال عربی و فارسی و شعرهای پارسی نیست که در موقع خود از آنها بحث خواهد شد، ولی نکته قابل توجه این است که شیخ در اثنای تفسیر به مسائل و اطلاعات نجومی نیز توجه داشته و مطالبی درباره علم نجوم نوشته که درخور اهمیت و تعمق است و نشان می دهد که وی در علم نجوم آشنایی و اطلاعاتی به دست آورده؛ تا آنجا که به تحلیل و تجزیه و بحث در مسائل نجومی قادر بوده است؛ مثلاً در اثنای تفسیر آیه «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ» (1)، در ص 172 از مجلد سوم (2)، بحثی درباره هفت آسمان معلق دارد و اقوال مختلف را درباره تعلیق آسمان یادآور می شود و نظر خود را صریحاً اظهار می نماید؛ و همچنین در ص 235 از مجلد سوم (3)، در تفسیر آیه: «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً» (4)، بروج دوازده گانه و منازل سیارات را نام می برد و آرای دیگران را در این خصوص به بحث خود می افزاید. و باز در تفسیر آیه: «تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً» (5) (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 104). (6) و در تفسیر آیه: «وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 410).

-
- 1- رعد (13): آیه 2.
 - 2- روض الجنان، ج 11، ص 178.
 - 3- همان، ج 11، ص 313.
 - 4- رعد (13): آیه 16.
 - 5- الفرقان (25): آیه 61.
 - 6- روض الجنان، ج 14، ص 278 _ 279.

و در تفسیر آیه: «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ» (1)، مطالبی و مباحثی از علم نجوم ذکر می‌کند که همگی دلالت دارد بر اینکه شیخ در این دانش ورود کرده و مطالعاتی به عمل آورده و سرمایه‌ای تحصیل نموده است. فقط برای نمونه یکی از این قسمت‌ها را نقل می‌کنیم: «وَالْقَمَرَ قَدَّزْنَاهُ مَنَازِلَ»؛ برای او منازل انداختیم. و آن بیست و هشت منزل است که قمر هر شبانه روزی به منزلی باشد و نامهای او این است: شرطین و بطین و ثریا و دبران و هقعه و منعه و ذراع و نشره و طرفه و جبهه و زهره و صرفه و عوا و سماک و غفر و زبانا و اکلیل و قلب و شوله و نعایم و بلده و سعد ذابح و سعد بلع و سعد سعود و سعد الاخبیه و فرع الدلو المقدم و فرع الدلو المؤخر بطن الحوت. چون به منزل آخرین رسد، چنان شود که با سر شاخ خرما مانند... «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا»؛ نه آفتاب را باید که ماه را دریابد؛ بل ایشان در فلک خود می‌گردند پیوسته و هر یکی را از آن حدی هست که از آن در نگذرند و ابوصالح گفت: معنی آن است که هیچ دو از آن نور نگیرند از یکدیگر و گفتند، معنی آن است که هر یکی از ایشان در نیابد دیگر را در آنچه او را برای آن آفریده‌اند؛ یعنی به جای او نبایستند. «وَاللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ»؛ و نه شب، روز را سبق برد؛ برای آنکه هر یکی را از آن مقداری نهاد و خدای تعالی مقدر کرد. «وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» (2)؛ و همه در فلک خود شناء می‌کنند؛ یعنی آفتاب و ماه و کواکب و فلک عبارت است از مجری و موضع سیر آفتاب و ماه... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 410). (3)

1- النجم (53): آیه 1.

2- یس (36): آیه 39 و 40.

3- روض الجنان، ج 16، ص 154.

14. امثال فارسی و عربی

الف) مثال پارسی

14. امثال فارسی و عربیالف) مثال پارسی 1. در تفسیر آیه: «وَدُّوا مَا عَنَّتُمْ» : ... و گفتند: مراد کفر و ضلالت است؛ كما قال الله تعالى: «وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا» (1). و این آن مثل است که پارسیان گویند: «خرمن سوخته سوخته خواهد خرمن» هر که یافتی گرفتار باشد و به عیبی آلوده، خواهد که همه جهان چه او باشند تا عیب او پوشیده شود؛ چنان که مثل است در مرگ با نبوه که جشن باشد. اگر چه آیه در جهودان است، بعینه صفت اهل روزگار ماست. (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 636). (2) 2. در تفسیر آیه: «وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ» (3) : و این بر طریق مثل است؛ چنان که شاعر گفت: القوم امثالكم لهمفي الرأس لا ينشرون ان قتلوا و منه بالفارسیة: فریدون فرخ فرشته نبودز مشک و ز عنبر سرشته نبود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 39). (4) 3. در ج 2، ص 312 (5) گوید: اشتدای ازمه تنفرجی. «ای سختی سخت شو تا بشوی نه بینی که به آخر شب که وقت سحر باشد، تاریکی سخت تر باشد و آن وقت را خود برای این سحر خوانند چون ظلمت به غایت رسد، رایت عدل برآید.

1- آل عمران (3): آیه 118؛ نسا (4): آیه 89 .

2- روض الجنان، ج 5، ص 30.

3- نسا (4): آیه 104.

4- روض الجنان، ج 6، ص 97.

5- همان، ج 7، ص 386 _ 387 .

ب) امثال تازی

چون محنت به نهایت رسد، راحت پدید آید. پیمانۀ چو پر شود، بگرداند سر...» 4. و این آن مثل سائر است که گفته اند: رمتنی بدائها وانسلت. و دگر مثل که گفته اند: خذ اللص من ان يأخذك. و ما گوئیم: دزد باش و مرد باش (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 126). (1)

5. چنان که در مثل پارسیان گویند: شهری بدو میر زود گردد ویران این هم آن مثلی است، به معنی آنکه گفت: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»؛ بل بیشترینۀ ایشان ندانند از آنکه اندیشه نکنند بر سبیل و عطف و تذکیر... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 489). (2)

ب) امثال تازی 1. و این مثل مشهور است که گفتند: اتق شر من احسنت الیه؛ از شر آن کس بترس که به او نیکویی کرده باشی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 613). (3) 2. آن گه حق تعالی باز نمود که ایشان چراتکذیب کردند این کتاب را؟ گفت: برای آنکه ندانستند به دروغ داشتند و در مثل گفته اند: الناس أعداء ما جهله (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 25). (4) 3. و این هم چنان است که «لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِي» (5) و چنان که در مثل گویند: كل شاة برجلها ستناط (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 25). (6) 4. ایشان از او بیاموختند و آن را دست افراز خود کردند و گفتند: «فَأَكَلَهُ»

-
- 1- روض الجنان، ج 11، ص 56.
 - 2- همان، ج 16، ص 321.
 - 3- همان، ج 9، ص 299.
 - 4- همان، ج 10، ص 150.
 - 5- الكافرون (109): آیه 6.
 - 6- روض الجنان، ج 10، ص 151.

15. خصوصیات دستوری و لغوی و

الدُّبُّ». و این آن است که در مثل گفتند: اذکرتنی الطعن وکنت ناسیاً. پدر را گفتند: «لَئِنْ أَكَلَهُ الدُّبُّ» (1) (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 113). (2) 5. عبدالله عباس گفت: ضرب تازیانه خواست و این آن مثل سائر است که گفته اند: رمتنی بدائها وانسلت، و دگر مثل که گفته اند: خذاللس من ان یاخذک (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 126). (3) 6. اگر او دزدی کرد، یعنی بن یامین، او را برادری بود پیش از این، او نیز دزدی کرد. یوسف را گفتند و او را خواستند و این آن مثل است که گویند. عذره الشر من جر مه. عذرش از گناه بدتر است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 150). (4)

15. خصوصیات دستوری و لغوی و شیوه نثر ابوالفتوح نثر ساده و شیوای ابوالفتوح، با اینکه در عداد کتب علمی قرن پنجم به شمار می آید، مع هذا آثار سبک قدیم در آن هویداست و شیخ به شیوه پیشینیان از استعمال 5 یای استمراری و شرطی و تمثایی و مانند آنها در افعال انشایی سرباز نزده. به علاوه، لغات (5) فارسی و ترکیباتی از کلمات فارسی دارد که برخی از آنها

-
- 1- یوسف (12): آیه 14، 17.
 - 2- روض الجنان، ج 11، ص 20.
 - 3- همان، ج 11، ص 56.
 - 4- همان، ج 11، ص 123.
 - 5- برای ملاحظه و مطالعه در لغات فارسی و ترکیباتی از آن کلمات به صفحات 84 تا 134 [چاپ اول]، فصل مربوط به لغات نادر تفسیر مراجعه شود.

مخصوص خود اوست و در کتب آن دوره و حتی ادوار پیش از آن هم دیده نشده. از این گذشته در کتب لغت بعد از دوره و زمان شیخ هم لغات تفسیر، بدان معنی که ابوالفتوح استعمال کرده، ضبط نگردیده است و ترکیبات فارسی و عربی (1) از ویژگیهای خود اوست، با اینکه در تألیف تفسیر، که مستقیماً با قرآن و زبان عربی سر و کار داشته، حق بود نظیر آثار دیگر همزمان خود چون: کلیله و دمنه و چهارمقاله عروضی کلمات و لغات عربی بیش از حد معمول و متداول عصر به کار برد. با این همه جز در مواردی که ناچار به استعمال لغات عربی بوده، حتی المقدور از به کار بردن آنها خودداری کرده و لغات پارسی را بر کلمات عربی ترجیح داده است و به همین جهت نثری شیوا و تا حد مقدور بر کنار از تکلفات الفاظ تازی فراهم شده که لطافت و روانی همراه با جزالت و استواری کلام در آن به خوبی محسوس است. درباره صنایع بدیعی (2)، همان طور که قبلاً اشاره شد، شیخ سعی کرد که تفسیر را از صنایع و تکلفات بر کنار دارد. گذشته از موارد بسیار معدودی که عبارات مسجع آورده و به صنعت جناس تفنن کرده، باید گفت، دیگر گرد این کار نگشته و نثر تفسیر را به روانی و فصاحت آراسته است. البته بنا به ضرورت مستدلالت شعری (3) (عربی و به ندرت فارسی) و احادیث و اخبار نبوی و علوی و کلمات بزرگان زیاد آورده و آنچه به عربی نقل کرده، غالباً به پارسی روان نیز ترجمه نموده و چه بسیار اخبار و احادیثی که تنها به ترجمه فارسی آنها قناعت نموده است. استناد و استشهاد به احادیث و اخبار، اگرچه لازمه هر تفسیری است، ولی باید دانست که این کار اصولاً از قرن پنجم به بعد رواج پیدا کرده است و در تألیفات

1- برای ملاحظه چگونگی ترکیبات عربی تفسیر ابوالفتوح به صفحات 74 تا 83 مراجعه کنید.

2- از صنایع بدیعی تفسیر ابوالفتوح در صفحات 141 تا 144 صحبت شده است.

3- فهرست اشعار فارسی و عربی و همچنین فهرست احادیث نبوی و علوی و کلمات بزرگان را در فصول آتی این کتاب ملاحظه خواهید نمود.

دانشمندانی نظیر صاحب چهار مقاله و مترجم کلیله و دمنه هم دیده می شود. در کتابهای پیشینیان، آوردن شواهد شعری و احادیث مرسوم نبوده، مگر حدیثی و یا آیه و شعری که با مطلب کتاب بستگی داشته باشد. غرض این است که تمثّل و توسّل به اشعار و احادیث از نظر زیبایی کلام و هنرنمایی، مخصوص همین عهد است. موزونی عبارات در نثر ابوالفتوح دیده می شود و با اینکه در این کار زیاده روی نکرده، مع هذا تفسیر شیخ به کلی از این مزیت بی بهره نیست. به هر صورت، نثر تفسیر، نثر روان و شیرین فارسی است و شیخ آن را از زیر بار تأثیر قواعد صرف و نحو عربی برکنار داشت و به شیوه خاص خود مرقوم فرمود. لازم به تذکر است که قسمتی از خصوصیات دستوری و شیوه املائی تفسیر کبیر ابوالفتوح، در کتب علمی قرون سالفه و کتابهایی که در عهد شیخ تألیف گردیده، دیده می شود که نمی توان آن را در زمره خصوصیات دستوری تفسیر شیخ منحصراً قرار داد؛ ولی برای نشان دادن همه این قواعد معمول و رایج، به نقل شواهد متعدّد و تحلیل و تجزیه آنها مبادرت می کند تا برای کسانی که راجع به قواعد دستور زبان فارسی مشغول مطالعه و در صدد تحقیق و تتبع می باشند، راهنمایی مفید و مورد استفاده باشد: 1. از خصوصیات دستوری تفسیر، یکی استعمال ضمیر مفرد غایب (او_وی)، چه در مورد ذوی الارواح و چه در مورد غیر ذوی الارواح، است و این کار در نثر دوره اول رعایت می شد. در عبارت: موسی علیه السلام گفت: چون من بروم به مناجات به میقات خدای تعالی، از او درخواهم تا اگر صلاح داند مرا کتابی دهد که در او احکام حلال و حرام باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 120). (1)

مرجع «او» در جمله «در او احکام حلال و حرام باشد» کتاب است و می بایست «آن» آورده می شد؛ اما شیخ به شیوه نشر ادوار گذشته در مورد غیر ذی روح نیز «او» استعمال کرده. این کار در تفسیر شیخ نظایر فراوان دارد. (1) 2. دیگر از غرائب استعمالات تفسیر، که در تمام مجلّات دیده می شود، استعمال صیغه مفرد مخاطب در مورد جمع و با فاعل جمع است و این امر در مؤلفات دیگران، چه در ادوار پیش و چه در عصر و زمان شیخ و نیز در ترجمه آیات که فعل جمع دارد، به صیغه مفرد بیان می کند؛ مانند: «چه مردمانی شما» و «مسئله کنی» و «گمراه نشوی» که همه جا صیغه مفرد به جای صیغه جمع آورده شد و نیز مانند «چگونه کافر شوی شما» در ترجمه: «وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ» (2).

1- مثال دیگر: «چون به سایه او برآسودند، گفتند: یاموسی! کارگر ما کفایت شد» (ج 1، ص 126) [روض الجنان، ج 1، ص 298].
مثال دیگر: «گفت: این را من به فراش و بستر شما کردم تا در وی می آیی و می شوی و تصرف می کنی برای معاش و در شب بر او قرار می کنی؛ چنان که بر بستر». و مانند: «و ای آن کس که این آیه بخواند و بیندازد آن را؛ یعنی تفکر نکند در او و معتبر نگردد بدو» (ج 1، ص 251) [روض الجنان، ج 2، ص 275].

2- چند مثال دیگر از تفسیر ابوالفتوح: «بدری دیگر رفت و گفت چه مردمانی شما گفتند ما مردمانیم که دخلها خورد کرده ایم و بر خرمن نهاده...» (ج 1، ص 16)؛ و مانند: «چون مهمی پیش آید، به خدای تعالی فزع کند و خدای تعالی را بخواند و از او فرج درخواهد، می گوید: شما نیز مسئله کنی از معبودان خود» (ج 1، ص 66)؛ [روض الجنان، ج 1، ص 163] و نیز مانند: «و حلال نباشد شما را چیزی که به زنان داده باشی باز ستانی» (ج 1، ص 390)؛ [روض الجنان، ج 3، ص 275] و چون: (بین الله لکم ان تضلوا)؛ خدا بیان می کند برای شما تا گمراه نشوی» (ج 2، ص 85)؛ [روض الجنان، ج 6، ص 213؛ نسا (4): آیه 176]؛ و مانند: (فلا تموتن الا وانتم مسلمون)؛ و نباید که مرگ به شما آید، الا شما مسلمان باشی» (ج 1، ص 614)؛ [روض الجنان، ج 4، ص 459. آل عمران (3): آیه 102]؛ مثال دیگر: (یا ایها الذین آمنوا اصبروا)؛ ای مؤمنان! صبر کنی و شکیبایی کار بندی» (ج 1، ص 713)؛ [روض الجنان، ج 5، ص 228. آل عمران (3): آیه 200]؛ مثال دیگر: (وانبئکم بما تأکلون و ما تدّخرون فی بیوتکم)؛ و خبر دهم شما را به آنچه خورده باشی و آنچه ذخیره کنی» (ج 1، ص 567)؛ [روض الجنان، ج 4، ص 344؛ مائده (5): آیه 49].

در مورد این استعمال غریب، عقاید مختلفی اظهار شده؛ بعضی را عقیده بر این است که در حدود خراسان و ری ذالهای معجمه قدیم پارسی را از قدیم دال مهمله یا تای مثناة و یا یای تحتانی تلفظ می نموده اند؛ مانند باذ و مادر و برادر و خدای که باد و مادر و برادر و خدای گویند، و نیز مانند کنیز و روید که کنیت و رویت می گفته اند، و ترغبذ که ترغبی گفته، و ازغذ که زغی گفتند، و ماذان = میان و دارابذ = دراوی و فارمذ = فارمی و پذام = پیام و پذمانک = پیماننه و دذو = دی و رذ = ری و پازوپد = پای و پی و نظایر متعدد و بی شمار دیگر، و بعید نیست که کنیز و روید و سایر جموع مخاطب را نیز در لهجه عمومی کنی و روی از این لحاظ گفته باشند؛ یعنی که ذال آخر آن کلمات را به یا بدل کرده باشند و لکن آن یا در گفتن و نوشتن بالطبع ساقط شده باشد. (1) در کتاب ترجمه و قصه های قرآن مبتنی بر تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری نظایر استعمال صیغه مفرد مخاطب در مورد جمع با فاعل جمع فراوان دیده می شود: از توفتوا می پرسند [یا محمّد] در زنان. بگو که خدای [تعالی] شما را فتوا می کند در [حق] ایشان و آنچه خوانده شود بر شما در کتاب در [باب] آن دخترکانی یتیم که [در حجر شما باشند و] شما آن [نصیب] که ایشان را مقلّد و مفروض کرده اند، نمی دهی و رغبت می کنی از نکاح ایشان و ناتوانان از فرزندان و در آن که در حق یتیمان قیام کنی به قسط و عدل و راستی. و آنچه شما کنی از خیرات خدای [تعالی] به آن عالم است و همیشه عالم بوده است». (ترجمه آیه 126 از سوره حزب، ص 149، نیمه اول). مثال دیگر:

1- ر.ک: سبک شناسی، ملک الشعراء بهار، شماره 1، ج 2، ذیل ص 393.

... و [از خدای تعالی] بترسی خدای [تعالی] به آنچه شما می‌کنی داناست (ص 149، ترجمه آیه 127، سوره حزب، نیمه اول). برخی (1) از محققان معتقدند که در لهجات بعضی از نقاط ایران، دال آخر صیغه جمع مخاطب را (کنید _ خورید) و مانند آن به تائید مثناة فوقیه قلب می‌کرده‌اند؛ همچنان که در بعضی از لهجات خراسان نیز چنین بوده. بنابراین به جای کنید، کنیت و به جای خورید، خوریت می‌گفته‌اند. در بعضی لهجات دیگر، گویا این دال را به کَلّی حذف کرده، به جای کنید و خورید، کنی و خوری می‌گفته‌اند. شیخ این تعبیر غریب را مطرداً به جای تعبیر قیاسی معمولی و به عوض آن استعمال نکرده؛ بلکه هر دو شیوه را توأمأً به کار برده؛ گاهی نیز در يك جمله و عبارت به هر دو طریقه تَقَنّن می‌کند؛ مثلاً در ص 546 از مجلد (2) نخستین: رسول علیه السلام به نزدیک قریش آمد و ایشان را در مسجد الحرام بتان را می‌پرستیدند و بتان را بیاراسته بودند ایشان را ملامت کرد و گفت: شرم ندارید که دین پدر خود ابراهیم و اسماعیل رها کرده، جمادی را می‌پرستی. به طوری که در این عبارت ملاحظه می‌شود، شیخ به هر دو شیوه نگارش دست زده و «شرم ندارید» و «جمادی را می‌پرستی» آورده و این خود نشان می‌دهد که روش اخیر، یعنی به کار بردن صیغه مفرد مخاطب با فاعل جمع، از نظر وی تفاوتی نداشته، یکسان تلقی می‌گردید و چون شواهد متعدّد و مثالهای بسیار در اثنای تفسیر در دست است، لذا این نظر را باید کَلّی و معتبر دانست که در لهجه ری ذال

1- ر.ک: تفسیر شیخ [ابوالفتوح رازی]، تهران، 1315، ج 5، ص 646.

2- روض الجنان، ج 4، ص 279.

آخر جمعهای مخاطب، به تاء قلب و تاء نیز حذف می گردید. 3. دیگر از مختصات نثر تفسیر حاضر، مطابقت دادن صفت و موصوف و مسند و مسند الیه است. این امر از خصائص زبان تازی است، ولی در فارسی به ویژه در نظم دوره اول چون شاهنامه فردوسی این معنی دیده می شود. در نثر هم نخستین بار در چهار مقاله عروضی، مطابقت صفت و موصوف به چشم می خورد؛ مانند ملوک ماضیه، اجسام صقیله، قرون خالیه و جز آنها. مع هذا در تفسیر شیخ این قاعده کلیت و غلبه ندارد؛ بلکه در موارد متعدد صفت با موصوف مطابقت نمی کند. شیخ در اثنای تفسیر گاهی به مطابقت صفت و موصوف می پردازد. مثال: و خدای تعالی رسول علیه السلام را خبر داد، گفت: در میان شما که حاضرانید، دوازده مرد بر کاری نفاق و اتفاق کردند. 4. یکی دیگر از خصائص نثر ابوالفتوح، تکرار معدود و نیز تکرار اجزای عدد است که در کتب هم زمان تفسیر این معنی ملاحظه نشده؛ ولی شیخ در اثنای تفسیر به کرات در ذکر معدود و عدد به تکرار پرداخته؛ مثلاً به جای اینکه بگوید: بیست و سه هزار و سیصد و سی و سه گز، می گوید: «بیست و سه هزار گز بود و سیصد و سی و سه گز و ثلثی از گزی (1)»؛ یعنی معدود (گز) را تکرار کرده است. و نیز در تکرار عدد می گوید: «ششصد هزار و بیست هزار» به جای ششصد و بیست هزار در عبارت زیر: «و عدد ایشان ششصد هزار و بیست هزار مرد مقاتل بود» (تفسیر ابوالفتوح

1- مثال برای تکرار معدود: «از جمله جباران شهر، یکی عوج بن عنق بود و گفته اند طول او بیست و سه هزار گز بود و سیصد و سی و سه گز و ثلثی از گزی...» (ج 2، ص 119 _ 118) [روض الجنان، ج 6، ص 298].

رازی، ج 1، ص 116). (1) مثال دیگر از تکرار عدد: و کلمات قرآن جمله هفتاد هزار و نه هزار و دویست و هفتاد کلمه است و گفته اند سی و نه، جمله حرف قرآن سیصد هزار و بیست و سه هزار و پانزده حرف است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 614). (2) تکرار معدود، نظیر آنچه در تفسیر شیخ آمده، از کتاب ترجمه و قصه های قرآن مبتنی بر تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری دو نمونه آورده می شود: سورة النساء سه هزار و هفتصد و چهل و پنج کلمه است و شانزده هزار حرف و سی حرف است و صد و هفتاد و پنج آیت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ص 158، نیمه اول، چاپ 1338). (3) مثال دیگر: ابراهیم مهاجر رحمه الله آورده است که از نسل یعقوب هزار هزار و دویست هزار و بیست و پنج هزار نبی بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ص 421، س 13، نیمه اول، چاپ 1338). 5. دیگر استعمال صیغه های انشایی جمع به طریق خاص «کردمانی» در جایی که معمولاً «می کردیم»، و یا «کردیمی» در زمان ماضی ناقص یا ماضی شرطی باید آورده شود، در تفسیر شیخ بسیار دیده می شود. این فعل را، که در مورد شرط و جزاء با الف و نون و یای شرطی استعمال می کردند، در نظم کمتر به آن شکل و هیئت دیده می شود. آوردن فعلهای شرطی و تردیدی و مطیعی (4) و استمراری با

1- روض الجنان، ج 1، ص 277.

2- همان، ج 20، ص 478.

3- همان، ج 5، ص 231.

4- فعل مطیعی یا جزای شرط به استعمال استاد فقید ملك الشعراء بهار.

یای مجهول و استعمال جمع متکلم در افعال تردیدی یا شرطی مزبور به صیغه خاص خود در قرن چهارم یا در قرن پنجم، به تقلید قدیم معمول بوده و در کتب متصوفه و نیز در اسکندرنامه و بلعمی نمونه هایی از این هیئت آمده؛ چون: «کردمانی» و «دیدمانی» و «مردمانی». اما در تفسیر شیخ نیز به همین هیئت «بودمانی» و «خواستمانی» و «آوردمانی» و «برسیدمانی» و نظایر اینها افعال زیادی به کار رفته که با دقت در آنها می توان قاعده و طرز ساختن هیئت افعال مزبور را به دست داد. استعمال دو صیغه «کردمانی» و «کردی تان» که صیغه بسیار کهنه دری است، به جای صیغه جمع متکلم و مخاطب. ضمناً باید اشاره نمود که صیغه «کردی تان»، در اصل «کردتانی» است که عوض اول شخص و دوم شخص و سوم شخص جمع ماضی در مورد التزامی و انشایی از شرطی یا تمثالی که بایستی فی المثل کردیمی و کردیتی و کردندی بگویند، کردمانی و کردتانی و کردشانی (1) می آورده اند و بلعمی و صوفیه این صیغه ها را زیاد آورده اند و باید آن را (جمعهای انشایی خاص) نام نهاد. (2) شیخ همین صیغه «کردتانی» را به هیئت «کردی تان» آورده؛ یعنی یای استمراری را در آخر فعل «کرد» اضافه کرده و بعد «تان» را به آن ملحق ساخته است. مثال: نه زمین فراخ بود تا هجرت کردی تان در زمین آن گه حق تعالی بیان کرد که اینان دروغ می گویند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 32). (3)

-
- 1- صیغه «کردشانی» هنوز به نظر حقیر نرسیده و محتاج به تفحص زیادتری است. سبک شناسی بهار، ج 2، ص 142.
 - 2- مثال: «بایستی چون شما را ناپارسایی او معلوم شد، غوغا نکردتانی...»؛ یعنی غوغا نمی کردید (سبک شناسی بهار، ج 2، ص 142).
 - 3- روض الجنان، ج 6، ص 79.

و در تفسیر ابوالفتوح از این صیغه به هیئت خاص، همین يك مورد ملاحظه شده است. قاعده: با کمی دقت معلوم می شود که دو هیئت «مانی» و «تانی» در دو مورد یکی در جمع متکلم و دیگری در مورد مخاطب در آن زمان استعمال می شد که در دو صورت یکی فعل استمراری و دیگری به جای یای بعد از تمنی و ترجی و تشبیه است. در ساختن هیئت فعلهای مزبور باید مصدر را مرتخم کرد؛ یعنی نون مصدری را از آخر آن انداخت و بعد هیئت «مانی» و «تانی» را به آن ملحق کرد. در آخر فعلهایی که به هیئت مزبور ساخته شده اند، یای تمنی و ترجی و یای شرطی و یای استمراری آورده؛ چون: «کاشکی بمردمانی» و «اگر دانستمانی» و «به آن خیر برسیدمانی». مثال: سالی قحط ناک آمد بر ایشان و ایشان رنجور شدند، می گفتند: کاشکی بمردمانی تا از این محنت برستمانی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 414). (1) مثال دیگر: در خبر است که جابر گفت: کاشک تا این همه ما کرده بودمانی و در حق ما این آیه آمده بودی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 642). (2) در دو مثال اخیرالذکر، هیئت خاص فعل به صورت تمنی و ترجی استعمال شده است. و اما فعلهای شرطی در هیئت مذکور: مثال:

1- روض الجنان، ج 3، ص 334.

2- همان، ج 5، ص 44.

«وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا»؛ اگر خواستمانی هر نفسی را هُدا بدادیمی یعنی اگر ما خواستمانی ارادت جبر و اکراه هر کسی را قهر کردمانی و الجاء بر ایمان و افعال کردیمی با او که عند آن ملجأ شدی بایمان (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 284 _ 285). (1) مثال دیگر: «اگر به بدل جبرئیل، میکائیل به تو آمدی به تو ایمان آوردمانی» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 164). (2) در این دو مثال افعال شرطی به هیئت مزبور آورده شد و نیز فعل مطیعی یعنی جواب شرط (جزاء) در این عبارت به صورت «هر نفسی را هدا بدادیمی» و «ارادت جبر و اکراه هر کسی را قهر کردمانی و الجاء بر ایمان و افعالی کردیمی» استعمال شده. مثال دیگر: «گفتند: اگر ما دانستمانی که کارزار خواهد بودن؛ نرفتمانی و بر پی شما بیامدیم» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 681). (3) مثال برای فعلهای خبری: زید ارقم گوید که ما در عهد رسول صلی الله علیه و آله در نماز سخن گفتمانی با یکدیگر و چون یکی در نماز پهلوی یکی ایستاده بودی، از او پرسیدی که نماز چند کردی؛ او جواب دادی... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 409). (4) مثال دیگر: از هر بن راشد گوید: چون انس ما را حدیث گفتی از رسول علیه السلام و ما را

1- روض الجنان، ج 15، ص 318.

2- همان، ج 2، ص 66.

3- همان، ج 5، ص 144.

4- همان، ج 3، ص 321.

معنی مفهوم نشدی، پیش حسن بصری آمدمانی و از او پرسیدیمی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 636). (1) مثال دیگر: «اگر به بدل جبرئیل، میکائیل به تو آمدی، به تو ایمان آوردمانی» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 164). (2) افعال استمراری به صورت و هیئت خاص خود در تفسیر شیخ ضمن مثالهای متعدّد دیده می شود؛ چون: «ما خواستمانی که در آن خیری بودی» و نیز در جمله «شما را نیز خیر بودی» که «می» استمراری به جای اینکه در اول فعل ماضی آورده شود، به صورت «ی» در آخر فعل در آمده. موارد مشابه بسیاری از شیوه استعمال افعال استمراری و آوردن «ی» در آخر فعل به جای «می» در ابتدای آن، در کتاب ترجمه و قصّه های قرآن مبتنی بر تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری دیده می شود. اینک چند نمونه از همین مورد در آن کتاب: مثال: خدای تعالی ایشان را گفت: چندین سرزنش می کند آدمیان را به گناه... اگر هوای نفس و شهوت که در آدمیان نهاده ام در شما نهادی، از شما همان آمدی که از ایشان (ص 70، نیمه اول، قصّه هاروت و ماروت). مثال دیگر: گفتند: اگر ما دانیمی که [آنجا] جنگ خواهد بود، پس روی کنیمی شما را. ایشان آن روز به کفر نزدیک تر بودند از آنکه به ایمان (تفسیر ابوالفتوح رازی، ص 104، ترجمه آیه 167، سوره آل عمران). (3)

1- همان، ج 2، ص 66.

2- روض الجنان، ج 5، ص 31.

3- همان، ج 5، ص 139.

در نثر ترجمه و قصص قرآن از تفسیر ابوبکر عتیق بارها دیده می شود که پس از یای استمراری حرف «د» نیز می آورد؛ مثلاً به جای «فراگرفتندی» با افزودن «د»، فراگرفتندید آورده و چنین است: «همی خوردید» به جای همی خوردی، «همی شاریدید» به جای همی شاریدی، «بنشستید» به جای بنشستی و جز آنها. مثال: از مرغزار سیر بخوردی و به چاه شدی آب او را بر سر آمدی همی خوردید. آن گاه به قدرت خدای آن همه آب، که بخورده بودی، شیر شدی از بن موی چون ستاره روشن شیر همی شاریدید، خلق چندان که خواستندی از شیر وی فراگرفتندید خوش ترین و چرب ترین همه شیرها (ص 278، نیمه اول). مثال دیگر: و خداوندان حاجت بر ره وی بنشستید و حاجت های خویش به وی برداشتید تا وی ایشان را دعا کردی، اجابت آمدی (ص 288، نیمه اول). در زمان حاضر صیغه های «مان _ تان _ شان» بدون یاء در مورد مکیت و مفعول هنوز هم استعمال می شود. 6. دیگر از خصوصیات نثر ابوالفتوح، حذف افعال است به قرینه. حذف فعلها در جمله های متعاطفه از دوره پیش، یعنی از قرن پنجم، در نثر دیده می شد و در عصر شیخ رواج کامل پیدا کرد. شیوه حذف افعال این است که فعل را در آخر جمله ذکر می کنند و در جملات بعد، هر اندازه که باشد، آن را حذف می کنند. در حذف افعال گاهی رعایت قرینه نمی شود و در این صورت، کار حذف فعل دشوارتر و دقیق تر است؛ مثلاً سعدی می گوید: «نه هر که به قامت مهتر به قیمت بهتر»، که فعل «است» به قرینه صفت

تفضیلی حذف شده. شیخ نیز در حذف افعال، گاهی تفتن کرده و به قرینه جمله اول، که در آن فعل آورده، در جمله های دیگر فعل ذکر نکرده و آنها را به جمله اول عطف نموده. البته این يك قاعده کلی نیست و در تفسیر عمومیت ندارد و در سراسر کتاب این شیوه مرعی نگردید؛ بلکه گاهی فعل را مکرر آورد. در این عبارت: و آن سطرها و ورقها که نوشته بودند و تحریف کرده و بگردانیده عرضه کردند بر ایشان تلبیس کردند و ایشان را از ره بیفکندند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 148). (1) فعل «بودند» در جمله «تحریف کرده و بگردانیده» حذف شده و به جای اینکه بنویسد: «تحریف کرده بودند و بگردانیده بودند»، به همان فعل نخستین که «بودند» دارد اکتفاء نموده و از تکرار آن در جمله های بعد خودداری کرد و چنین است وضع فعل «یافتم» در این عبارت: چون باز آمدم، شتران را کشته یافتم و شکم شکافته و کوهان بریده. مرا سخت تا نزدیک بود که آب از چشم من روان گردد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 361). (2) که فعل «یافتم» از دو جمله «شکم شکافته» و «کوهان بریده» حذف گردید. مثال دیگر از همین حذف فعل آن هم در آخر کلمات و جمله های مکرر و نیز حذف جزئی دیگر از جمله: در نامهای قرآن و معانی آن، بدان که خدای (جلّ جلاله) این کتاب را در به قرآن چند نام برخواند: قرآنش خواند، و فرقان، و کتاب، و ذکر، و تنزیل، و

1- روض الجنان، ج 2، ص 27.

2- همان، ج 3، ص 204.

حدیث، و موعظه، و تذکره، و حکم، و ذکری، و حکمت، و حکیم، و مهیمن، و شافی، و هدی، و هادی، و صراط مستقیم، و نور، و رحمت، و حبل، و روح، و قصص، و حق، و بیان، و تیان، و بصایر، و فصل، و عصمت، و مبارک، و نجوم، و مجید، و عزیز، و کریم، و عظیم، و سراج، و منیر، و بشیر، و نذیر، و عجب، و قیم، و مبین، و نعمت، و علیّ و ما هر يك را بگویم که کجا گفت (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 4). (1) در مثال مذکور فعل «خواند» از همه جمله ها حذف شد و نیز ضمیر متّصل مفعولی «ش» که در آخر «قرآنش» از جمله اول آمده از سایر جمله ها کسر گردید. مثال دیگر: امیرالمؤمنین علیه السلام روایت کند و ابوذر غفاری که يك روز رسول علیه السلام نشسته بود با جماعت مهاجر و انصار (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 103). (2) در این مثال فعل «روایت کند» به قرینه فعل جمله نخستین از آخر جمله دوم «ابوذر غفاری...» حذف شد. 7. یکی دیگر از خصوصیات نثر تفسیر ابوالفتوح، الحاق «ترین» پسوند صفت عالی، و «تر» علامت صفت تفضیلی به آخر اسم تفضیل (افعل التفضیل) است. در مورد استعمال کلمه «اولی تر» و «اولی ترین» باید به عمومیت آن توجه داشت؛ زیرا در کتب دیگر از جمله کلیله و دمنه نمونه های بسیاری از این نوع استعمال دیده می شود و حتی بعد از شیخ نیز «اولی تر» و «اولی ترین» استعمال شده. مثال از تفسیر شیخ: «و اولی تر آن باشد که حمل بر عموم کنند که فایده راجع تر بود، و تفسیر این

1- روض الجنان، ج 1، ص 8.

2- همان، ج 1، ص 246.

برفت» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 83). مثال دیگر: ... تا گفت او را اولی تر آن باشد که این شخص را یا این چیز را فلان خوانند و حاجت نبود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 83). (1) مثال برای «اولی ترین»: گفت: پیغمبران برادران اند از مادران مختلف و دینشان یکی است و اولی ترین مردمان به عیسی بن مریم منم که محمدم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 74). (2) به علاوه این دو مورد، که نمونه آنها داده شد، همین قاعده قیاساً درباره لفظ «ارذل» به کار رفته و «ارذل تر» در نثر تفسیر شیخ دیده می شود؛ مثال: «وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ» (3)؛ و بهری از شما آن باشند که ایشان را رد کنند به ارذل تر و خسیس تر عمری و آن حالت پیری و خرفی باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 582). (4) در نثر ترجمه قرآن از تفسیر ابوبکر عتیق شواهدی از نوع «اولی تر» و «اولی ترین» دیده شد که برای مطالعه و مزید استفادت علاقه مندان، یکی دو نمونه از هر يك نقل می شود: عبدالله جبیر گفت: فرمان رسول نگاه داشتن اولی تر بود. ایشان فرمان نکردند (ص 17، نیمه اول، چاپ تابان، 1338). مثال دیگر: اگر دیده ور گردید و پدید آید که آن دو تن [که سوگند خوردند] سزاوار بزه

1- روض الجنان، ج 1، ص 202.

2- همان، ج 6، ص 184.

3- النحل (16): آیه 70.

4- روض الجنان، ج 12، ص 64.

گشتند [به خیانت] آن دو تن که ایشان اولی ترند به مال و مرده بیستند به جای آن دو پیشین... (ص 187، آیه 110، نیمه اول). مثال برای «اولی ترین»: [اولی ترین گروهی به امر] آن کسانی [اند] که برویدند [به خدای ایشان] و بنیامیختند ایمان ایشان را به ستم [به شرك]... (ص 220، آیه 82، نیمه اول). 8. یکی دیگر از خصائص دستوری تفسیر، استعمال فعل «استی» به هیئت نخستین خود می باشد؛ چنان که رودکی در قصیده معروف خود به مطلع: بیار آن می که پنداری روان یاقوت نابستیو یا چون برکشیده تیغ پیش آفتابستی عیناً هیئت ابتدایی «استی» را آورده، آن هم در مورد تشبیه. مورد استعمال صیغه «استی»، بعد از ادات تشبیه است و هنوز هم معمول می باشد. «استی» صیغه دوم شخص مفرد مخاطب از مصدر «استن (1)»، تا امروز به هیئت نخستین خود باقیمانده و در مورد تشبیه استعمال می شود؛ ولی از صیغه های دیگر این فعل صیغه مفرد غایب «است» نیز به صورت اولیه باقی مانده که در معنای خود به کار می رود. در تفسیر شیخ فقط يك مورد، صیغه مفرد مخاطب «استی» برای تشبیه آمده و آن در ج 2، ص 173: (2) «در مورد آیت چنان استی که گروهی از سر تحکم و تعدر گفتند ما برویم».

1- استن [هستن] مصدر مفروض که زمان حال «بودن» از آن صرف شود، این چنین: استم، استی، است، استیم، استید، استند. و گاه به جای آنها: ام، ای، است. ایم، اید، اند به کار برند. و نیز مشتقات این مصدر در آخر صیغ از ماضی مطلق درآیدستم. فرهنگ فارسی دکتر معین، ج 1، ص 260.

2- روض الجنان، ج 7، ص 16.

9. جمع آوردن کلمات عربی به سیاق فارسی، که از مدّتها پیش متداول بوده، در تفسیر شیخ نیز استعمال شده و بسیاری از اسمهای تازی به «ان» جمع بسته شد. جموع «خلقان» (1) و «مرتزقان» (2) و «مذکوران» (3) و «وصیان» (4) و «مریضان» (5) و «کافران» (6) و «مجلدان» در تفسیر ابوالفتح دیده می شود. این نوع جمع، یعنی جمع بستن کلمات عربی به شیوه فارسی، در کتاب ترجمه و قصّه های قرآن مبتنی بر تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری نیز دیده می شود. اینک نمونه ای چند از نیمه اول همین کتاب: مکاتبان (ص 331؛ آیه 61)، منافقان (ص 331، آیه 62)، خاصّگان (ص 348)، راویه ها (ص 350)، وعاهها (ص 350)، محفّه ها (ص 437)، منجمان (ص 451)، معبران (ص 451)، خازنان (ص 455)، کیالان (ص 459)، رسولان (ص 592)، و جز آنها. در همین کتاب اخیر الذکر جموع عربی را به همان صورت که هست و با احتساب جمع بودن آنها، بدون افزودن علامت جمع «ها_ان» فارسی می آورد. نظیر جواهر (ص 437 و 583) یواقیت (ص 437 و 583) و حُلل (ص 439 و 589) معجزات (ص 451) و کرامات (ص 451) و سماطین (ص 453) و تراجمه

1- مثال: «گفت: خلقان را حشر کنند، برهنه پا، برهنه تن، ختنه ناکرده». [روض الجنان، ج 7، ص 26، 208، 238]

2- مثال: «عبدالرحمن زید اسلم گفت: جمله مرتزقان اند؛ یعنی روزی خواران (ج 1، ص 29). [روض الجنان، ج 1، ص 73]

3- ر.ك: ج 2، ص 210. [روض الجنان، ج 7، ص 114]

4- ر.ك: همان، ص 240. [روض الجنان، ج 7، ص 194]

5- ر.ك: ج 5، ص 416.

6- ر.ك: ج 3، ص 36. [روض الجنان، ج 10، ص 178]

(ص 453)، خزاین (ص 454 و 592)، حجج (ص 474)، مراکب (ص 589)، صُنَاع (ص 593)، مساکن (ص 570) و جز آنها. در تفسیر ابوالفتوح جمع کلمه «فلان» به الف و نون تازگی دارد. مثال: مرد خواست تا بیرون شود، زن گفت: یا اباطلحه! نیننی فلانان را عاریه ای از کسی بسته اند (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 238). (1) 10. به علاوه جمع فارسی را به جمع عربی اضافه می کند و این کار نیز تازگی ندارد. در نثر ابوالفتوح، جمع عربی يك بار دیگر به سیاق فارسی جمع بسته می شود و «ها _ ان» به اسمائی که به قاعده عربی جمع بسته شده اند، الحاق می گردد؛ مانند «زللها» (2) و «قوائمها» (3) و «اصحابان» (4) و «اقطاعها» (5) و «اضدادات» (6) و نظایر آنها. در این مورد حتی اسمائی که به وزن منتهی المجموع در آمده و در زبان عربی هم پس از آن جمع بستن جایز نیست، به شیوه قواعد فارسی به جمع در می آید؛ مانند «قوائمها» که قوائم بر وزن مفاعل را با الحاق «های» علامت جمع فارسی، جمع بسته است. البته از این نوع، مثالهای متعدّد در دست نیست. يك نمونه از جمع بستن اسمهای عربی، که به وزن منتهی المجموع در آمده اند، آن هم با الف و نون جمع فارسی، در نثر ترجمه و قصّه های قرآن از تفسیر ابوبکر عتیق دیده شد.

-
- 1- روض الجنان، ج 2، ص 245.
 - 2- «قتاده گفت خدای تعالی این آیه را فرستاد و دانست که از قومی این زللهها حاصل خواهد آمدن». ج 1، ص 344. [روض الجنان، ج 3، ص 166]
 - 3- «هنوز يك قائمه از قوائم عرش نپزیده و اگر تا نفع صور می پری به يك قائمه از قوائم های عرش نرسی». ج 4، ص 510.
 - 4- ر.ك: ج 5، ص 364.
 - 5- ر.ك: ج 2، ص 508.
 - 6- ر.ك: ج 5، ص 39.

11. یکی دیگر از خصائص دستوری تفسیر، تکرار اجزای جمله است. در تفسیر شیخ، اجزای جمله، چه اسم و چه صفت و چه ضمیر و مانند آنها، بسیار دیده می شود و این خود شیوه خاص واعظ و مذکر است که ابوالفتوح نیز به حکم سیره واعظانه خویش، تحت تأثیر تکرار کلمات و جمله هایی که در موقع وعظ و تذکیر معمولاً می گفته در تدوین تفسیر نیز همان روش را به کار برده است و این خود در تأیید نظر راجع به واعظانه بودن تفسیر ابوالفتوح مورد استناد قرار می گیرد؛ مثلاً کلمه «گاهی» و «باشد»، در این عبارت به همان روش تذکیر مکرر ذکر شده: و گردانیدن بادها گاهی شمال، گاهی جنوب، گاهی صبا، گاهی دیور، گاهی نکبا، برای آن تعریف فرمود گاهی نسیم باشد، گاهی عقیم باشد، گاهی لواقع باشد، گاهی برآرد، و گاهی ببرد، و گاهی باران آرد، گاهی ببرد و گاهی درخت باردار کند، و گاهی برگ او ببرد، گاهی رحمت بود، گاهی عذاب بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 250). (1) تکرار کلمه «بهری» در این عبارت: و دابه در لغت هر چیزی که بر زمین برود؛ بهری مرکوب، و بهری مأکول، و بهری برای زینت، و بهری برای منفعت، و بهری برای ظاهر، و معنی منفعت تا بهری طعام تو باشد، و بهری آرام تو باشد، و به بهری تجارت کنی، و به بهری صید کنی، و به بهری سفر کنی (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 250). (2) تکرار کلمه «مختلف» در این عبارت: بیرون آید و بروید به لون مختلف، و به شکل مختلف، و به بو مختلف، و به طعم مختلف، و به طبع مختلف، با آنکه آب یکی و زمین یکی و هوا

1- .روض الجنان، ج 2، ص 272.

2- .همان، ج 2، ص 272.

یکی؛ تا بدانند که این نه به طبع است، نه به دهر است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 249). (1) تکرار ضمیر منفصل «تو» در این عبارت: آن گه ورقه نوفل بیامد و رسول را گفت: تو را بشارت باد که تویی که عیسی به تو بشارت داد خلقان را و تو بر مانند آنی که عیسی بود و تو پیغامبری مرسلی و تو را جهاد فرمایند و اگر من آن روزگار دریابم با تو جهاد کنم (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 14). (2) موضوع تکرار اجزای جمله در تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری هم دیده شد: ایشان اند بر راه راست از خداوند ایشان و ایشان اند که ایشان رستگاران اند. (ص 2، نیمه اول، ترجمه آیه 15، سوره بقره). مثال دیگر: مهر [نکرت] نهاده است خدای [عزوجل] بر دل‌های ایشان، و بر شنوایی ایشان و بر بیناییهای ایشان پرده و پوشش است [از شک و شبهت]؛ ایشان راست [در آن جهان] عذاب بزرگ (ص 2، نیمه اول، ترجمه آیه 7، سوره بقره). مثال دیگر: ... و هند، زن بوسفیان حرب، از حمزه کین داشت در دل؛ که روز بدر پدر وی را، عتبه بن ربیع، او کشته بود و برادر وی را، ولید عتبه، همو کشته بود و پسر او را، حنظله، همو کشته بود (ص 116، نیمه اول). 12. دیگر از خصوصیات تفسیر شیخ، شیوه نوشتن «جایها» به صورت «جائها» یعنی افزایش «ء» به کلمه است که در چند مورد در نثر ابوالفتوح دیده شد و این

1- روض الجنان، ج 2، ص 272.

2- همان، ج 1، ص 36.

خود یکی از خصوصیات املائی است. مثال: «و این معنی به جائیهاء دیگر مستقصی گفته شود ان شاء الله تعالی» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 34). (1) و همچنین گاهی «ه» را به جای «ء» به کار می برد و «جایگاهی» را به هیئت و شکل «جایگائی» در می آورد. مثال: «واقعا عثمان به جایگائی که لایق او بود، بنشست». (2) و نیز وقتی به عکس این شیوه، «ء» را به «ه» بر می گرداند و «جایی» را به صورت «جاهی» می نویسد. مثال: هر یکی از ایشان چندان زیردستان دارند از فرشتگان که عدد قطره باران و ریگ بیابان و برگ درختان و از آسمان هفتم تا جاهی که او را مرمویا گویند پانصد ساله راه است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 80). (3) 13. یکی دیگر از خصوصیات دستوری نثر ابوالفتوح، شیوه الحاق «ش» ضمیر متصل است به آخر کلماتی که بهای غیر ملفوظ مختوم اند؛ چون: «عده یش» (4) در این عبارت:

-
- 1- روض الجنان، ج 1، ص 84.
 - 2- کلمات مختوم به «ه» در موقع وحدت «های» آنها حذف می شود؛ چون: «شناه» که در موقع افزودن «یای» وحدت می شود: «شنایی».
 - 3- روض الجنان، ج 1، ص 194.
 - 4- «اگر طلاق رجعی باشد و مادر فرزند باشد عده یش چهار ماه و ده روز بود و اگر مادر فرزند نباشد، عده یش دو ماه و پنج روز بود و اگر طلاق باین بود، عده یش عده مطلقه بود». (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 386). [روض الجنان، ج 3، ص 264]

اگر زن آزاد بود و اگر برده و اگر آبستن بود، عدّه یش ابعداً جلیین باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 400). (1) و مانند «روزه یش»: آنچه محرّمات و واجبات است، نمازش واجب نبود یا درست نیاید و روزه یش درست نباشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 373). (2) و نیز مانند «اندازه یش». و متعه دهی ایشان را بر توانگر باشد اندازه یش بر درویش اندازیش بر خود داری واجب را بر نیکوکاران (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 399). (3) ممکن است این روش (موقع افزودن «ش» یایی هم بر سر آن در می آوردند) تحت تأثیر لهجه ری باشد که متمایلاً به کسره و کسره مضاف به یاء تبدیل شده باشد. 14. دیگر از خصوصیات نثر تفسیر شیخ آوردن پیشاوند «ها» است بر سر افعال. در این مورد یادآور می شویم که به کار بردن «ها» کهنه و قدیمی است و درباره لسان اهل قومس و جرجان، المقدس در کتاب احسن التقاسیم نوشته: زبان قومس و جرجان نزدیک به یکدیگر است و در زبانشان هاء به کار می برند و می گویند: هاده و هاکن (یعنی بده و بکن)، و این زبان را حلاوتی است» (ص 368). «های» مورد اشاره صاحب احسن التقاسیم هم اکنون در لهجه های سمنان و دامغان و شاهرود و نیز در لهجه طبرستان مورد استعمال دارد و مردم این نقاط، مثلاً در شهمیرزاد و بابل، به جای بده می گویند: «هاده» و به جای بکن می گویند: «هاکون»

1- روض الجنان، ج 3، ص 297.

2- همان، ج 3، ص 232.

3- همان، ج 3، ص 295.

– هاکن» و نیز «هاگیتن» به معنی گرفتن و «هاگیر» به معنی بگیر در لهجه سمنانی و «هائیتن» به معنی گرفتن در لهجه طبرستان و «هایر» به معنی بگیر در همین لهجه و «هاگتن (= گرفتن) و هاگته (گرفته است)» در لهجه شهمیرزادی نشان می دهد که تغییری در لهجه نواحی مزبور ظاهر نشده و به شیوه روزگار پیشین باقی مانده است. اکنون گوئیم که شیخ در اثنای تفسیر همین هیئت را عیناً حفظ کرده و پیشاوند «ها» را بر سر افعال در آورده است؛ مانند: آن گه با او بگویند: «اقبض فیقبض»؛ هاگیرا و هاگیرد. بار دیگر گویند: «اقبض» او هاگیرد. مثال دیگر: «مردم دست به پشت او ها می زدند و او را می انداختند و او واپس می نگرید» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 541). (1) مثال دیگر: رسول علیه السلام گفت: رها کنی تا بیاید. چون نزدیک در آمد، حربه از دست حارث بن الصمه هاگرفت و حربه بر گردن او زد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 661). (2) مثال دیگر: «وَقَالَ لَا تَخَذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيْبًا مَّفْرُوضًا» (3)؛ گفت: یعنی شیطان هاگیرم از بندگان تو نصیبی به قدر مقطوع (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 48). (4) از آثار نثر دوره اول (آوردن پیشاوند «ها» بر سر افعال) در اسکندرنامه هم آمده و

1- .روض الجنان، ج 4، ص 267.

2- .همان، ج 5، ص 92.

3- .نسا (4): آیه 118 .

4- .روض الجنان، ج 6، ص 121.

«هاگیرم» و «هاگرفت» و مانند آن استعمال شده است. 15. دیگر از خصائص دستوری ابوالفتوح نوشتن «ب» حرف اضافه به صورت «با» است؛ چون: «با فصل ربیع» و «بایس» و جز آنها. مثال: «علمای ایشان جمع شدند و رای زدند و روزه با فصل ربیع افکندند» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 284). (1) مثال دیگر: «چون به کنار دریا رسیدند، با پس نگاه کردند. لشکر دیدند در پیش دریا» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 117). (2) نظیر چنین استعمالی یعنی آوردن «با» به جای حرف اضافه «ب» در کتاب ترجمه و قصه های قرآن از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری فراوان دیده می شود. مثال: پیغمبر علیه السلام گفت: من در آن وقت نگاه کردم که حنظله کشته شد، فریشتگان از هوا فرود آمدند وی را بریودند و با کناره بردند و بشستند و باز آوردند، میان کشتگان احد بنهادند (ص 112، نیمه اول). مثال دیگر: ... آن گاه فرمود تا ایشان را دفن کردند. کسی را که اهل بیت بود در مدینه، می آمدند و کشتگان خویش را با مدینه می بردند (ص 123، نیمه اول). 16. دیگر از خصوصیات نثر تفسیر، هیئت «شیشم» به جای «ششم» است و این از خصائص لهجه ری بوده و در جای دیگر به این صورت استعمال نشده. مثال:

1- روض الجنان، ج 3، ص 9.

2- همان، ج 1، ص 279.

زمین شیشم جای نامها اهل دوزخ کرد و جای ارواح ایشان، و نام آن سجین است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 64). (1) 17. دیگر هیئت کلمه «آشکاری»، به جای «آشکارا» است که نمونه لهجه مردم ری می باشد. مثال: «وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» (2)؛ و دائم آنچه آشکاری کنید و آنچه پنهان دارید. (3) 18. دیگر صورت کلمه «پرستدار» به جای پرستار، پلیته = فتیله، تابان = تاوان در معنی وجه خسارت و جریمه و غرامت، خوشك = خشك، زرو = زلو یعنی کرمی که خون می مکد که از املاهای کهنه می باشند. 19. دیگر از خصوصیات دستوری تفسیر حاضر، حذف واو ربط است در میان جمله ها و این کار تنها به قرینه معنوی انجام می شود. مثال: «رسول علیه السلام گفت: چون مرد استعاذه کند پناه با خدای دهد، شیطان از او بگیرد». (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 11) (4) که می بایست گفته باشد: «چون مرد استعاذه کند و پناه با خدای دهد»، واو ربط را به قرینه حذف نمود. مثال دیگر: «سیبویه گفت: علامت تعریف لام است بس». و او ربط بین «لام است» و «بس» لازم بود و حذف شد. در حذف واو گاهی شیوه نثر واعظانه تفسیر به خوبی آشکار است و نشان

1- روض الجنان، ج 1، ص 159.

2- بقره (2): آیه 33.

3- روض الجنان، ج 1، ص 196.

4- همان، ج 1، ص 26.

می دهد که سبک نوشته با روش وعظ و تذکیر مطابقت دارد و شیخ تحت تأثیر اسلوب واعظانه خویش دست به ابتکار زده؛ مانند: و قوله: و تصریف الریاح، و گردانیدن بادهای، گاهی شمال، گاهی جنوب، گاهی صبا، گاهی دبور، گاهی نکبا. برای آن تصریف فرمود، گاهی نسیم باشد، گاهی عقیم باشد، گاهی لواقع باشد، گاهی برآرد، و گاهی ببرد، و گاهی باران آرد، و گاهی ببرد، و گاهی درخت باردار کند، و گاهی برگ بر او ببرد، گاهی رحمت بود، گاهی عذاب بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 250). (1) شیوه وعظ و تذکیر به خوبی از این عبارت هویداست چه شیخ با تکرار کلمه «گاهی» و حذف واو اسلوب نثر واعظانه را آشکار ساخته است. 20. دیگر حذف جمله است به قرینه معنی و این امر نیز حاکی از سبک واعظانه تفسیر است که همه جا شواهد لفظی و معنوی بسیار دارد مانند: «باین معنی از همه صحابه کس را نبود بلکه از همه امت، بلکه از همه امم تا هر کجا سری از گریبان کفر برآمد به تیغ اوش عمر به سر آمد» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 239). (2) جمله «کس را نبود» به قرینه معنوی از این عبارت حذف گردید و این معنی را نمونه های دیگری در تفسیر است. مثال: بگو تا ایشان این طمع نیز ندارند که تو نیز این نکنی و هیچ کس از شما که مسلمانانید و اهل کتابید، جهودان و ترسایان متابعت یکدیگر نکنند. 21. دیگر صیغه جمع آوردن فعل در مورد فاعل مفرد است؛ مانند:

1- روض الجنان، ج 2، ص 273.

2- همان، ج 2، ص 248.

«... که عرب گویند، ظلم وضع شیئی باشد در غیر موضع خود» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 120). (1) در این جمله فاعل «عرب» مفرد است و حال اینکه فعل «گویند» را جمع آورده و این بر خلاف قیاس است. مثال دیگر: «جمله قراء خوانند: «او نساها»، مگر ابو عمرو بن کثیر که ایشان خوانند: «او نساها» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 179). (2) دیگر حذف «را» علامت مفعول بی واسطه که از خصوصیات تفسیر حاضر است. مثال: عجب از تو ای غافل که شنوی که خدای تعالی به یک ترك مندوب، به یک مخالفت فرمان، آدم را و حوّا که پدر و مادر تو بودند، با آن قدر و منزلت ایشان به نزدیک خدای تعالی، از بهشت بفرستاد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 95). (3) در این عبارت علامت مفعول «را» که بایست پس از کلمه حوّا در می آمد، حذف گردید به قرینه «آدم را». شیخ گاهی در این کار تفتّن می کند و «را» مفعول را، که در مواردی به قرینه حذف می کند، در جاهای دیگر به تکرار ذکر می نماید. در این عبارت: «وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ» (4)، و در خورد ایشان دادند دوستی گوساله... (تفسیر

1- روض الجنان، ج 1، ص 284.

2- همان، ج 2، ص 103.

3- همان، ج 1، ص 229.

4- بقره (2): آیه 93.

ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 160). (1) «را» حذف شده؛ در حالی که تکرار آن در عبارت زیر مشهود است: و در شرع، توبه پشیمانی باشد بر گناه گذشته و عزم بر آنکه باسر مانند آن نشود برای قبحش را و یا برای وجه قبحش را (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 96). (2) 23. دیگر شیوه ترکیب ضمیر منفصل «او» و ضمیر مفعولی «ش» است. شیخ آن دو را بدون افزایش حرفی با یکدیگر ترکیب می کند به هیئت «اوش» در می آورد و این صورت فقط يك مورد در تفسیر ملاحظه شد، مانند: به این معنی از همه صحابه کس را نبود؛ بلکه از همه اُمَّت، بلکه از همه اُمم تا هر کجا سری از گریبان کفر برآمد، به تیغ اوش عمر به سر آمد و این چیزی است که هیچ مخالف و مؤالف سر از آن نکشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 239). (3) در این عبارت «ش» می توانست در آخر کلمه «عمر» درآید و اینطور ترکیب می شد: «تا هر کجا سری از گریبان کفر برآمد، به تیغ او عمرش به سر آمد»؛ اما شیخ «ش» را بعد از «او» آورده. 24. یکی دیگر از خصائص دستوری تفسیر، عدم حذف «ت» آخر اسم مصدر است چون تاء (پاداشت) و استعمال آن به هیئت نخستین. مثال: «و این جزاء و پاداشت بیدادکاران است» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 137). (4) در پهلوی اسم مصدر با «شن» می آید، مثل «روشن» و «گشن»، و در فارسی دری

1- همان، ج 2، ص 248.

2- روض الجنان، ج 2، ص 58.

3- همان، ج 1، ص 230.

4- همان، ج 6، ص 342.

هم گاهی نون (به ندرت) و گاهی «ت» به جای نون آمده و غالباً، چنان که امروز نیز متداول است، «ن» یا «ت» از آخرش حذف شده؛ چون: «پاداش» که در اصل پاداشت بوده است. در تفسیر شیخ کلمه «پاداشت» به همان صورت نخستین باقی مانده و به کار رفته است. مثال: «كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ» (1)، پاداشت کافران چنین بود» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 308). (2) مثال دیگر: خدای تعالی در حقّ او این آیت فرستاد و بیان کرد که هر کس مؤمنی را بکشد به قصد، جزا و پاداشت او دوزخ باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 26). (3) مثال دیگر: ایشان را جزا و پاداشت غرغه دهند؛ یعنی درجه بلند و غرغه جای بلند باشد که بر او دریجهها باشد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 4، ص 10). (4) در این مورد شواهد بسیاری در کتاب ترجمه و قصه های قرآن از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری وجود دارد که محض مزید استفادت، یکی دو مثال نقل می شود: «باد شاه روز شمار و قضا و جزا و پاداشت» (ص 1، آیه 3، از سوره فاتحه). مثال دیگر: و اگر ایشان برویدندی و پرهیزگاری کردندی، حقّاً که پاداشتی از نزد

1- بقره (2): آیه 191 .

2- روض الجنان، ج 3، ص 73.

3- همان، ج 6، ص 64.

4- همان، ج 14، ص 292. صفحه 110 چاپ پنج جلدی صحیح است نه صفحه 10.

خدای به بودی ایشان را (ص 18، نیمه اول، ترجمه آیه 103). 25. دیگر از خصوصیات نثر شیخ، تقدیم فعل است بر متعلقات آن و این خود شیوه نگارش عصر وی بوده، امروز رایج و متداول نیست و فعل را در آخر آورند و ارکان جمله و متعلقات فعل را قبل از آن نویسند. مثال: «آیت خاص است در حق جهودانی که ذکر ایشان در آیات مقدم برفته» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 157). (1) مثال دیگر: «و این دلیل می کند بر تفضیل پیغمبران بر فرشتگان علیهم السلام» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 87). (2) در این جمله فعل «دلیل می کند» مقدم شده بر «تفضیل پیغمبران بر فرشتگان...»؛ در صورتی که بر طبق قواعد امروز چنین می شد: «و این بر تفضیل پیغمبران بر فرشتگان علیهم السلام دلیل می کند». و یا در این عبارت: و خدای تعالی این ابر را مغربل آفریده است و حایل کرده در هوا از میان آسمان و زمین (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 62). (3) می توانست بنویسد: «و خدای تعالی این ابر را مغربل آفریده و در هوا از میان آسمان و زمین حایل کرده است.» و نحو ذلك. 4

1- روض الجنان، ج 2، ص 49.

2- همان، ج 1، ص 210.

3- همان، ج 1، ص 154.

26. دیگر آوردن بای تأکید بر سر صیغه های نفی است؛ مانند «بنکشد» و «بنايستادی» و «بنکرد». مثال: ای قوم! اگر محمد را بکشند، خدای محمد را بنکشند و ما زندگانی خواهیم کردن (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 661). (1) در این عبارت بای تأکید بر سر فعل مضارع «نکشند» در آمده. مثال دیگر: رسول علیه السلام فرمود که فردای قیامت هیچ مرد را رها نکنند که قدم از قدم بردارد تا از عهده چند چیز به در نیاید: از برنایی که به چه پیری رسانیده، و از عمر که در چه صرف کرده، و از مالش که کجا کسب کرده و به کجا خرج کرده، و از علمش که بر آن کار کرد یا بنکرد (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 106). (2) و همین بای تأکید بر سر فعل ماضی نیز در می آید. مثال: «و کس پیش او بکشتی بنايستادی» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 604). (3) این مورد، یعنی در آمدن بای تأکید بر سر صیغه های نفی، در کتاب ترجمه و قصه های قرآن از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری زیاد دیده می شود. مثال: به درستی که آن کسهایی که کافر شدند [به حسد و عداوت] یکسان و برابر

1- روض الجنان، ج 5، ص 94.

2- همان، ج 1، ص 253.

3- همان، ج 4، ص 431.

است بریشان، گر بیم کنی ایشان را و گر بیم نکنی؛ ایشان بنه بروند و بنه خواهند بروید (ترجمه آیه 6، از سوره بقره، ص 2، نیمه اول). مثال دیگر: ... و هر که هزینه می کنید از خواسته تمام باز دهند [مکافات آن] شما را و بر شما بیداد نکنند [یعنی از ثواب شما بنه کاهند] (ص 49، نیمه اول، ترجمه آیه 273). 27. دیگر از خصائص دستوری تفسیر، عدم رعایت موارد استثنایی قاعده نسبت در زبان عربی است. قاعده نسبت در این زبان برای اسمهای مختوم به «ة» این است که تاء را حذف کنند و یای نسبت به آخر آن افزایند؛ مانند فاطمی که منسوب فاطمة و مکی و بصری منسوب مکه و بصره می باشند. بر این قاعده چند اسم مستثنا است؛ از جمله «مدینه» که علاوه بر حذف تاء آخر، یاء را نیز در آن اندازند و آن گاه به یای نسبت منسوب سازند و گویند «مدنی». شیخ بدون توجه به این مورد استثنایی و بر خلاف قیاس، تنها به حذف «تاء» چون اسمهای دیگر اکتفاء نموده و مدینی آورده. مثال: و در او ناسخ و منسوخ نیست و چهل و سه آیت است به عدد کوفیان، و چهل و چهار به عدد مدینیان، و پنج به عدد بصریان (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 170). [1](#) مثال دیگر: این سوره مکی است بر قول قتاده و مجاهد، و این سوره صد و بیست و سه آیت است به عدد کوفیان، و بیست و دو به عدد مدینیان، و بیست و

1- روض الجنان، ج 11، ص 173. جلد 3 چاپ پنج جلدی صحیح است، نه جلد 1.

16. اشعار فارسی و قیمت ادبی آنها

اشاره

يك به عدد بصریان (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 54). (1) تفنّن شیخ در این باره کلی و عمومی نیست؛ بلکه در بعض موارد به این کار دست می زند و در موارد دیگر مطابق قاعده «مدنی» استعمال کرده. مثال: این سوره مکی است در قول قتاده و مجاهد، و عدد آیات او سی و هفت است در کوفی و شش در بصری و مدنی و... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 36). (2)

16. اشعار فارسی و قیمت ادبی آنها با اینکه از قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم، شعرای بزرگ و عالیقدری در ادب زبان فارسی پیدا شدند و یکی از خصائص بارز این قرون، فزونی شاعران بنام می باشد و همه آنان در بیان مضامین و تلفیق کلام و اندیشه های تازه و نوبه فصاحت و شیوایی دست داشتند و گویندگانی چون: رودکی و فردوسی و عنصری و فرّخی پا به عرصه وجود گذاشتند و پس از ایشان شعرای قرن ششم نیز به نظم اشعار دلکش اهتمام ورزیده اند و وضع شعر فارسی در قرن ششم رو به جزالت و شیوایی و نضج و رونق گذاشته بود، مع هذا در تفسیر شیخ اشعار فارسی، به قدر اشعار عربی مورد استشهاد قرار نگرفته و در برابر بیش از چهار هزار بیت شعر عربی، که ابوالفتوح در اثنای تفسیر آورده، تنها 58 بیت شعر فارسی در تمام مجلّات تفسیر کبیر وی مشاهده شده که شیخ به مناسبت بدانها تمثّل جسته است و این امر، یعنی بسیاری اشعار عربی در تفسیر، از آن جهت است که مؤلف به رسم عموم مفسّرین و به پیروی از آنها برای بیان و توجیه وجوه مختلف استعمالات کلام تازی درباره

1- روض الجنان، ج 10، ص 223.

2- همان، ج 17، ص 222.

مفردات و ترکیبات کلام الله مجید و بیان علل صور گوناگون، از اعراب و نوع آن و نیز جهت تفسیر غریب و ایضاح مشکل و مانند این مسائل، به ناچار و پی در پی به شواهد فراوانی از اشعار تازی توسل نمود؛ تا آنجا که می توان گفت هیچ صفحه ای از صفحات تفسیر نفیس شیخ از شعرهای تازی خالی نیست و مؤلف، غالب و یا همه آنها را از تفاسیر و مؤلفات پیشینیان اخذ کرده و مورد استناد و استفاده قرار داده است. در میان مفسران رسم بود که از جنبه ادبی و از نظر نحو و لغت، از آثار عدیده دانشمندان و علمای نحو و لغت مانند ابو عبیده، کسائی، فراء، اخفش، مبرد، مورج سدوسی، ابن کیسان، زجاج، ابن قتیبة، رمانی، ثعلب و مانند ایشان استفاده می کردند؛ زیرا آنان تحت عناوین لغات القرآن، معانی القرآن، اعراب القرآن، غریب القرآن و نظایر این عنوانها تحقیقات دقیق و تتبعات عمیق نموده و تألیفات نفیس و گرانبهائی آماده کرده بودند و به همین جهت برای تدوین تفسیری چون تفسیر شیخ، محققاً از این مأخذ و منابع ذی قیمت استفاده گردید. به علاوه شعرهای عربی در تفاسیری چون: تفسیر طبری، مجمع البیان، کشاف و یا در کتب لغت مانند لسان العرب، تاج العروس و غیره و یا در کتابهای مخصوص به شواهد از قبیل شواهد کبرای شرح رضی بر کافیة موسوم به خزانه الادب تألیف عبدالقادر بغدادی و شواهد مغنی از سیوطی و شواهد کتاب سیوییه و مانند آنها دیده می شوند. بنا به جهات مذکور اگر در تفسیر شیخ، اشعار تازی بیش از اشعار فارسی دیده می شود، جای تعجب نیست؛ زیرا مقتضای تفسیر، استشهاد به شعر عربی است. و اما اشعار فارسی، اگر چه شماره آنها بسیار اندک و نسبت به حجم کتاب تفسیر ناچیز می باشد، مع هذا از نظر روانی و سادگی و خالی بودن از صنایع و تکلفات شعری درخور توجه و ارزش است. از این گذشته ممکن است پاره ای از این اشعار

اشعار به اسلوب وعظ و تذکیر

فارسی را، جز در همین تفسیر در جای دیگری نتوان یافت؛ زیرا دواوین شعراء و مجموعه ادبیات پارسی دری، از آغاز کار تاکنون، بارها بردست جاهلان متعصب و غارتگران وحشی دستخوش پریشانی گردیده، شیرازه آن کراراً از هم پاشیده شد و اوراق آن را طوفانهای حوادث و سوانح زمان پراکنده نموده و اینجا و آنجا پرتاب کرده و نابود ساخته است و هر قدر از آن اوراق یافته شود، غنیمتی است که از آن گنجینه گرانبها باز یافته ایم. آنچه موجب تأسف است این است که مؤلف در اثنای ذکر آن شعرها، از نام شاعر و سراینده آن خودداری و یا غفلت کرده و تنها به ذکر اشعار مورد تمثیل اکتفاء نموده که ممکن است همین کار وی به سبب شهرت شاعران و معروفیت ایشان در عصر شیخ بوده است. ابوالفتوح این اشعار را، گاهی در ترجمه آیات قرآنی و یا اشعار تازی به کار می برد و تنها در سه مورد شاعر را معرفی می کند و نام آن سه شاعر که به مناسبت نقل و استشهاد اشعار ایشان در اثنای تفسیر برده شده، عبارتند از: حکیم سنایی شاعر متصوف قرن پنجم و ششم هجری، عنصری شاعر دربار محمود غزنوی، و یوسف عروضی است.

اشعار به اسلوب وعظ و تذکیر اصولاً از قرن چهارم، سرودن شعر وعظ و اندرز و حکمت شروع می شود و چند تن از شعراء، مخصوصاً کسائی (متولد به سال 341 ه) و پس از وی ناصر خسرو (متولد به سال 394 ه)، این کار را به مراحل کمال رسانیدند و بعد از آن دو، شاعران بسیاری از قبیل سنایی و معاصرانش به سرودن این گونه اشعار مبادرت کردند. پس اگر اشعار واعظانه در تفسیر شیخ دیده می شود، نباید به تازگی آن فکر کرد؛ بلکه پیش از وی شعراء به سرودن شعر در مضامین وعظ و پند و اندرز پرداخته اند و پس

اشعار در مقام ترجمه

از وی نیز به سیر تکاملی دنبال شده است. شیخ گاه به شیوه وعظ و تذکیر و به سبک واعظانه، همچنان که در تفسیر و تبیین آیات، این روش را اتخاذ نموده و به کار برده، شعرهایی فارسی نیز بدین اسلوب آورده است؛ مثلاً در ج 1، ص 323 و 324 (1)، ده بیت شعر دارای وزن واحد و بر یک روش و اسلوب، ولی در دو مورد جداگانه در اثنای فصل و به مناسبت مقام آورده و به نظر می آید که بیت ششم مطلع قصیده و پنج بیت اول پس از پنج بیت دوم باشد. این ده بیت عبارت اند از: تو را گر همی راه حق جویی اولطلب کرد باید سبیل الرشادی پس از نیستی زاد این راه سازی کجا بهتر از نیستی هست (2) زادی صلاح تو در کشتن تو است وان گه صلاحی است این مضمرا اندر فسادی نبینی که پروانه شمع هر گه که بر باطنش چیره گردد و دادی بری گردد از خویش و بر صدق دعوی کند خویشی خویشتن چون رمادی ایا مانده بر موجب هر مرادی شب و روز در محنت [و] اجتهادی نه در حق خود مر تو را انزعاجینه در حق خود مر تو را انقیادی چو دیوانگان دایم اندر تفکر که گویی مرا چون برآید مرادی ز بهر دو روز [ه] مقام مجازی به هر گوشه ای کرده ذات العمادی همانا بنخواب اندری تا بدانیکه ما را جز این است دیگر معادی

اشعار در مقام ترجمه مواردی است که در ترجمه آیات قرآن به اشعار فارسی تمثیل می جوید و گویی

1- روض الجنان، ج 3، ص 113 _ 115.

2- در متن «هست» آمده، و به نظر علامه قزوینی شاید «نیست» صواب باشد.

اصولاً ترجمه آن آیات را به نظم پارسی می آورد و به همین جهت تصور انتساب آن شعرها به شیخ قوی تر می گردد. این شعرها غالباً ساده و بدون پیرایه ادبی است و به نظر می آید که سراینده آن در شاعری قوی نبوده است. اینک آن اشعار: 1. در ج 1، ص 339 (1)، در تفسیر آیه: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ» (2) گوید: و از شأن منافق این بود که دو روی و دو زبان باشد. دو روی دارد: یکی با تو و یکی با خصم تو. دو زبان دارد: یکی با تو و یکی با دشمن تو. مَنْ كَانَ كَالطَّرْسِ ذَاوَجْهَيْنِ مِنْ سَفْهُوِذِ اللِّسَانَيْنِ فِيمَا قَالَ مِنْ كَلِمٍ فَسَوَدَنَّ وَجْهَهُ كَالطَّرْسِ مُحْتَسِبًا وَاصْبِرْ رَبِّ عِلَاوَتَهُ بِالسَّيْفِ كَالْقَلَمِ ترجمه: هر که چون کاغذ و قلم باشد دو زبان و دو روی گاه سخن همچون کاغذ سیاه کن رویش چون قلم گردنش به تیغ بزن ملاحظه می شود که این قطعه در نهایت سادگی ساخته شده و تشبیهی که در آن به کار برده، زیبا به نظر می رسد و می توان آن را به یکی از شاعران قرن پنجم و یا ششم منسوب دانست. 2. در ج 1، ص 393 _ 394 (3) در تفسیر آیه: «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا» (4) گوید: و معنی آیه آن است که چون زنان را طلاق دادی و ایشان عده به نزدیک آخر رسانیدند، اگر رغبت باشد شما را که به ایشان رجعت کنی، یکی بر

1- روض الجنان، ج 3، ص 153.

2- بقره (2): آیه 204.

3- روض الجنان، ج 3، ص 282 _ 283.

4- بقره (2): آیه 231.

وجه معروف؛ و اگر نباشد، امهال و تخلیه کنی تا عده ایشان به سر آید و از بند شما بیرون شوند و ایشان را معذب نداری بین الباب والدار لا ایماً ولا ذات بعل؛ نه شوهر دارند و نه ندارند، به شما زن بی شوهر باشند و از بند شما نارسته شوهری دیگر نتوانند کردن. و غرض از آیه، نهی از ضرار است و این نوعی تعذیب باشد و خدای تعالی نهی می کند از این. و آن شاعر پارسی این معنی در نظم آورد در حق کسی که او را به وعده های خلاف، معذب می داشت و جواب کلی نمی داد؛ تا آیس شدی و «الیأس احدی الراحتمین». پس او ممدوحش را می گوید: یا مرکز معروف و یا معدن احسانجز من ز تو با شکر سراسر همه انسان ز احسان وز معروف نزدیک چو منی رانه امساک به معروف نه تسریح به احسان بی مایه بودن شاعر و ابتدایی بودن شعر کاملاً هویداست؛ زیرا به هیچ وجه از جزالت و انسجام جمل و حسن ترکیب، بهره وافی ندارد و گویی شاعر پارسی تنها به خاطر ترجمه آیه مذکور، آن هم به نظم، دست به کار شعر ساختن شده. 3. در ص 430 (1)، از مجلد اول در تفسیر آیه: «كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ» (2)، به تقریبی رباعی ذیل را، که ترجمه و معنی آیه را متضمن باشد، آورده: شاهها همه فتح در سر رایت توستوین نادره بازپسین غایت توست هر چند که لشکر عدو بی عدد استکم فتنه قلیله آیت توست این رباعی نسبت به اشعار دیگری که ذکر شده، پرمایه تر است و پختگی و ورزیدگی شاعر را در نظم آن آشکار می کند، مخصوصاً با ترکیب قسمتی از آیه قرآن،

1- روض الجنان، ج 3، ص 374.

2- بقره (2): آیه 249.

ذوق و استعداد و شایستگی خود را در تلفیق آن با شعر پارسی نشان داده. ترتیب ذکر «عدو» و «عدَد»، که نوعی از جناس است، مشعر بر اطلاعات ادبی سراینده آن می باشد. 4. در ج 1، ص 459 (1)، در تفسیر آیه: «فَحُذِرُ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصَدْرُهُنَّ إِلَيْكَ»، به مناسبت مقام رباعی ذیل را ذکر کرده: سیمرخ نه ای که بی تو نام تو بر بند طاووس نه ای که با تو در تو نگرند بلبل نه که بر نوای تو جامه درند آخر تو چه مرغی و تو را با چه خرنند و پس از آن، این بیت را استشهاداً آورده: از درد دل محبّ حبیب آگه نیستمی نالد بیمار و طیب آگه نیست 5. در ج 1، ص 637 (2)، در تفسیر آیه: «قُلْ مَوْتُوَا بِغَيْظِكُمْ»، و در بیان اینکه مراد مرگ حقیقی نیست، بلکه کنایه از شدت خشم است در کلام عرب، گوید: و در کلام ما (یعنی در زبان فارسی)، همچنین چنان که شاعر گفت: شعر، مصراع: خاموش باش خشک فروپژ مرو بمیر. 6. در جلد یکم، صفحه 656 (3)، در تفسیر آیه: «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ» (4) گوید: و شاعری از پارسیان، ممدوح خود را تسلیت می دهد از وهنی که در یکی از جنگها در لشکر او افتاد، می گوید: ای خداوند گر از لشکر تو پیش روی بی تو در حرب گرفتار شد الحرب سجال نه همه ساله ظفر اهل ظفر یافته اندیا نه هرگز نه چشیداست بدی نیک سگال گر همه ساله بود کامروا مردم نیک پس چه بود آن همه ناکامی پیغمبر و آل. 7. در ج 2، ص 39 (5)، در تفسیر آیه: «وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ» (6)، یک بیت فارسی را که از امثال سائره به شمار بوده، آورده است: فریدون فرخ فرشته نبودز مشک و ز عنبر سرشته نبود. این بیت از حکیم ابوالقاسم فردوسی، سخنور نامی طوس، است. 8. در ج 2، ص 52 (7) در تفسیر آیه: «وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» (8) گوید: خداوند از بد و نیک کارهای شما آگاه است؛ چنان که شاعر پارسی گوید: سرّ تو که دارای فلک می داند او موی به موی [و] برگ برگ می داند گیرم که به زرق خلق را بفریبیا او چه کنی که یک به یک می داند. 9. در ج 2، ص 68 (9) در تفسیر آیه: «لَا يُجِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ» (10) گوید: و این معنی خواست شاعر، آنجا که گفت: وَبَعْضُ الْجِلْمِ عِنْدَ الْجَهْلِ لِلدَّلَّةِ إِذْ عَانُوْفِي الشَّرِّ نَجَاةٌ حِينَ لَا يُنْجِيكَ إِحْسَانٌ

1- روض الجنان، ج 4، ص 32.

2- روض الجنان، ج 5، ص 34.

3- همان، ج 5، ص 80.

4- آل عمران (3): آیه 139.

5- روض الجنان، ج 6، ص 97.

6- نسا (4): آیه 104.

7- روض الجنان، ج 6، ص 134.

8- نسا (4): آیه 128.

9- روض الجنان، ج 6، ص 168.

10- نسا (4): آیه 148.

و گویند عنصری این را ترجمه گفت؛ چنانکه الفاظ تقدیم و تأخیر نکرد و آن این است: و بهری بردباری نزد نادانی بود خواری و اندر بود رستن چونر هاند نکوکاری. 10. در ج 2، ص 139 (1)، در تفسیر آیه: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ...» (2) گوید: رسول خدا گفت: خدای منت نهاد به سه چیز بعد از سه چیز: به بوی از پس مرگ؛ چه اگر نبودی هیچ کس مرده را دفن نکردی. به این جانور که در دانه افتاد که اگر نه آن بودی، پادشاهان حبوب ادخار کردند به جای زر و سیم ایشان را آن به بودی. و به مرگ پس از پیری که مرد چون سخت پیر شود، او را از خود ملال آید. در آن وقت مرگ او را راحت باشد؛ چنان که حکیم سنایی گوید: اگر مرگ خود هیچ راحت ندارد نه بازت [د] رهند همی جاودانی. 11. در ص 176، از مجلد دوم (3)، در تفسیر آیه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» (4)، که به روایت مشهور در شأن حضرت امیر علیه السلام نازل گردیده و صاحب (مراد صاحب بن عبّاد است)، گوید: وَلَمَّا عَلِمْتُ بِمَا قَدْ جَنَيْتُ وَأَسْفَقْتُ مِنْ سَخَطِ الْعَالِمِ نَفَسْتُ شَفِيعِي عَلَى خَاتَمِيَا مَأْمَأً تَصَدَّقُ بِالْخَاتَمِ تَرْجَمَهَا بَعْضُ الشُّعْرَاءِ: چون جرم خویش دیدم ترسیدم از خداراندم بسی ز دیده به رخسار بر دموع نام شفیع خود به نگین بر نوشتم آنک انگشتی خویش ببخشید در رکوع 12. در ج 2، ص 186 (5)، در تفسیر آیه: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» (6)، اشعاری چند در نکوهش بخل گفته؛ از جمله از ابن طباطبا (7) این دو بیت را نقل کرده است: وَكَاتِبٍ حَاسِبٍ إِنْ رَمَتْ مُلْتَمِسًا مَا فِي يَدَيْهِ إِذَا مَا جِئْتَ مُحْتَدِيَهُ أَضَافَ تَسْعِينَ تَقْفُوها ثَلَاثَتَهَا إِلَى ثَلَاثَةِ آلَافٍ وَتَسْعِمَانَةَ [و هم او گفت]: إِنْ رَمَتْ مَا فِي يَدَيْكَ مُلْتَمِسًا أَوْ جِئْتَ أَشْكُو إِلَيْكَ ضَيْقَ يَدِي عَقَدْتَ بِالْيَسَارِ أَرْبَعَةً مَنقُوصَةً سَبْعَةً مِنَ الْعَدَدِ. یوسف (8) عروضی این معنی را به پارسی گفت: هفت کم کن تو از چهار هزار به کف اندر نگاهدار شمار پس بدان آن زمان که کف امیر کس نبیند مگر بدین کردار این ابیات مشتمل است بر آنکه این کس که این عددها را شمار بر انگشت گیرد از سه هزار و نهصد و نود و سه، هر دو دست او بسته بود. 13. ج 2، ص 194 (9): او از کار خود در رکوع و سجود است و تو از حسد او در قیام و قعودی، و فردات پیدا شود ثمره این خواست (10) و نشست که خاکت بر سر بود و بادت به دست. باش تا انگشت حسرت در دندان ندامت گیری و به زبان

-
- 1- روض الجنان، ج 6، ص 349.
 - 2- مائده (5): آیه 31.
 - 3- روض الجنان، ج 7، ص 25.
 - 4- مائده (5): آیه 55.
 - 5- روض الجنان، ج 7، ص 52.
 - 6- مائده (5): آیه 64.
 - 7- ابوالحسن محمد بن احمد بن محمد علوی اصفهانی، معروف به ابن طباطبا، از شعرای عربی گوی مشهور ایرانی است در سال 322 هـ.
 - 8- برای اطلاع از شرح حال این شاعر ر.ک: تفسیر ابوالفتوح، تهران، تیرماه 1315، ج 5، ص 644، ذیل شماره 2.
 - 9- روض الجنان، ج 7، ص 72.
 - 10- در متن «خواست» ضبط است.

تأسف این بیت گویی: دردا و دریغا که از آن خاست و نشستخاکی است مرا بر سر [و] بادی است به دست. 14. در ج 2، ص 386 (1)، در تفسیر آیه: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا» (2): و گفته اند تعدی می کند اکل و شرب از منفعت به مضرت؛ یعنی تا به حد خود باشد، نافع بود؛ چون از حد خود بگذرد، مضرت آرد و اگر همه داروی سود کننده باشد؛ چنان که شاعر پارسی گفت: که پا زهر زهر است کافزون شود از اندازه خویش بیرون شود. 15. در ج 2، ص 641 (3): او بمانی که تو را بندگی او به از آزادی دیگران است: آزاد مکن ز بندگی هیچ مراکین بندگی از هزار آزادی به. 16. در ج 3، ص 141 (4)، در تفسیر آیه: «فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ» (5) در سوره یوسف گوید: چون [یوسف] پیامد و ملک با او سخن گفت... و او به سخن در آمد، از سخن او مایه علم او بشناخت و پایه قدر او بدانست و از آنجا گفت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه الصلوة والسلام) که: «المرء مخبوء تحت لسانه؛ مرد در زیر زبان پنهان است»... شاعر پارسیان گوید: نظم: سخن آرای هر چه بردارد مایه خویش از آن پدید آرد بنماید به خلق پایه خویشاگهی شان دهد ز مایه خویش گر چه مردی بزرگوار بود در معانی سخن گزار (6) بود تا نگوید سخن ندانندشخیره و عمر سای خوانندش مرد زیر زبان بود پنهان سایر است این مثل به گرد جهان 17. در ج 3، ص 466 (7)، در تفسیر آیه: «وَهَزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا حَنِينًا» (8) : و اینکه حضرت مریم تا سعی نکرد، روزی بدو نرسید گوید و شاعر این معنی خوش گفته: تَوَكَّلْ عَلَى الرَّحْمَنِ فِي كُلِّ حَاجَةٍ وَلَا تَتْرَكَنَّ (9) الْجِدَّ فِي شِدَّةِ الطَّلَبِ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ قَالَ لِمَرْيَمَ هُزِّي بِجِذْعِ النَّخْلِ تُسَاقِطِ (10) الرُّطْبَ وَلَوْ شَاءَ أَنْ تَجْنِيَهُ مِنْ غَيْرِ هَزَّةِ جَنَّتَهُ وَلَكِنْ كُلُّ شَيْءٍ لَهُ سَبَبٌ وَابْنِ مَعْنَى نَيْزٍ بِه پارسی کسی گفته: برخیز و فشان (11) درخت خرماتا شاد شوی رسی به بارش کان مریم تا درخت نشاندر خرماتفتاد در کنارش 18. در ج 4، ص 489، در تفسیر آیه (12): «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ» (13) گوید:

- 1- روض الجنان، ج 8، ص 175.
- 2- الأعراف (7): آیه 34.
- 3- روض الجنان، ج 10، ص 50.
- 4- همان، ج 11، ص 99_100.
- 5- یوسف (12): آیه 54.
- 6- در متن «سخن گذار» با ذال نقطه دار ضبط شده.
- 7- روض الجنان، ج 13، ص 71.
- 8- مریم (19): آیه 25.
- 9- در متن «فلا تنزلن» ضبط شده.
- 10- در متن «تسقط» ضبط شده.
- 11- در متن «فشان» ضبط شده و احتمال دارد «نشان» صحیح باشد.
- 12- روض الجنان، ج 16، ص 321.
- 13- الزمر (39): آیه 29.

و آن را که مالکان مختلف باشند، او را رجوع با همه بود به نصیب این با آن گذارد و آن با این، در میانه مملوک بی برگ و نوا بود؛ چنانک در مثل پارسیان گویند: شهری بدو میر زود گردد ویران. 19. در ج 5، ص 296 (1) در تفسیر آیه: «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (2) گوید: و این بر حقیقت نیست؛ بر سبیل مثل است و طریق مبالغه، و مانند این در کلام عرب و عجم و اشعار ایشان بسیار است. قال ابن درید: لَوْ لَابَسَ الْفَخْرَ الْأَصَمَّ بَعْضَ مَا يَلْقَاهُ قَلْبِي فَضَّ أَصْلَادَ الصِّفَا وَ شَاعِرَ پَارِسِي گويد: گر کوه غمان ما کشیدی ماهیکوه از غم ما گداختی چون کاهی 20. در ج 5، ص 597 (3)، در تفسیر آیه: «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ» (4) گوید: هر کار که به نهایت رسد، وقت زوال بود آن را؛ چنان که شاعر گفت: إِذَا تَمَّ أَمْرٌ بَدَأَ نَقْصَهُ هُتْرَقَبَ (5) زوالاً إِذَا قِيلَ تَمَّ وَ شَاعِرَ پَارِسِيان گفتم: پیمانۀ چو پر شود بگرداندش. 21. و نیز در ج 1، ص 640 (6)، در مدح حضرت علی علیه السلام این شعر را آورده: تا لاجرم ز سدره همی گفت جبرئیلبر دست زور [و] (7) پنجه بازوش لافتی فهرست اشعار فارسی در مجلد دوم آورده خواهد شد.

-
- 1- روض الجنان، ج 19، ص 141.
 - 2- الحشر (59): آیه 21.
 - 3- روض الجنان، ج 20، ص 439.
 - 4- فتح (48): آیه 1.
 - 5- در متن «توقع» ضبط شده.
 - 6- روض الجنان، ج 5، ص 39.
 - 7- حرف [و] در متن ضبط نشده.

تفسیر ابوالفتوح و تفاسیر دیگر

الف) تفسیر تبيان و تفسیر شیخ

تفسیر ابوالفتوح و تفاسیر دیگرالف) تفسیر تبيان و تفسیر شیخالتيان فی تفسیر القرآن تألیف نفیس شیخ الطائفة ابی جعفر محمد بن حسن علی الطوسی است که در سال 385هـ . متولد شده و در 460هـ . وفات یافت. تفسیر تبيان، که به زبان عربی تألیف شده، از تفاسیر معتبر شیعه به شمار می آید و بدون تردید در دسترس شیخ بوده و از آن مستفید شده است، اما چون تفسیر تبيان به زبان عربی و تفسیر شیخ به زبان پارسی است، مطالعه و تحقیق و تتبع از جهت سبک و خصوصیات دستوری و لغوی این دو تفسیر میسر نیست، مگر اینکه از جهات دیگر در آنها امعان نظر شود. اینک دو نمونه از تفسیر تبيان را با نظیر آن، از تفسیر شیخ نقل می کنیم تا میزان تأثیر تفسیر مزبور در تفسیر ابوالفتوح روشن و آشکار شود. مثال از ج 1، ص 17 تفسیر تبيان: سورة البقرة و هی مائتان و ستّ و ثمانون آية في الكوفي وسبع بصری و خمس مدنی و روی انّ قوله: «وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» نزلت في حجة الوداع. «الم» آية عند الكوفيين. واختلف العلماء في معني أوائل هذه السور مثل الم والمص و كهيعص و طه و ص و قاف و حـم و غير ذلك على وجوه؛ فقال بعضهم انه اسم من أسماء القرآن ذهب إليه قتاده و مجاهد و ابن جريج، وقال بعضهم هو فواتح يفتح بها القرآن.... مثال از ج 1، ص 36 (1)، تفسیر شیخ: سورة البقرة. بدان که این سوره دوست و هشتاد و شش آیت است در عدد کوفیان و آن عدد امیرالمؤمنین علی علیه السلام است، و هفت به عدد بصریان، و پنج به عدد مدنیان. و سوره مدنی است جمله به يك روایت، و

به روایتی دیگر يك آیه مدنی نیست که به حجة الوداع انزله بود و هی قوله تعالى: «وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» (1). و عدد کلمات او... در این دو قسمت که نقل شد، هماهنگی کاملاً مشهود است و مثل این است که شیخ عبارات تفسیر تبیان را ترجمه کرده باشد. البتة مطالبی که شیخ جمع آوری نموده، به مراتب بیشتر از موضوعات تفسیر تبیان است. نمونه دیگر از تفسیر تبیان: مقدمه البیان، ص 7، س 23 فصل: فی ذکر أسامي القرآن و تسمية السور والآيات. سَمِيَ اللَّهُ تَعَالَى الْقُرْآنَ بِأَرْبَعَةِ أَسْمَاءَ سَمَّاهُ قُرْآنًا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» (2) و فی قوله: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» (3) و غیر ذلك من آلاي و سَمَّاهُ فِرْقَانًا فِي: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (4) و سَمَّاهُ الْكِتَابَ فِي قَوْلِهِ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا» (5) و سَمَّاهُ الذِّكْرَ فِي قَوْلِهِ: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (6). و تسمية بالقرآن يحتمل امرين: احدهما ما روى عن ابن عباس أنه قال: هو مصدر قرأت قرآنًا، ای تلوته، مثل غفرت غفراناً وكفرت كفراناً. والثاني ما حكى عن قتاده أنه قال: هو مصدر قرأت الشيء إذا جمعت بعضه إلى بعض. قال عمرو بن كلثوم: ذراعى عيطل ادماء بكرهجان اللون لم تقرأ جنينا. أي لم تضم جنينها في رحمها وقال قطرب في معنى قولان: أحدهما هذا و عليه أكثر المفسرين وقال قولاً آخر، معناه لفظت به مجموعاً وقال: معنى

1- بقره (2): آیه 281.

2- الزخرف (43): آیه 3.

3- بقره (2): آیه 185.

4- الفرقان (25): آیه 1.

5- الكهف (18): آیه 1.

6- الحجر (15): آیه 9.

البيت أيضاً أي لم تلقه مجموعاً و تفسير ابن عباس أولى؛ لأنّ قوله تعالى: «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ» (1) فإذا قرأناه فاتَّبِعْ قرآنه و الوجه المختار أن يكون المراد: وإذا تلوناه عليك وبيّناه لك فاتَّبِعْ تلاوته ولو حملناه على الجمع على ما قال قتاده لكان يجب أن لا يلزم اتِّباع آية آية من القرآن النَّازلة في كلِّ وقت وكان يقف وجوب الإِتِّباع على حين الجمع؛ لأنَّه علِّقه بذلك على هذا القول؛ لأنَّه قال: «فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» (2)، يعنى جمعناه على ما قالوه فاتَّبِعْ قرآنه وكان يقف وجوب الإِتِّباع على تكامل الجميع وذلك خلاف الإجماع. فالأوّل أولى. فان قيل: كيف يسمّى القراءة قرآناً وإنّما هو مقرّ، وقلنا: سمّى بذلك كما يسمّى المكتوب كتاباً بمعنى كتاب الكاتب. قال الشاعر في صفة طلاق كتبه لامرأته: توَمِّل رجعة منّي وفيها كتاب مثل مالصق الغراء. يعنى طلاقاً مكتوباً وتسمية بأنّه فرقان لأنَّه يفرِّق بين الحق والباطل والفرقان هو الفرق بين الشيّئين وإنّما يقع الفرق بين الحق والباطل بأدلّته الدالّة على صحّة الحقّ وبطلان الباطل وتسمية بالكتاب لأنَّه مصدر من قولك: كتبت كتاباً؛ كما تقول: قمت قياماً. وسمّى كتاباً وإنّما هو مكتوب؛ كما قال الشاعر في بيت المتقدّم والكتابة مأخوذة من الجمع في قولهم: «كتبت السّقاء إذا جمعته بالخزر». قال الشاعر: لا تأمننّ فرار يا خلوت بهعلى قلوبك فاكبتها باسيار. والكتبه الخزرة وكلّما ضممت بعضه إلى بعض على وجه التقارب فقد كتبه والكتيب الكتيبة من الجيش من هذا الإنضمام بعضها إلى بعض وتسمية بالذّكر يحتمل أمرين: أحدهما أنّه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرفهم فيه فرايضه و حدوده، والآخر أنّه ذكر وشرف لمن آمن به و صدّق بما فيه

1- .القيامة (75): آيه 17.

2- .القيامة (75): آيه 18 .

كقوله: «وَإِنَّهُ لَآذِكُرُّ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ» (1). شیخ نیز در تفسیر خود فصلی به نام اسمای قرآن دارد که با کمی دقت معلوم می شود تفسیر روض الجنان و روح الجنان تا چه اندازه از تفسیر تبیان شیخ طوسی متأثر شده. فصل مربوط به نامهای قرآن از تفسیر شیخ، ج 1، ص 4 (2): در نامهای قرآن و معانی آن بدانکه خدای جلّ جلاله این کتاب را در قرآن به چند نام بر خواند: قرآنش خواند، و فرقان و کتاب، و ذکر، و تنزیل، و حدیث، و موعظة، و تذکره، و حکم، و ذکری، و حکمة، و حکیم، و مهیمن، و شافی، و هدی، و هادی، و صراط المستقیم، و نور، و رحمة، و حبل، و روح، و قصص و... و ما هر يك را بگویم که کجا گفت. اما قرآن فی قوله تعالی: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ یُقِصُّ عَلَی بنی اسرائیل» (3). و فی قوله: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» (4) و امثال او بسیار است. مفسران اختلاف کردند در معنی اش؛ عبدالله عباس می گوید: مصدر قرء یقرء است؛ چون: رجحان و نقصان و خسران. معنی اش اتباع بود و معنی تلاوت هم این باشد، برای آنکه خواننده تتبع حروف می کند در حال خواندن و قرائت و تلاوت به يك معنی باشد. و قتاده می گوید: اصل او «من قرأت الشيء إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض». اصل او از جمع باشد؛ چنان که عمرو بن کلثوم گفت: ذَرَاعِي عَيْطَلٍ أَدْمَاءِ بَكْرِهِجَانَ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينَا أَيْ لَمْ تَضْمِ رَحْمَهَا عَلَي جَنِينٍ؛ یعنی رحم خود بر هیچ بچه جمع نکرد. وصف شتری می کند که هرگز بار برنگرفت و بعضی دیگر گفتند اشتقاق او «من قریت الماء فی الحوض» باشد، و قول اول درست تر است و مرجع

1- بقره (2): آیه 185.

2- الزخرف (43): آیه 44.

3- روض الجنان، ج 1، ص 8_10.

4- نمل (27): آیه 76.

معنی در هر دو قول، راجع با جمع باشد. سفیان بن عیینة گفت: برای آن این کتاب را قرآن خوانند که در او معنی جمع است. نه بینی که حروف جمع کرد تا کلمه باشد و کلمات جمع کرد تا آیه باشد و آیه جمع کرد تا سوره شد و سوره جمع کرد تا قرآن شد. پس جمله و ابعاض او، از جمع خالی نیست؛ چنان که می بینی و قریش و اهل مکه این کلمه به تخفیف همزه گویند. و قرائت عبدالله کثیر بر این است و باقی قراء عرب مهموز گویند بر اصل خود. اما فرقان فی قوله تعالی: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ» (1) و در معنی اش خلاف کردند؛ بعضی گفتند: برای آتش فرقان گفتند که متفرق فرود آمد؛ چنان که گفت: «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ» (2). قول دیگر آن است که برای آنکه فرق کننده است از میان حق و باطل و حرام و حلال و وعد و وعید و مؤمن و کافر و غیر آن.... اما کتاب فی قوله: «الْم * ذَلِكَ الْكِتَابُ» (3) و این لفظ نیز مصدر است كالقيام والصيام و گفته اند فعال است به معنی مفعول؛ چون حساب که به معنی محسوب است و لباس که به معنی ملبوس است، و این لفظ در قرآن و کلام عرب به وجود آمده است.... اما ذکر فی قوله تعالی: «هَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ» (4)، و قوله: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ» (5)، و این را دو معنی باشد. یکی یاد کردن یعنی خدای تعالی به این قرآن یاد می دهد بندگان خود را آنچه خیر و صلاح ایشان در آن است. دوم آنکه ذکر به معنی شرف باشد فی قوله تعالی: «وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ» (6)، ای شرف....

1- الفرقان (25): آیه 1.

2- الحجر (15): آیه 9.

3- الزخرف (43): آیه 44.

4- الاسرا (17): آیه 106.

5- بقره (2): آیه 1 و 2.

6- الانبیا (21): آیه 50.

(ب) تأثیر مفاتیح الغیب از روض

این بود نمونه ای از تفسیر تبیان و تفسیر شیخ که در کلیات مسائل، شباهت کامل دارند و معلوم است که شیخ در تألیف و تدوین تفسیر کبیر، به تفسیر تبیان نیز نظر داشته است. (ب) تفسیر الکبیر یا مفاتیح الغیب از تفسیر ابوالفتوح بسیار متأثر است در کتاب قصص العلمای میرزا محمد بن سلیمان التتکابنی، ضمن شرح احوال شیخ ابوالفتوح رازی، در ص 328، درباره استفاده کامل امام فخر رازی از تفسیر شیخ چنین می نویسد: ... و فخرالدین رازی نیشابوری مطالب او را دزدیده و در تفسیرش نوشته است و او معاصر با صاحب کشف بوده.... بعضی دیگر معتقدند که امام فخر اساس تفسیر کبیر خود را از تفسیر شیخ اقتباس نموده و برای آنکه نسبت انتحال و سرقت به وی ندهند، بعضی تشکیکات بر آن افزوده است. به هر صورت با مطالعه دقیق تفسیر مفاتیح الغیب و تفسیر روض الجنان و روح الجنان به خوبی صدق مطالب مزبور روشن و تأیید می شود و معلوم است که امام فخر در تدوین و تألیف تفسیر خود، تفسیر شیخ را پیش روی خویش داشت و از آن استفاده های فراوانی کرد. اینک برای کشف این حقیقت چند نمونه از هر دو تفسیر نقل می کنیم: از ج 1، ص 11 (1) تفسیر شیخ تحت عنوان «سوره فاتحة الكتاب»: بدان که این سوره را ده نام است: فاتحة الكتاب، و امّ الكتاب، و امّ القرآن، والسبع المثانی، و الوافیة، و الکافیة، و الشافیة، و الاساس، و الصلوة، و الحمد، و هر یکی از خبری و اثری گرفته اند.

فاتحة الكتاب برای آنش خوانند که اوّل کتاب است و افتتاح کتاب به اوست. پس چون بگشاینده است کتاب را که خواننده گشایش قرائت به او کند و هر کس که تیمّن و تبرک خواهد ابتدای هر کار به او کند، فاتحه خواند او را. و گفته اند برای آنش فاتحة الكتاب خوانند که اوّل سوره که فرود آمد، این سوره بود. و امّ الكتاب و امّ القرآن خوانند، برای آنکه اصل کتاب است؛ چنان که مکّه را امّ القری خوانند، چون اصل زمین بوده است و مادر را امّ خوانند که اصل فرزندان باشد و گفته اند برای آن امّ الكتاب خوانند او را که امّ آن باشد که مرجع و مقصد به او باشد: «من أمّ الشيء إذا قصدته»؛ چنان که سر را امّ الدماغ خوانند و معده را امّ الطعام خوانند که جای دماغ و طعام باشد. پس امّ به معنی معدن باشد بر این وجه. و گفته اند که امّ الكتاب برای آن خوانند که امّ امام باشد و امام به معنی امّ آمده است، فی قوله تعالی: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» (1)، ای بأمّهاتهم، علی الأقوال. معنی آن باشد که مقدم قرآن است و جمله سور، چون تابع و تالی اند او را. و قولی دیگر آن است که برای آن امّش خوانده که امّ در کلام عرب رایت باشد که بر بالای سر امیر لشکر بدارند و لشکر را ملجأ و مفرع و مفر به آن بود؛ چنان که قیس بن الحطيم گفت: نصبنا أمّنا حتی ابذعروا و صاروا بعد ألفتهم شلالاً ای مطرودين. چون مفرع اهل ایمان و قرآن در نماز و جز نماز، به این سوره است، این را امّ الكتاب خوانند.... اما سبع مثنی اش برای آن خوانند که هفت آیت است و در مثنی چند قول گفتند: یکی آنکه برای آنش مثنی خوانند که الفاظ مثنی و مکرّر در او

چندی هست؛ چون رحمن الرحيم، و «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، و... و قولی دیگر آن است که برای آنش مثانی خوانند که در هر نمازی دو بار باید خواندن. و قولی دیگر آن است که برای آنش مثانی خوانند که دو بار فرود آمد: يك بار به مکه و يك بار به مدینه... اما شفا؛ ابوسعید خدری روایت کند که رسول علیه السلام گفت: «فاتحة الكتاب شفاء من كلِّ سم». ابوسلیمان روایت کند که با رسول علیه السلام به غزایی بودیم. مردی به علت صرع بیفتاد. یکی از جمله صحابه فراز شد و سورة فاتحة الكتاب در گوش او خواند، برخاست و تندرست شد و ما رسول علیه السلام بگفتم، گفت: «هی ام القرآن و هی شفاء من كلِّ داء». اما صلوات؛ اخبار متظاهر است به اینکه این سوره را رسول علیه السلام صلوات خواند تا بدانند که نماز درست نباشد، الاً به این سوره. ابوهیریه روایت کرد از رسول علیه السلام که گفت: خدای تعالی گفت: «قسمت الصلوة بيني و بين عبدي؛ یعنی سورة فاتحة نصفين: فنصفها لي و نصفها لعبدي و لعبدي ما سأل». گفت: من قسمت کردم نماز را، یعنی سورة فاتحة الكتاب را، میان خود و میان بنده ام دو نیمه: يك نیمه مراست و يك نیمه بنده مراست و بنده مراست آنچه بخواست. آن گه گفت: چون بنده گوید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، خدای تعالی گوید: حمدنی عبدي؛ بنده من حمد من گفت. و چون گوید: «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، خدای تعالی گوید: اثنی علی عبدي؛ بنده من بر من ثناء گفت. و چون گوید: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»، خدای تعالی گوید: مجدني عبدي؛ بنده من مجد من می گوید. و چون گوید: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، خدای تعالی گوید: هذا بيني و

بين عبدي؛ اين از ميان من و بنده من است. چون گويد: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» تا به آخر سوره، خدای تعالی گويد: هذا لعبدي و لعبدي ما سأل؛ اين بنده مراست خاصه و او راست آنچه خواست از من. (1) اکنون آنچه از تفسير الكبير امام فخر رازی، در ج 1، ص 91 آمده نقل می شود: الكلام فى سورة الفاتحة وفي ذكر أسماء هذه السورة وفيه أبواب الباب الأول اعلم ان هذه السورة لها أسماء كثيرة وكثيرة الأسماء تدلّ على شرف المسمّى. فالأول، فاتحة الكتاب. سميت بذلك الإسم، لأنّه يفتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلاة وقيل سميت بذلك، لأنّ الحمد فاتحة كل كلام على ما سيأتي تقريره وقيل: لأنّها أول سورة نزلت من السماء. والثاني، سورة الحمد والسبب فيه أنّ أولها لفظ الحمد. والثالث، أمّ القرآن والسبب فيه وجوه: الأول أنّ أمّ الشيء أصله والمقصود من كل القرآن تقرير أمور اربعة: الإلهيات والمعاد والنبوّات وإثبات القضاء والقدر لله تعالى. فقوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» يدل على الإلهيات وقوله: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» يدل على المعاد. وقوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» يدل على نفى الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره. وقوله: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» يدلّ ايضاً على اثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات و سيأتي شرح هذه المعاني بالإستقصاء. فلما كان المقصد الأعظم من القرآن هذه المطالب الأربعة وكانت هذه السورة

مشملة عليها لقيت بأمر القرآن. السبب الثاني لهذا الاسم، أن حصل جميع الكتب الإلهية يرجع إلى أمور ثلاثة: أما الثناء على الله باللسان، وإما الإشتغال بالخدمة والطاعة، وإما طلب المكاشفات والمشاهدات. فقوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» كله ثناء على الله . وقوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» اشتغال بالخدمة والعبودية إلا أن الإبتداء وقع بقوله «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» وهو إشارة إلى الجهد والاجتهاد في العبودية. ثم قال: «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» وهو إشارة إلى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع إلى الله . وأما قوله: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وأنواع الهدايات. السبب الثالث... السبب الرابع... السبب الخامس. قال الثعلبي: سمعت أبا القاسم بن حبيب، قال: سمعت أبا بكر القفال، قال: سمعت أبا بكر بن دريد يقول: الأم في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر. قال قيس بن الخطم: نصبنا امنى حتى ابد عروا وصاروا بعد ألفتهم شلالاً فسميت هذه السورة بأمر القرآن، لأن مفرع أهل الإيمان إلى هذه السورة؛ كما أن مفرع العسكر إلى الراية والعرب تسمى الأرض أمًا، لأن معاد الخلق إليها في حياتهم ومماتهم، ولأنه يقال: أم فلان فلانا إذا قصده. الاسم الرابع من أسماء هذه السورة، السبع المثاني. قال الله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي» (1) وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه: الأول، أنها مثنى نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد. الثاني، سميت

مثنائي، لأنها تثنى في كل ركعة من الصلاة. الثالث، سميت مثنائي، لأنها مستثناة من سائر الكتب. قال عليه السلام: والذي نفسي بيده ما أنزل في التوراة ولا- في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة وانها سبع المثنائي والقرآن العظيم. الرابع، سميت مثنائي، لأنها سبع آيات كل آية تعدل قراءتها قراءة سبع من القرآن. فمن قرء الفاتحة أعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن. الخامس، آياتها سبع و أبواب النيران سبعة. فمن فتح لسانه بقراءتها، غلقت عنه الأبواب السبعة. والدليل عليه ما روى أن جبرئيل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه و آله: يا محمد كنت اخشي العذاب على أمتك. فلما نزلت الفاتحة أمنت. قال: لم يا جبرئيل؟ قال: لأن الله تعالى قال: «وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ * لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» (1) و آياتها سبع فمن قرأها صارت كل آية طبقاً على باب من أبواب جهنم. فتمر أمتك عليها منها سالمين. السادس، سميت مثنائي، لأنها تقرأ في الصلاة ثم انها تثنى بسورة اخرى. السابع، سميت مثنائي، لأنها اثنية على الله تعالى و مدائح له. الثامن، سميت مثنائي، لأن الله أنزلها مرتين واعلم أنا قد بالغنا في تفسير قوله تعالى «سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي» (2) في سورة الحجر. الاسم الخامس، الوافيه. كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم. قال الثعلبي: وتفسيرها أنها لا تقبل التصنيف. ألا ترى أن كل سورة من القرآن لو قرىء نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة أخرى لجازوا هذا التصنيف غير جائز في هذه السورة. الاسم السادس، الكافية. سميت بذلك، لأنها تكفي عن غيرها وأما غيرها فلا يكفي عنها،.... الاسم الثامن، الشفاء. عن ابى سعيد الخدري قال: قال رسول صلى الله عليه و آله: فاتحة

1- الحجر (15): آيه 87 .

2- الحجر (15): آيه 43 و 44 .

الكتاب شفاء من كل سم. و مرّ بعض الصحابة برجل مصروع، فقرأ هذه السورة في أذنه، فبرىء. فذكروه لرسول الله صلى الله عليه وآله. فقال: هي أم القرآن وهي شفاء من كل داء. وأقول: الأمراض منها روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه أنه تعالى سمي الكفر مرضاً. فقال تعالى: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» (1) وهذه السورة مشتملة على معرفة الأصول والفروع والمكاشفات فهي في الحقيقة سبب لحصول الشفاء في هذه المقامات الثلاثة... الاسم التاسع، الصلاة. قال عليه السلام: يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، والمراد هذه السورة. الاسم العاشر، السؤال. روى أن رسول الله صلى الله عليه وآله حكى عن رب العزة (سبحانه و تعالى) أنه قال: من شغله ذكرى عن سؤال، أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وقد فعل الخليل عليه السلام ذلك حيث قال: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ» إلى أن قال: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ». ففي هذه السورة أيضاً وقعت البداية بالثناء عليه (سبحانه و تعالى) وهو قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» إلى قوله: «مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ». ثم ذكر العبودية وهو قوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» وهذا يدل على أن أكمل المطالب هو الهداية في الدين وهو أيضاً يدل على أن جنة المعرفة، خير من جنة النعيم؛ لأنه تعالى ختم الكلام هنا على قوله: «إِهْدِنَا» ولم يقل: ارزقنا الجنة. الاسم الحادي عشر، سورة الشكر. وذلك، لأنها ثناء على الله بالفضل والكرم والإحسان. الاسم الثاني عشر، سورة الدعاء، لاشتمالها على قوله: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ

ج) ترجمه طبری و تفسیر شیخ

المُسْتَقِيمِ». فهذا تمام الكلام في شرح هذه الاسماء _ والله اعلم (الجزء الاول من مفاتيح الغيب، ص 93 _ 91).

ج) ترجمه تفسیر طبری و تفسیر شیخپیش از ورود به این بحث لازم است در باب عصر طلایی سامانی و کوششهایی که شاهنشاهان آن سلسله در راه توسعه و ترویج زبان فارسی در سراسر خراسان کرده اند، به اختصار مطالعه کنیم. پادشاهان سامانی، که از يك خاندان قدیمی ایران بودند، به ملیت خویش علاقه فراوان داشتند و برای توسعه و ترقی و ترویج کامل و نشر زبان پارسی در سراسر خراسان (ایران شرقی) کوشش فراوان کردند و در این راه خطیر رنجها کشیده و گنجها صرف نمودند و نه تنها دربار سامانیان (بخارا) مرکز اجتماع سخنوران و نویسندگان و مؤلفان بوده، بلکه در اطراف و اکناف خراسان نیز حکام و ولات و امراء و سلاطین تحت الحمايه سامانیان در این کار مهم و حیات بخش با دولت آل سامان انباز بوده و اشتراك مساعی داشته اند؛ چنان که دربار امیر ابومنصور عبدالرزاق در شهر طوس، دربار آل عراق در شهر کات، و دربار مأمونیان در شهر گرگانج (جرجانیه) در شهرستان خوارزم، و دربار امرای آل محتاج در چغانیان همه در این کار مهم ملی هماهنگی و همکاری داشتند. سامانیان با مخارج هنگفت و صرف مال فراوان توانستند بعد از نیم قرن زبان ملی خود را به صورت يك زبان زنده علمی و ادبی در آورند. کتابهای متعدّد در رشته های گوناگون به نثر و نظم تألیف شد و هم اکنون بسیاری از آثار ادبی و فرهنگی، به ویژه آثار نثر پارسی زمان سامانی، از میان رفته و پایمال حوادث گردیده و جز اندکی از آن همه ذخایر نفیس و گرانبهاء نمانده است؛ مع ذلك در میان آثار نثر موجود از عهد سامانی در رشته های تاریخ،

مذهب، تفسیر و ترجمه قرآن، پزشکی، داروشناسی، جغرافی، اخلاق، امور اجتماعی، سیاست مدنی، فلسفه الهی، حکمت طبیعی، حکمت ریاضی کتب زیادی در دست است. (1) پادشاهان سامانی به دو علت اساسی در ترویج زبان پارسی کوشا بودند: یکی تقویت مبانی ملی و زنده کردن زبان فارسی، و دیگر ایجاد تسهیلاتی برای مردم ایران که قبول دیانت اسلام نموده، اما به علت آشنا نبودن به زبان عربی از درک و فهم دستورات و احکام دینی عاجز و ناتوان بودند. با اینکه امرای سامانی به سائقه احساسات ملی خود علاقه مند به ترویج و تقویت زبان پارسی در سراسر ایران، به خصوص در خراسان، بوده اند، مع هذا بر اثر نفوذی که تمدن عرب از طریق دیانت اسلام در شئون کشور پیدا کرده بود، مؤلفین و مصنفین بسیاری از طبقات فقهاء و حکماء و ریاضیون و اطباء و مورّخین و لغویین و شعراء پیدا شدند که به زبان عربی آثار گرانبهایی از خود به جای گذاشته اند و غالباً از شهرهای خراسان نیز برخاسته اند و نام ایشان در کتب بسیار، از جمله در *یتیمه الدهر* و *تتمه آن* و *دمیة القصر* آمده است. مردان کاردان و هوشیار و دوراندیش، همواره يك نکته حسّاس و بسیار مهم را از نظر دورین خویش دور نمی داشتند و آن رابطه شدید و پیوستگی طبیعی زبان عرب و مذهب رسمی اکثریت خراسانیان، یعنی دیانت اسلام، بوده که زبان پارسی با آن به شدت بیگانه بود و عبادات و اعمال دینی مسلمانان جز به زبان تازی نمی توانست انجام شود و سامانیان نیز به سبب فساد و تیرگی خراسان و تسلط اوضاع سیاسی و اقتدار روز افزون دارالخلافه و پریشانی اوضاع ایران و اختلالات

1- فهرست کتبی که در این عهد از طرف دانشمندان تألیف شد، به قدری زیاد است که می توان يك مجلد از نام آنها ترتیب داد.

فکری و دینی و اقتصادی، کمتر توانستند يك دولت مستقلّ ملّی کامل عیاری به وجود آورند و نفوذ سیاسی و معنوی و ادبی اعراب را به کلّی در ایران ریشه کن و نابود سازند؛ چه اینکه اصولاً به صلاح آنها نبود که دست به چنین کار مهمّی بزنند؛ زیرا خراسان از رقیّت خلفای عبّاسی بیرون آمده بود و مجدداً بنیاد استقلال و سلطنت ایرانی در آن سامان نهاده شد. امّا نفوذ معنوی اعراب، یعنی نفوذ دیانت اسلام، همچنان در خراسان باقی بود، ولی از سیاست به کلّی تفکیک شده و خلیفه در حقیقت ریاست روحانی را بر عهده داشت و سامانیان خود با تشکیل سلطنت، اسلام را از سیاست جدا و خلیفه را از آن مقام سابق خلع کرده بودند. امّا اندیشه مسلمانان خراسانیان، که به ناچار از قرآن و احادیث تبعیت می کرد و آن دو نیز جز به زبان تازی وجود نداشت، همواره آنان را مشغول می داشت و به علاوه شروح و تفاسیر قرآن نیز به زبان عربی بوده و ایفاء و اجرای مذهبی جز با الفاظ تازی میسر نبوده، که به این جهات اعتبار زبان قرآن کماکان باقی و برقرار بود و همچون صخره عظیمی در راه توسعه و پیشرفت و رواج زبان پارسی اظهار وجود می کرد و ترویج آن را دستخوش وقفه و ضعف می داشت. بنابراین مشکلات بود که شاهان سامانی در مقام یافتن راهی برای علاج و رفع دشواریهای اساسی موجود برآمدند و به این فکر افتادند که اگر زبان پارسی را در امور دینی سرایت دهند و قرآن و احادیث را به فارسی ترجمه و تفسیر نمایند و معاملات و عبادات و مخصوصاً نماز را به زبان پارسی معمول و متداول کنند، به زودی توفیق کامل در راه تحقّق آرمان ملّی خود، که محو و فنای زبان تازی است، احراز خواهند نمود؛ زیرا در این صورت، زبان پارسی در کلیّه شئون و رشته های زندگانی ملت سریان پیدا می کند و آخرین آثار و نفوذ اعراب در ایران راه زوال را در پیش می گیرد و چون این کار می بایست با ترجمه و تفسیر قرآن شروع شود لذا با

وجود تعصبات شدید مسلمین و مخالفتها و سرسختیهای خلفای عباسی، بیم آن می‌رفت که اگر با تدبیر و حزم اقدام نشود، آتش اختلافات بار دیگر به وسیله خلفاء دامن زده شود و بنیاد استقلال تازه ساز ایران متزلزل گردد. (1) خردمندی و درایت پادشاه سامانی، این مشکل بزرگ را از میان برداشت؛ زیرا وی از ائمه فقهاء و محدثین خراسان، که سمت پیشوایی جهان اسلام را داشته‌اند، جواز ترجمه را استفتاء و استعمال نموده و خوشبختانه چون ایشان همگی خراسانی، یعنی ایرانی و دارای روح ملی و احساسات قومی بوده‌اند و به علاوه نفوذ معنوی و کمکهای ذی‌قیمت سامانیان آنان را اداره می‌کرد، لذا با هماهنگی کاملی که با دولت آل سامان داشتند، به جواز ترجمه و تفسیر قرآن به امر منصور بن نوح بن نصر بن احمد بن اسماعیل سامانی (350-366هـ)، از فقهاء و علماء بزرگ خراسان، ترجمه و تفسیر قرآن به پارسی نیز استعمال گردید و گروهی از بزرگان و استادان و فقهاء و محدثین و مفسرین خراسان از شهرهای ماوراءالنهر - یعنی از بخارا، سمرقند، فرغانه، خوارزم، نیشابور، بلخ و مرو و جز آن که هر کدام دارالعلم و قبة الاسلام و مرکز معارف اسلامی بوده‌اند - در بخارا جمع آمدند و پس از شور و تبادل نظر و رسیدگی به موضوع استفتای پادشاه سامانی، به اجماع و اتفاق آراء به ترجمه و تفسیر قرآن به پارسی فتوا داده‌اند و همین که جواز این کار از پیشوایان دینی تحصیل گردید، پادشاه سامانی، فرمانی خطاب به همان هیئت صادر نمود و آنان را مأمور کرد تا بزرگ‌ترین و کامل‌ترین تفاسیر قرآن، یعنی تفسیر بزرگ محمد بن جریر طبری را که تا آن زمان به عربی بود، به پارسی ترجمه کند. هیئت علمی و

1- در تاریخ بخارا، ص 57، مذکور است که در بعضی از نقاط ایران به سبب دشواری ای که در تکلم به زبان عربی وجود داشت، نماز و آیات قرآن را در آغاز امر به فارسی گرداندند تا ایرانیان بدان خوی گیرند و عادت کنند.

دینی مذکور، بر اثر کمکهای مادّی و معنوی دولت سامانی، با معاضدت فکری و قلمی یکدیگر، آن تفسیر نفیس را که در چهل مجلد تألیف شده بود، به سبک شیوا و شیوه ای ساده و اسلوبی نغز به نثر پارسی دری ترجمه نموده و به سبب حذف اسنادات آن، که برای خواننده ایرانی هیچ گونه ارزشی نداشت، آن کتاب بزرگ در هفت مجلد ترجمه و آماده گردید. ترجمه و تفسیر طبری که در حدود سال 352ه. در زمان منصور بن نوح سامانی فراهم شده، ظاهراً قدیم ترین تفسیر به زبان پارسی است و از آن پس، نگارش تفاسیر پارسی و کتب مذهبی و فقه اسلامی به پارسی رواج یافت و چند تن از مفسران و فقهاء و محدّثین بزرگ تفاسیر و کتب نفیس دیگری به پارسی تألیف کردند؛ از آن جمله تفسیر سورآبادی از ابوبکر عتیق بن محمد سورآبادی و دیگر تفسیر شاهپور از عمادالدین ابوالمظفر طاهر بن محمد الاسفراینی (م 471ه. که به نام تفسیر طاهری و تاج التراجم تفسیر القرآن الاعاجم نام دارد و بعد تفسیر ابونصر احمد بن حسن سلیمانی الزاهدی است که به تفسیر زاهدی معروف است. و در اواخر این دوره در خشان ادبی و پایان آن، که قرن و مصادف با حمله وحشیان تاتار است، تفسیر کامل دیگری به پارسی در بیست مجلد به نام روض الجنان و روح الجنان تألیف استاد بزرگ شیخ ابوالفتوح رازی است. ترجمه تفسیر طبری، پس از مقدمه قدیم شاهنامه فردوسی، که به موجب آخرین تحقیقات علمی عبارت از قطعه ای از دیباچه شاهنامه منشور ابومنصوری است که به وسیله هیئت مؤبدان دانشور در طوس نگارش یافته و تاریخ نگارش آن نیز شش سال بر ترجمه تفسیر طبری مقدّم است، به عنوان قدیم ترین سبک نثر پارسی دری شناخته شده که 1025 سال پیش در پایتخت خراسان، یعنی شهر بخارا، نگارش یافته است.

دیباچه ترجمه تفسیر طبری

اکنون دیباچه تفسیر طبری را، که متضمن شرح استفتای پادشاه سامانی از علماء و فقهای خراسان درباره تجویز ترجمه قرآن و تفسیر آن به پارسی و نیز اجتماع علمای خراسان در بخارا و صدور فتوای بر جواز ترجمه قرآن به فارسی و چگونگی ترجمه آن به وسیله هیئت دانشمندان و مفسرین و نام ایشان و حذف اسنادات آن است، به عنوان نمونه نخستین تفسیر پارسی، که در عین حال کهنه ترین سبک نثر پارسی و دومین نثر موجود به زبان فارسی است، در ذیل نقل می کنیم:

دیباچه ترجمه تفسیر محمد بن جریر الطبری این کتاب تفسیر بزرگ است از روایت محمد بن جریر الطبری رحمه الله، ترجمه کرده به زبان پارسی دری، راه است، و این کتاب را بیاوردند از بغداد. چهل مُصَحَف بود، نبشته به زبان تازی و به اسنادهای دراز بود و بیاوردند سوی امیر سدید مظفر ابوصالح منصور بن نوح بن نصر بن احمد بن اسماعیل (رحمة الله عليهم اجمعين). پس دشخوار آمد بر وی خواندن این کتاب و عبارت کردن آن به زبان تازی. و چنان خواست کی مرین را ترجمه کنند به زبان پارسی، پس علمای ماوراء النهر را گرد کرد و این از ایشان فتوا کرد کی روا باشد کما این کتاب را به زبان پارسی گردانیم؟ گفتند: روا باشد خواندن و نبستن تفسیر قرآن به پارسی، مر آن کس را که او تازی نداند، از قول خدای عزوجلّ کی گفت: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ» (1)؛ گفت: من هیچ پیامبری را نفرستادم، مگر به زبان قوم او، و آن زبانی که ایشان دانستند، و دیگر آن بُوذ کاین زبان پارسی از قدیم باز دانستند، از روزگار آدم تا روزگار اسماعیل علیه السلام و همه پیامبران و ملوکان زمین به پارسی

سخن گفتندی، و اوّل کسی که سخن گفت به زبان پارسی، اسماعیل پیامبر بوذ و پیامبر ما(صلّی الله علیه)، از عرب بیرون آمد و این به قرآن زبان عرب بر او فرستادند و این بدین ناحیت زبان پارسی است و ملوکان این جانب ملوک عجم اند. پس بفرمود ملک مظفر ابوصالح علمای ماوراء النهر را گرد آوردند؛ از شهر بخارا چون: فقیه ابوبکر بن احمد بن حامد، و چون: خلیل بن احمد السجستانی، و از شهر بلخ: ابوجعفر بن محمد بن علی، و از باب الهند: فقیه الحسن بن علی مندوسی را و ابوالجهم خالد بن هانی المُنَقَّه را، و از شهر سیچاب و فرغانه و از هر شهری کی بوذ در ماوراء النهر. و همه خطها بدادند بر ترجمه این کتاب کی ابن راه راست است. پس بیرون آمد فرمانی امیر سدید مظفر بر دست کسهای او و نزدیکان او و وزیران او بر زبان خاصّه او و خادم او ابوالحسن فایق الخاصه سوی این جماعت مردمان و این علماء تا ایشان از میان خویش هر کدام را داناتر اختیار کردند تا این کتاب را ترجمه کردند و از جمله این مصحف اسنادهای دراز بیفکنند و اقتصار کردند بر متون اخیار. در عهد پادشاهی منصور بن نوح سامانی (350_ 366ه) این خدمت بزرگ به زبان پارسی انجام شد و ترجمه تفسیر طبری در هفت مجلد تدوین گردید و برگزیده ترین دانشمندان عصر به اتمام آن اهتمام کردند. دریغا که چنین اثر نفیس و کهنه زبان پارسی در برابر حوادث و سوانح تاریخ باقی نمانده و مورد دستبرد جاهلانہ متعصّبین قرار گرفته و بعض از نسخ آن نابود و نایاب شده است. در حال حاضر، دوره کاملی از ترجمه تفسیر طبری وجود ندارد، مگر قطعات پَریشان و مجلّدات ناقص از آن اثر نفیس که به شرح زیر باقی مانده: 1. نسخه بسیار کهنه و ممتاز و نفیس که مشتمل بر تفسیر سوره فاتحه تا سوره نساء و عبارت است از مجلّد نخستین از آن هفت مجلّد که پیش از سال 624

استنساخ شده و اکنون در کتابخانه ملی پاریس موجود است. مرحوم علامه قزوینی در مقدمه ای که بر کتاب مرزبان نامه نوشته اند (چاپ کتابخانه تهران، صفحه ۱۰۰- یو)، درباره نسخه کتابخانه ملی پاریس می نویسند که از نفایس و نوادر نسخ عظیم النظیر کتابخانه ملی پاریس، نسخه ای است منحصر به فرد از ترجمه تفسیر کبیر محمد بن جریر طبری. 2. نسخه دیگری که به سال 883هـ تحریر شده و بر سوره فاتحه تا سورة المائده مشتمل است و آن نیز در کتابخانه پاریس موجود است. 3. يك نسخه از این ترجمه ذی قیمت در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود می باشد و از مجلد پنجم تا مجلد هفتم را متضمّن است. عکس نسخه نیز در کتابخانه ملی تهران موجود است. 4. نسخه ای نیز در کتابخانه سلطنتی تهران موجود است و گویا مجلد هفتم از مجموع هفت مجلد باشد و تاریخ کتابت آن سال 606هـ است. ظاهراً ترجمه تفسیر طبری، که در عهد پادشاهی منصور بن نوح بن نصر بن احمد ابن اسماعیل ساسانی توسط علمای ماوراء النهر در حدود سال 352هـ تهیه و آماده شد، قدیمی ترین تفسیر به زبان پارسی است که چند نسخه از آن موجود می باشد و بدانها اشاره شد. در اینکه ترجمه تفسیر طبری در زمان حیات شیخ شهرت کامل داشته و در دسترس طالبان آن بوده، تردیدی نیست. نسخه عربی تفسیر هم، که از آثار نفیس و ذی قیمت قرن مزبور است، نظر به اعتبار و اهمیّتی که از لحاظ روایت و درایت دارد و بخصوص از جهت روایت مورد استناد علمای فرق مختلفه می باشد و در همه زمانها مورد مراجعه و استفاده قرار می گرفت، در زمان حیات شیخ در دسترس عموم علاقه مندان قرار داشت و بعید نیست که یکی از مآخذ شیخ ابوالفتوح رازی

بوده باشد. شیخ در اثنای تفسیر در پنج مورد به مناسبت از این عالم بزرگ اسلامی نام می برد، به این شرح: 1. در صفحه 300 از مجلد دوم (1): «اما آن بیت که جریر طبری در تفسیر برآورد به استشهاد این وجه...». 2. در صفحه 321 از جلد دوم (2): «و این قول حسن است و جبائی (3) و طبری و رمانی (4)». 3. در صفحه 339 جلد دوم (5): «و این اختیار جریر (6) طبری است». 4. در صفحه 544 جلد دوم (7): «طبری گفت جتّیانید». 5. در صفحه 28 جلد سوم (8): «بر تشخیص طبری انتقاد می کند». اما به هیچ وجه دلیل نداریم که بگویم شیخ تحت تأثیر ترجمه تفسیر طبری قرار گرفته؛ زیرا سبک و خصوصیات و شیوه نثر تفسیر شیخ با ترجمه تفسیر طبری تفاوت بین دارد و نثر ترجمه تفسیر طبری کهنه تر و دست نخورده تر از نثر تفسیر ابوالفتوح است و از مزایای نثر دوره اول خصوصیات در ترجمه طبری دیده می شود که در تفسیر شیخ وجود ندارد؛ مثلاً استعمال لفظ «اندر» که بعدها «در» و «اندرین» که «اندر» و «پیغامبر» که «پیغمبر» به کار رفته، در ترجمه تفسیر فراوان آمده؛ مثال:

-
- 1- روض الجنان، ج 8، ص 270.
 - 2- همان، ج 7، ص 411.
 - 3- ابوعلی محمد بن عبدالوهاب جبائی یکی از بزرگ ترین مفسرین معتزله متوفا در سال 303 ه. .
 - 4- ابوالحسن علی بن عیسی رمانی نحوی معتزلی متوفا در سنه 384 ه. .
 - 5- روض الجنان، ج 8، ص 45.
 - 6- مؤلف در این مورد به جای محمد بن جریر طبری، جریر طبری آورده؛ یعنی نسبت پدری به کار برده؛ نظیر حسین منصور که غرض منصور حلاج باشد و مثل حسن میمندی که در اصل احمد بن حسن میمندی است.
 - 7- روض الجنان، ج 9، ص 142.
 - 8- همان، ج 10، ص 158.

« وَ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا » (1)؛ و اندر نخواهیم از تنی مگر توانایی». مثال دیگر: و این سوره الاحزاب به مدینه فرود آمده است و بیشتر اندر کار فتوحهای پیغامبر است علیه السلام و چون پیغامبر هجرت کرد و از مکه به مدینه آمد، هر روزی نو نو فتوحها همی بود و هیچ روز و شب نبودکی او و یاران او آرام یافتند. به علاوه، جمع بستن جمع عربی را در این عبارت می بینیم: «فتوحها» که به قاعده فارسی با «ها» جمع بسته؛ اگر چه این کار در نثر قرن پنجم و ششم از جمله در تفسیر شیخ نیز ملاحظه می شود. مثال دیگر: «و اما اندرین حقه یکی دانه یاقوت صرخ (2) است سولاخ نا کرده». در این عبارت علامت نفی «نا» را به کار برده، به جای «ن» و این خود از خصوصیات نثر دوره اول است. گذشته از این مطالب، شیوه ترکیب جمل در نثر ترجمه تفسیر با تفسیر شیخ تفاوت فاحش دارد؛ مثلاً در این عبارات که از ترجمه تفسیر نقل می شود: و آخر عمرش بیشتران بود کی به مسجد و محراب اندر بودی؛ یک ماهان و دو ماهان و یک سالان از مزگت بیرون نیامدی و طعام هم بدان مزگت اندر خوردی و بوذی و یک شبان روز و دو شبان روز به نماز اندر بودی. ترکیب «یک ماهان و دو ماهان و یک سالان و یک شبان روز و دو شبان روز» و استعمال «اندر»، همگی در عبارت فوق کهنه و از خصوصیات نثر دوره اول زبان

1- بقره (2): آیه 233.

2- در متن ترجمه تفسیر به همین املاء نوشته شده و ممکن است اشتباه کاتب باشد.

فارسی است و در ادوار بعد یا به کلی دیده نمی شود و یا بسیار به ندرت استعمال شده است. از این گذشته، لفظ «مزگت» در ترجمه به معنی مسجد همه جا در تفسیر شیخ «مسجد» به کار رفته و آورده شده است. و اما شیوه املائی ترجمه تفسیر طبری آوردن «سولاخ» به جای «سوراخ» است که در تفسیر شیخ دیده نمی شود. مثال: یکی دانه یاقوت صرخ کی هرگز کسی چنان ندیده بود و پیش از مسلمین کسی یاقوت را سولاخ نکرده بود. مثال دیگر: «واما اندرین حقه یکی دانه یاقوت صرخ است سولاخ نکرده». دیگر شیوه استعمال افعال است که در قرون بعد باقی مانده و از جمله در تفسیر شیخ نمونه های زیادی از آنها دیده می شود؛ مانند افعال استمراری و شرطی و مطیعی و... مثال: درخت با وی به سخن آمدی و گفתי نام فلان چیز است و به فلان کار به کار آیم. پس مسلمین آن درخت از محراب برکندی و جای کُ خواستی بنشاندی تا آن را سایه بودی یا از آن میوه بودی یا اسیر غم بودی یا آنچه بدان کار شاهستی. در این افعال «می آمد، می گفت، می کند، می خواست، می نشاند، می بود» را به صورت یای استمراری در آخر صیغه استعمال نموده. به علاوه، در پایان عبارت فعل «شایسته بودن» را به صورت «شاهستی» با «ها» آورده است که کاملاً کهنه و قدیمی است.

شیوه نگارش نیز در ترجمه تفسیر، با آنچه در تفسیر شیخ آمده، به کلی فرق دارد. اینک یکی دو نمونه دیگر از ترجمه تفسیر: و آب از چاه برکشند وزان سوتر نگه کرد و دوزن را دید با یکی رمه گوسپندان و بدان کناره ایستاده بودند. موسی ایشان زنان را گفت: شما کیستی؟ ایشان گفتند: ما دختران شعیب پیغمبریم و اینجا ایستاده ایم... پس ایشان به خانه باز رفتند و بدر را گفتند. نمونه دیگر: و جامه بر آن دخترک نیک نبود و موسی را چشم بر اندامهای ایشان همی افتاد؛ پس ایشان را گفت: ز استر شوید تا من خود این گوسپندان را سیراب کنم. موسی آن گوسپندان را سیراب کرد. بس دختران شعیب گفتند با پدر: مزدوری را همی خواهی، این مرد را به مزدوری گیر؛ کی هم قوی است و هم امین است. در این عبارات که از ترجمه تفسیر طبری نقل شده، لغات عربی به ندرت دیده می شود و جز کلماتی چون: «محراب» و «مسجد» و «فتوح» و «پیغمبر» که جنبه دینی دارد، دو کلمه «قوی، امین» دیده می شود و نشان می دهد که مترجمان سعی داشتند خود را از تأثیر زبان عربی برکنار دارند. البته در قرون بعد و از جمله در عصر شیخ، کلمات عربی بیشتر در نثر فارسی وارد شده است. به علاوه، کلمه «زاستر» هم کهنه و قدیمی است به معنی «زان سوتر» و دورتر، و مخصوص شیوه نگارش نثر کهنه ای چون ترجمه تفسیر طبری است و در تفسیر شیخ مطلقاً نمونه و نظیری ندارد.

فصل چهارم: مباحث تاریخی تفسیر

الف) تاریخ و قصص قرآن

فصل چهارم: مباحث تاریخی تفسیرالف) تاریخ و قصص قرآنیکی از شقوق معارف قرآن مجید، قصص و تاریخ پیمبران سلف و امم پیشین می باشد. تفسیر شیخ، که به زبان فارسی شیوا و رسا نوشته شده و حلاوت و لطافت خاصی در قالب داستانها و تاریخ به دست آورده، از این بابت نیز حائز اهمیت است. شیخ در اثنای تفسیر، نه تنها به ترجمه قصص و تاریخ گویای قرآن مبادرت ورزیده، بلکه در مقام تحقیق همچون مورخ ماهر و دقیق به نقد تاریخی پرداخته، صحیح را از سقیم، و یقین را از گمان و ظن بیرون آورده و نظر خود را اظهار داشته است. به علاوه، شیخ در اثنای تفسیر به مغازی حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله اشاره نمود و جزئیات آن همه جهاد مقدسی که در طریق اعلاسی حق و عظمت اسلام به وقوع پیوسته، به رشته تحریر در آورد. شیخ از آغاز خلق آدم تا وقایع و حوادثی که در حیات پیشوای گرامی اسلام و سوانحی که پس از آن حضرت از تفریق و تفرق مسلمانان روی داده، سخن گفته و به مناسبت به نگارش تاریخ پرداخته و اظهار نظر کرده است. تاریخ در قرآن از قدیم ترین ازمنه، یعنی از آدم ابوالبشر، شروع می شود. شیخ به هر يك از پیشوایان راه حق که می رسد، به تفصیل بسط مقال می دهد و تاریخ حیات و نبوت و رسالت آنان را به شرح می نویسد و از خاندان هر يك از این بزرگان دین و اقداماتی که برای بیداری و هدایت مردم گمراه نموده اند، سخن می گوید.

از این گذشته، بسیاری از داستانهای اساطیری امم سابق در تفسیر ابوالفتوح آمده که متضمن اطلاعات بسیط و دقیقی است. اگر چه ممکن است مأخذ و منبع شیخ در تدوین تاریخ پیشینیان، بعضی تفاسیر گذشتگان باشد، ولی به هر صورت مطالبی از آن، بدون تردید، از منابع و مأخذ تاریخی و هم از اطلاعات عمیق و پر دامنه وی سرچشمه گرفته و جا دارد که تفسیر شیخ از این بابت، یعنی از جهت تاریخ و قصص و داستانهای اساطیری مورد مطالعه و تحقیق دقیق و جداگانه و مستقلاً قرار گیرد (1) و رساله ای عمیق و پرمایه از این رهگذر فراهم آید؛ زیرا تفسیر ابوالفتوح به هر صورت منبع و مأخذ صحیح و قابل اعتمادی از جهات بسیار، بخصوص از نظر تاریخ گذشتگان و مغازی پیامبر بزرگوار، می باشد که می توان به اقوال وی اعتماد کرد و حقایق تاریخ درخشان حیات پیشوای محترم اسلام را از خلال تفسیر درک نمود. برای تهیه فهرست مطالب تاریخی، باید به فصل اعلام (مجلد سوم) مراجعه نمود؛ زیرا کلیه داستانهای پیشین و غزوات حضرت و وقایع تاریخی، ذیل نام پیامبران سلف و شخصیت های برجسته دینی و ملی مذکور است و برای این کار بهتر آن دید که ضمن مطالعه تفسیر به استقصای مسائل تاریخی و غزوات رسول اکرم صلی الله علیه و آله پردازد. با تدوین فصل مربوط به «اعلام و رجال» که از مجموعه ای بالغ بر 32 هزار نام مکرر و قریب سه هزار تن از پیشوایان دینی و شخصیت‌های تاریخی و شاهنشاهان ملل و ادباء و نویسندگان و شعراء و محدثین و فقهاء و مفسرین و... ترتیب یافته، به مطالب تاریخی و داستانهای اساطیری دسترسی پیدا کرد. فهرستی از مغازی پیغمبر صلی الله علیه و آله تهیه شد که در پایان این بحث یادداشت می شود.

1- نگارنده، کلیه داستانهای قرآن را از تفسیر ابوالفتوح رازی استخراج و آماده طبع نموده است.

اکنون دو نمونه از تاریخ مربوط به چگونگی آفرینش حواء و جنگهای پیامبر اسلام نقل می شود: 1. در اثنای تفسیر آیه: «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ» (1)، در خلق حواء چنین می نویسد: علماء خلاف کردند در خلق حوا؛ بعضی گفتند: خدای تعالی او را بقیه طینت آدم آفرید و درست آن است که در خبر آمد که چون آدم علیه السلام در بهشت بنشست، تنها بود و متوحش می شد. از تنهایی خدای تعالی خواب بر آدم افکند تا آدم بنخفت. پس بفرمود از پهلوی او استخوانی بگرفتند و خدای تعالی از آن استخوان حواء را بیافرید بر صورت آدم با جمال تمام، و حلهای بهشت در او پوشانید و او را به انواع زینت بیاراست؛ تا بیامد بر سر بالین آدم بنشست. چون آدم از خواب در آمد، خواست تا دست بدو دراز کند، فرشتگان گفتند: مکن. گفت: خدای تعالی آن را از برای من آفریده است. گفتند: آری، حتی تودی مهرها؛ تا مهرش ندهی او را نیابی. گفت: مهر چه باشد؟ گفتند: سه بار بر محمد و آل محمد صلوات فرستی. گفت: محمد که باشد؟ گفتند: آخر پیغمبران از فرزندان تو و اگر نه برای او بودی، تو را نیافریدندی. پس فرشتگان خواستند تا علم آدم امتحان کنند، گفتند: یا آدم! این کیست؟ گفت: امراة زنی است. گفتند: چه نام است این را؟ گفت: حواء گفتند: چرا حوا خوانند این را؟ گفت: لآنها خلقت من حی؛ برای اینکه این را از حی آفرید. گفتند: چرا آفرید؟ گفت: تا ما را به یکدیگر سکون باشد. و در خبر است که رسول صلی الله علیه و آله گفت: خدای تعالی زنان را از استخوان پهلوی آفرید و آن کثر باشد. اگر خواهی که راست باز

کنی، بشکنی و اگر استمتاع کنی بدو، در او کژی باشد. و ظاهر قرآن بر این است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (1) (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 90). (2) 2. در اثنای تفسیر آیه: «وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ» (3)، به 26 غزای پیمبر اسلام اشاره می شود و نام می برد: ... او گفت: من از پیران خود شنیدم که این نام آبی است که ما را و اسلاف ما را بود و آن از بلاد غفار است؛ از بلاد جهنه نیست. و ضحاک گفت: نام آبی است بر دست راست مکه و مدینه و آن اول غزایی بود که رسول علیه السلام به نفس خود حاضر آمد آنجا 26 غزا بود: اول غزای ایوا بود، آن گه غزای بواط، و آن گه غزای العشیره، آن گه غزای بدر بزرگ، آن گه غزای بنی سلیم، آن گه غزای السویق، آن گه غزای ذی امر، آن گه غزای احد، آن گه غزای نجران، آن گه غزای حمراء الاسد، آن گه غزای بنی النضیر، آن گه غزای ذات الرقاع، آن گه غزای بدر بازپسین، آن گه غزای دومة الجندل، آن گه غزای خندق، آن گه غزای بنی قریظه، آن گه غزای بنی لحيان، آن گه غزای بنی قرد، آن گه غزای بنی المصطلق، آن گه غزای الحدیبه، آن گه غزای خیبر، آن گه فتح مکه، آن گه غزای حنین، آن گه غزای طایف، آن گه غزای تبوک. رسول علیه السلام از این غزوات در نه غزای کارزار کردند: در بدر بزرگ و آن روز روز آدینه بود، بیست و هفتم رمضان سنه اثین من الهجرة، سال دوم از هجرت؛ و در احد و آن در شوال بود، سال سیم از هجرت و خندق؛ و بنی قریظه در شوال بود، سال چهارم از هجرت؛ و بنی المصطلق و بنی لحيان در شعبان بود سال پنجم؛ و خیبر در سال ششم؛ و فتح مکه در سال هفتم ماه رمضان؛

1- اعراف (7): آیه 189.

2- روض الجنان، ج 1، ص 216 _ 217.

3- آل عمران (3): آیه 123.

(ب) فهرست غزوات پیغمبر صلی الله علیه و آلهو

حنین و طایف در شوال سال هشتم و اوّل غزاة که به نفس خود قتال کرد، روز بدر بود و آخر تبوک، اما عدد سرایا سی و شش سربیه بود (تفسیر ابوالفتح رازی، ج 1، ص 642). (1) صحّت و دقّت و موشکافی در غزوات پیامبر اسلام از همین مختصر به دست می آید و معلوم می دارد که شیخ چون مورّخی امین و دقیق به شرح جنگهای آن حضرت پرداخته که البتّه در تمام موارد و همه جای تفسیر همین خصیصه به چشم می خورد.

(ب) فهرست غزوات پیغمبر صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام 1. غزوه احد، در جلد یکم، صفحات (2) : 638، 639، 640، 641، 645، 647، 648، 656، 657، 658، 660، 663، 665، 667، 669، 670، 680، 681، 682، 684، 685، 687، 688، 689، 722، 778. جلد دوم صفحات: (3) 11، 20، 166، 193، 519، 520، 531، 537، 547، 548، 628، 635، 640 جلد سوم صفحات: (4) 250، 251، 294، 299، 308، 317.

-
- 1- روض الجنان، ج 5، ص 44 _ 46.
 - 2- غزوه احد در روض الجنان، ج 5، ص 36 _ 44، 52 _ 54، 59، 60، 81 _ 85، 89 _ 94، 98، 107 _ 108، 111 _ 113، 116، 117، 142 _ 154، 160 _ 165، 394 و نیز ج 3، ص 145 _ 146، 182 رجوع شود.
 - 3- روض الجنان، ج 6، ص 27، 48، 49، 413؛ ج 7، ص 71؛ ج 9، ص 84 _ 89، 113، 126، 127 _ 131، 149 _ 150، 152، 154؛ ج 11، ص 17، 32 _ 33، 35، 50.
 - 4- ر.ک: روض الجنان، ج 14، ص 103، 104.

جلد پنجم صفحات: (1) 255، 258، 279، 280، 281، 308، 311. 2. غزوه بدر، جلد یکم، صفحات (2) : 235، 335، 357، 356، 518، 519، 638، 642، 643، 644، 645، 646، 647، 657، 658، 660، 676، 680، 681، 682، 688، 689، 691.
 جلد دوم صفحات: (3) 11، 16، 32، 393، 411، 489، 507، 508، 509، 512، 513، 514، 515، 516، 519، 520، 521، 524، 526، 528، 529، 530، 531، 532، 535، 537، 538، 539، 541، 545، 547، 548، 549، 550، 562، 564، 631، 640.
 جلد سوم، صفحات: (4) 220، 256، 299، 432، 486، 584، 589، 604، 608، 634، 636. جلد چهارم، صفحات: (5) 23، 39، 75، 227، 229، 244، 251، 290، 295، 308، 317، 378، 398.

-
- 1- روض الجنان، ج 19، ص 41_42، 47، 99، 104، 170، 178، 179_180.
 - 2- غزوه بدر در روض الجنان، ج 2، ص 236؛ ج 3، ص 143، 195، 370؛ ج 4، ص 197_203، 259، 375؛ ج 5، ص 26_27، 36، 44_54، 84، 89، 131، 142_146، 163، 165، 169، 411_412 رجوع شود.
 - 3- همان، ج 6، ص 27، 38، 78؛ ج 8، ص 197، 244؛ ج 9، ص 15، 58، 59، 61، 67_78، 83_89، 96، 97، 98، 100، 105_113، 121، 126، 128_132، 136، 138، 143_146، 149_156، 183؛ ج 10، ص 25، 50.
 - 4- همان، ج 11، ص 278؛ ج 12، ص 7، 103، 104، 371؛ ج 13، ص 110، 301، 313، 341، 350_351؛ ج 14، ص 41، 46.
 - 5- همان، ج 14، ص 106، 139، 215؛ ج 15، ص 187، 191، 223، 239، 330، 343، 374، 393، 395؛ ج 16، ص 85، 125، 255، 258؛ ج 17، ص 91، 110.

457، 459، 554، 563 . جلد پنجم، صفحات: (1) 14، 30، 31، 72، 82، 109، 159، 166، 199، 255، 271، 279، 292، 301، 308، 317، 369، 377، 382، 394، 440، 466، 559، 571 . 3. غزوه تبوك، جلد يكم، صفحه 343. (2) جلد دوم صفحات: (3) 555، 557، 575، 591، 594، 596، 606، 607، 612، 619، 623، 631، 632، 634، 635، 647، 648، 653 . جلد سوم، صفحات: (4) 375، 381 . جلد پنجم، صفحه 93. (5) 4. غزوه خندق، جلد يكم، صفحه 683 . (6) جلد چهارم، صفحات: (7) 299، 300، 301، 302، 303، 304، 321 . 5. غزوه خيبر، جلد يكم، صفحه 678 . (8) جلد دوم، صفحات: (9)

-
- 1- روض الجنان، ج 17، ص 174، 208، 210، 293، 313، 365؛ ج 18، ص 126، 144، 230 _ 231؛ ج 19، ص 40 _ 41، 79، 99، 104، 132، 154، 170، 194، 331، 354، 367، 401 _ 402؛ ج 20، ص 63، 64، 126، 345، 373 _ 374.
- 2- همان، ج 3، ص 162.
- 3- همان، ج 9، ص 169، 174، 214، 249، 256 _ 257، 261، 285، 297، 313؛ ج 10، ص 4 _ 6، 25 _ 27، 32، 34، 35، 67، 68، 79، 80.
- 4- همان، ج 12، ص 264، 275.
- 5- همان، ج 17، ص 334.
- 6- همان، ج 5، ص 149.
- 7- همان، ج 15، ص 351 _ 365، 404.
- 8- همان، ج 5، ص 135؛ ج 6، ص 7 _ 8، 71، 107؛ ج 9، ص 86.
- 9- همان، ج 6، ص 379 _ 380.

151، 152، 170، 193، 207، 520 . جلد چهارم، صفحه 37 . (1) جلد پنجم، صفحات: (2) 85، 86، 87، 88، 93، 94، 95، 96، 97، 98، 99، 101، 108، 274، 281، 312 . 6. غزوه حديبيه، جلد يكم، صفحه 307. (3) جلد دوم، صفحات: (4) 92، 554، 558، 559، 640، 486 . جلد چهارم، صفحه 252 (5) جلد پنجم، صفحات: (6) 83، 85، 86، 87، 88، 89، 91، 93، 94، 95، 96، 101، 102، 103، 107، 108، 128، 246، 304، 514 . 7. غزوه حنين، جلد دوم، صفحات: (7) 568، 569، 570، 571، 572، 588، 602 . جلد سوم، صفحه 992 (8)

-
- 1- .روض الجنان، ج 14، ص 135.
 - 2- .همان، ج 17، ص 319 _ 327، 334 _ 347، 350، 364؛ ج 19، ص 85، 103، 182.
 - 3- .همان، ج 3، ص 70 .
 - 4- .همان، ج 6، ص 230 _ 231؛ ج 9، ص 168، 175، 178؛ ج 10، ص 5 .
 - 5- .همان، ج 15، ص 241.
 - 6- .همان، ج 17، ص 316، 320 _ 327، 331 _ 340، 350 _ 354، 363 _ 364؛ ج 18، ص 46؛ ج 19، ص 18، 162.
 - 7- .همان، ج 9، ص 198 _ 208، 242، 275، 276.
 - 8- .اشتباه است.

جلد پنجم، صفحات 93، 101. (1) 8. غزوه جمل، جلد دوم، صفحات: 524، 556. (2) جلد چهارم، صفحه 489. (3) 9. غزوه روم، جلد یکم، صفحات: 311، 678. (4) جلد دوم، صفحات: 524، 525، 561، 575، 596، 597. (5) 10. غزوه صفین، جلد یکم، صفحه 577. (6) جلد دوم، صفحه 556. (7) جلد سوم، صفحه 299. (8) جلد چهارم، صفحه 489. (9) جلد پنجم، صفحه 460. (10) 11. غزوه نهروان، جلد دوم، صفحات: 572 (11)، 601. جلد چهارم، صفحه 313. (12) 12. وقعه بغاث و اسلام آوردن اوس و خزرج، جلد یکم (13)، صفحات: 612، 613، 614، 615، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 622. جلد دوم، صفحه 556. 14.

1- روض الجنان، ج 17، ص 334 و 351.

2- همان، ج 9، ص 96، 172.

3- همان، ج 16، ص 323.

4- همان، ج 3، ص 81؛ ج 5، ص 136.

5- همان، ج 9، ص 97، 183، 261، 262.

6- همان، ج 4، ص 364.

7- همان، ج 9، ص 261 _ 262.

8- همان، ج 12، ص 103.

9- همان، ج 20، ص 111.

10- همان، ج 9، ص 207 _ 271.

11- همان، ج 15، ص 119، 431.

12- همان، ج 4، ص 453 _ 480.

13- همان، ج 9، ص 144، 172.

فصل پنجم: قرن پنجم و ششم

1. مناظرات و مجادلات فرق مذهبی

فصل پنجم: قرن پنجم و ششم 1. مناظرات و مجادلات فرق مذهبیدو قرن پنجم و ششم هجری، از نظر شروع مناظرات و مجادلات فرق مذهبی و طوائف مختلف اسلامی، امتیاز خاصی دارد. باید متذکر شد که اسلام خیلی زودتر از بعضی ادیان دیگر، مواجه با تشعب و تفرق گردید و هنوز از رحلت پیامبر دیری نگذشت که فرقه های بزرگی در دیانت پیدا شدند که مهم ترین آنها آیین اهل سنت و مذاهب اهل تشیع و مذاهب خوارج بود. اختلافات فیما بین مسلمانان بر سر مسئله جانشینی رسول خدا، یعنی موضوع خلافت و امامت، و نیز درباره فروع احکام دین و همچنین راجع به اصول عقاید بود. بحثها و مناقشات مسلمین، که از اواخر قرن اول در خصوص مسائل گوناگون از اصول و فروع دیانت آغاز شده و در قرون بعد نیز شدت یافته بود، به قدری در افکار اجتماعی و ادبی این ملت تأثیر کرده که مطالعه در آن مناظرات و مجادلات و حتی تحقیق و تدقیق در آثاری که بر اثر همین کشمکشها در ادبیات فارسی به وجود آمده، حائز اهمیت است. مباحثات و مناظراتی که در همین ایام بین فرقه های مختلف به وجود آمد، موجب پیدایش علوم شرعی گردید. دانشمندان بنامی در شعب گوناگون این علوم پیدا شدند و آثار و تألیفات گرانبهایی از خود به جای گذاشتند. علم القرائه، علم تفسیر، علم حدیث، علم فقه، علم کلام از علوم شرعی ای است که در صدر اسلام جای خود را باز کرده و مورد بحث و مذاکره علمای بی شماری قرار گرفته بود.

کشمکشهای فیما بین طرفداران فرق اسلامی همچنان ادامه داشت و در قرون بعد رو به شدت گذاشت؛ تا اینکه در اواسط قرن ششم به اعلی درجه شدت رسیده و حتی آن مجادلات و مناقشات از نوک زبان به نوک سنان منتقل گشته بود. نبردهای خونین، که بین فرق مذهبی اشاعره و معتزله از يك طرف و دو فرقه معروف و بزرگ اسلام، یعنی شیعه و سنی، از طرف دیگر و نیز قتال فیما بین شافعیّه و حنفیّه از فرقه های اهل سنت که در این عصر پیدا شده، جالب توجه است. از سوی دیگر، مباحثات و مناقشاتی که در میان بعضی از مسلمانان راجع به مسائل اعتقادی از قبیل جبر و اختیار، ایمان و کفر، توحید و تجسیم و مانند آنها به استدلال متکی بود، در این زمان به جنگهای هولناک تبدیل شده و مناظرات کلامی میانه ارباب نحل به صورت زشت و مخوف کارزارهای خونین تغییر شکل داده بود. (1) در اثنای دو قرن پنجم و ششم، فرق دیانت اسلام از اشاعره، معتزله، اهل سنت و اهل تشیع و فرقه های دیگر و نیز زردشتیان، یعنی ایرانیانی که نسبت به آیین کهن ایران باستان پایدار و وفادار و پیرو دین زردشت بودند، در ری وجود داشتند. به علاوه، از نژادهای مختلف عرب، ایرانی، ترک نیز بودند که بالطبع میانه آنان مجادله و مناظره شدید ایجاد گردید و گاه آن مناظرات به زد و خورد خونین منتهی می شد. هر فرقه برای تقویت عوامل خویش، يك دستگاه تبلیغاتی علیه فرقه های دیگر بودند. علماء و وعّاظ با تشکیل مجالس وعظ و تذکیر و بیان عقاید خویش به نشر و تقویت آرای خود می پرداختند و افکار و عقاید فرق دیگر را انتقاد و زد می کردند. در بعضی از شهرهای مهم خراسان مانند: مرو، نیشابور، بلخ، هرات، بخارا، خوارزم،

1- برای اطلاع بیشتر ر.ک: تاریخ ادبیات در ایران، تألیف آقای دکتر ذبیح الله صفا استاد دانشگاه تهران.

بساط وعظ و مجلس تذکیر رواج بسیار یافته و وعظ چیره دست با ممارست در این کار به سختی در ردّ عقاید فرق دیگر قیام کرده بودند. ری نیز چون شهرهای خراسان، مرکز وعظ و تذکیر بود و واعظان دانشمند و سخنور در این دار العلم پا به عرصه وجود گذاشتند که از جمله آنان ابوالفتوح رازی است و تفسیر کبیر وی، یک رشته مجالس وعظ و تذکیر و مناظره و بحث و مجادله با فرقه های مختلفه است و شیخ با لحن و اسلوب واعظانه به تألیف تفسیر مذکور برخاسته و در حقیقت همان مجالس وعظ را به شیوه ای عالمانه تر و شیواتر و ادیبانه تر نگاشته و تدوین نموده است. شیخ خود از مشاهیر وعظ ری بوده و اساساً تفسیر او بر پایه ردّ آراء و عقاید فرق دیگر اسلامی استوار گردیده که با زبان پارسی دری و لحن عوام پسند و عامیانه آن عهد ولی به شیوه عالمانه به هم پیوسته و تلفیق شده است. وی در شهر ری می زیسته و اصلاً از مردم همین شهر و از مشاهیر علماء و محدّثین و فقهای شیعه امامیه ری به شمار می رفت و در نزد عامّه مردم از شیعه و اهل سنت و جز آن مقبولیت عظیم داشته و در محله معروف به خان علان، که از محلات شهر ری بوده، مجلس وعظ و تذکیر داشته و مورد توجه عموم مردم بوده است. ابوالفتوح چندگاهی بر اثر سعایت رقیبان و هم چشمان، که از او نزد والی شهر کرده بودند، از ادامه وعظ ممنوع گردید و مجلس تذکیرش چندی تعطیل شد؛ ولی یکی از همسایگان شیخ، که اتفاقاً از پیروان و معتقدان فرقه سنت و جماعت و از مأمورین دولتی و عمال والی و پادشاه وقت بوده، از این قضیه آگاه شد و موجبات رفع آن مشکل و لغو دستور والی را فراهم نمود و مجلس وعظ را دوباره دائر کرد. (1)

1- ر.ک: ج 3، مستدرک الوسائل، حاجی میرزا حسین نوری که به روایت از ریاض العلماء و صاحب ریاض العلماء از کتاب شرح شهاب شیخ نقل کرده است.

بنا بر آنچه گفته شد، تفسیر ابوالفتوح از این نظر تفسیری است که به اسلوب و سبک واعظانه نوشته و تدوین شده است و می توان گفت قسمت اعظم مطالب این تفسیر کبیر مجالس متعدّد و عظم است که مبسوطاً تهیّه شده و مؤلف بر اثر آشفتگی و نابسامانی اوضاع اجتماعی و تشنّت و پراکندگی بین فرق اسلامی و آراء و عقائد متضادّ پیروان آنان خود را ناگزیر دید که در اثنای آن به مجادلات و مناظرات مذهبی نیز پرداخته، نظر خویش را اظهار نماید. شیوه واعظان در مجالس و عظم و تذکیر چنان است که پس از بیان يك مقدمه کوتاه، جهت جلب توجّه و جمعیت خاطر مستمعین در توجیه و تبیین مسئله مورد نظر به بحث و مذاکره می پردازند و با بیانی ساده، که در خور فهم عوام باشد، به تشریح مطلب مبادرت می کنند و در اثنای سخن از ذکر اشعار مناسب (چه فارسی و چه عربی) که در عین حال موجب عبرت و تنبّه شنونده باشد و نیز از استناد به آیات قرآنی و احادیث نبوی و علوی و سخنان ائمّه اطهار و بزرگان علم و ادب و سالکان طریق حقّ و همچنین از تمثّل به داستانها و حکایات خودداری نمی کنند تا در خلال بیانات خود شنوندگان را بیدار سازند و به آنچه مقصود و منظور نهایی است، نائل آیند. شیخ همین شیوه دیرینه را در نهایت کاردانی و مهارت و با احاطه به قرآن و احادیث و احکام فقهی و نظریات علمای فرق مختلف اسلامی و توجّه به ادب زبان پارسی و عربی، در تفسیر خود دنبال کرده و هر جا که فرصتی داشته، در تأیید اظهارات خود به بیان سرنوشت عبرت انگیز یکی از سالکان حق پرداخته و در تشریح و توجیه مطلب تا جلب توجّه کامل شنونده و بیداری و هشیاری وی، آن چنان قلم برداشته که گویی خود در مجلس و عظم به سخن برخاسته است و با کمی دقّت و امعان نظر به خوبی می توان قضاوت نمود که تفاوت فیما بین يك مجلس

وعظ با آنچه در تفسیر شیخ آمده، همان خطبه ابتدایی است که معمولاً وِعَظ در آغاز سخن ایراد می کنند و نیز طلب مغفرتی است که در پایان گفتار و مجلس وعظ باید بگویند و به سخنان خود خاتمه دهند. از این دو نکته که صرف نظر شود، مجالس وعظ بی شماری با همان خصوصیات در تفسیر شیخ دیده می شود. برای نمونه کافی است به صفحات 323 الی 326 جلد اول (1) تفسیر مراجعه کرد که شیخ در تفسیر آیه: «وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى» (2)، همچون واعظان به بحث و تحلیل و تجزیه می پردازد و پس از سوق کلامی چند ده بیت شعر فارسی، که دارای وزن و قافیه واحد می باشند، به اسلوب وعظ در مقام تذکیر و پند و اندرز به استشهاد می آورد تا شنونده و خواننده را در اعراض از این جهان و توجه به بی اعتباری آن محرک باشد. این اشعار همگی از یک قصیده و یا یک قطعه گرفته شده، ولی در چند مورد در این مجلس وعظ به تدریج ذکر شده. به علاوه، استناد و تمثّل به اشعار عربی که از حیث معنی و جلب توجه مستمعین و ایجاد تنبّه در آنان حائز اهمیت است، در همین مجلس وعظ آورده شد و همچنین در اثنای سخن، به بیان حال عبرت انگیز دو تن از مردان راه حق می پردازد و ضمن تشریح مبانی معتقدات ایشان، میزان توکل سالکان حق را نشان می دهد که در ارادت و ایمان به خالق تا چه اندازه استوار و ثابت قدم بوده اند و همین امر را به شیوه واعظان چیره دست آن چنان توجیه می کند که موجب عبرت و حیرت آدمی می شود و خواننده و شنونده به ناچار ساعات متوالی تحت تأثیر آن بیانات به تأمل و تفکر خواهد پرداخت. از این گذشته، شیخ در سَوَق جملات و عبارات عبرت انگیز و واعظانه خود جز

1- روض الجنان، ج 3، ص 112 _ 120.

2- بقره (2): آیه 197.

به شیوه تذکیر روش دیگری اختیار نکرده و این خود نمونه های متعددی دارد که از جمله در همین مجلس وعظ کاملاً محسوس و مشهود است: ... و لکن تو زان دون همت تری و دون منزل تری که اختیار چنین چیزها کنی. تو خود کشته هواء خودی؛ چگونه کسی را کشی؟ تو خود اسیر مرادی؛ کسی را چگونه اسیر کنی؟ گفتیم: تو هوا را کشی، هوا تو را کشت. گفتیم: تو مراد قهر کنی، مراد تو را قهر کرد. گفتیم: قهرمانی قاهر باشی، قهر مانده مقهور شدی. همه عمر در بند آرزو مانده ای تا باشد که برآید. صد هزار جان عزیز برآید و آن بر نیاید. صد هزار عمر چون عمر تو برسد و آن نرسد. عمر تو به سر آید و جز آنکه نوشته تو است به سر تو نیاید. «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا» (1)، تو را يك نفس از این هوس پروای دگر چیز نیست. ایا مانده بر موجب هر مرادی شب و روز در محنت اجتهادی نه در حق خود مر تو را انزعاجینه در حق حق مر تو را انقیادی تو می باید بی هوس باشی، مصحف بی هوس، اعنی بی هوش مدهوش مانده از عقل دیوانه و از شرع بیگانه. چو دیوانگان دایم اندر تفکرکه گویی مرا چون برآید مرادی این همه رنج بر منزل سپنج گنج ابد رها کرده و رنج ابد اختیار کرده ای: ز بهر دو روزه مقام مجازی به هر گوشه ای کرده ذات العمادی همانا به خواب اندری تا بدانیکه ما را جز این است دیگر معادی این نه جای معاد است؛ جای وقت میعاد است: فَيَوْمَ الْقِيَامَةِ مِيعَادِهِ؛

امروز روز عهد است، فردا روز وعد است... (الخ به اختصار). (1) به هر حال اگر تفاسیر دیگری را، که به فارسی و عربی بر قرآن کریم نوشته شد و از قدیم ترین زمان تا به امروز باقی و از گزند حوادث زمان در امان سلامت مانده، مورد مطالعه قرار دهیم و شیوه و اسلوب آنها را بسنجیم، تفسیر شیخ را باید در زمره تفاسیری که به روش وعظ و تذکیر تهیّه و تدوین شده، به شمار آوریم؛ همچنان که فی المثل تفسیر مجمع البیان طبرسی تفسیری است ادبی و تفسیر طبری از باب حدیث و کشف زمخشری نیز تفسیری ادبی و یا تفسیر ملا صدرا و بوعلی سینا تفاسیری حکمی و فلسفی می باشند و تفسیر نور علیشاه شاعرانه و تفاسیر متصوفه و اهل عرفان نیز عارفانه و صوفیانه می باشند و یا تفسیر امام فخر رازی تفسیری است از باب علم کلام و مجادلات و مناظرات. مضافاً اینکه، بنا به قول و نظر شیخ، مفسّر را چاره ای نباشد در تصنیف جز اینکه از همه دانشها بهره مند باشد و نیز ابوالفتوح خود به صراحت اشاره می کند که تفسیر روض الجنان و روح الجنان وی بسیاری از علوم را متضمّن است، خصوصاً علم ادب و اطلاع بر ترکیبات کلام عرب و نیز علمی که به علم ادب منسوب است، از علم لغت و نحو و تصریف و همچنین علم نظر و بلاغت و صنعت شعر و نیز علم اصول؛ چه مفسّر مادام که در این دانش متقن نباشد، قادر به شناسایی اقوال نخواهد بود و نیز نخواهد توانست که آیات متشابه را بر وفق اصول تأویل کند؛ آن چنان که با ملائک و معیار عقل مقتضی باشد. و نیز مفسّر باید فقیه باشد تا آیاتی که متضمّن احکام شرعی باشد، معانی و وجه استدلال آن را بر مذهب صحیح بداند و این معنی تمام نشود، مگر اینکه به اصول فقه عالم باشد؛ چه بنای فقه بر آن است و ادلّه

2. جنبه تشیع تفسیر ابوالفتوح

فقه مستخرج از آن بود. و همچنین مفسر را از اطلاع و احاطه بر اخبار چاره ای نباشد؛ اخباری که به آیه لایق باشد تا بدان وسیله سبب نزول آن آیه گفته شود و نیز قصه ای که متعلق به آن آیه باشد بیان گردد به آن مقدار که به منزله گزارش آیه تلقی گردد. (1) حقاً و انصافاً تفسیر شیخ متضمن مسائل و مطالبی از علم ادب و اطلاع بر ترکیبات کلام عرب و علوم لغت و نحو و تصریف و علم نظر و بلاغت و صنعت شعر و علم اصول و فقه و تسلط بر اخبار است که با استادی و مهارت در هر یک از رشته های مزبور، آن چنان از مضایق سخن به حذاقت و لطافت بیرون جسته که مورد تحسین است و به راستی تفسیر شیخ در رشاقت تحریر و لطف تقریر و دقت نظر بی نظیر است.

2. جنبه تشیع تفسیر ابوالفتوح تفسیر ابوالفتوح یکی از بهترین تفاسیر معدودی است که در زمره ادبیات فارسی فرقه اثنا عشریه به شمار می آید و اگر چه مفسران فارسی زبان تألیفات بسیاری از بیان تنزیل و تأویل کلام مجید ربّانی نگاشته اند، ولی به عقیده علمای اهل فن، تفسیر مزبور از هر جهت بی نظیر می باشد؛ چه از جهت تشیع جنبه قوی و در خور توجهی دارد و شیخ در اثنای تفسیر، هر جا که فرصتی به دست آورد و مناسبتی دید، جانب شیعه را تقویت نمود؛ مثلاً در تفسیر آیه: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (2)، چون درباره غیب سخن می گوید، آراء و عقاید دیگران را می نویسد و به اختصار از آنها می گذرد؛ ولی در ذکر و نقل از رأی اهل

1- ر.ک: تفسیر ابوالفتوح، ج 1، چاپ تهران، ص 1.

2- بقره (2): آیه 3.

بیت علیهم السلام بحث را طولانی و با افزودن آیات و اخباری در همین زمینه جنبه تشیع را در تفسیر تقویت می کند. شیخ درباره «غیب» می نویسد که در تفسیر اهل بیت علیهم السلام آمده که مراد به غیب مهدی امت است که از دیدار مردم غایب و موعود در اخبار و قرآن است. آن گاه آیه قرآن و اخبار مربوط به آن را ذکر می کند و می نویسد: چون به آیاتی رسیم که متضمن این معنی بود، آن اخبار مستقصی گفته شود، ان شاء الله (عزوجل). (1) تقویت جنبه تشیع در تفسیر قرآن، مخصوص شیخ است و مفسران دیگر به ندرت جانب شیعه را در تفسیر منظور و مرعی داشته اند، از جمله تفسیر طبرسی که در بعض موارد به کلی فاقد بحث مزبور می باشد. شیخ در تفسیر آیه های: «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ» (2)، می نویسد که غرض از آن امیرالمؤمنین علی علیه السلام است و در تأیید نظر خود اخباری می آورد و مورد استناد قرار می دهد؛ در صورتی که تفسیر مجمع البیان شیخ طبرسی فاقد چنین بحث و نظریه است. (3) در فاصله يك قرن و نیم (447 _ 565)، تفاسیری در شیوه فرقه اثنا عشریه تدوین و تألیف گردید که از جمله آنها تفسیر سید حسون براقی معاصر طبرسی (م 548) که قاضی بیضاوی مطالب تفسیر خود را از آن کتاب استخراج کرده و نیز تفسیر تأویل متشابهات القرآن شیخ رشید الدین ابو جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب (م 588) و همچنین تفسیری است به فارسی به نام جلاء الزوهان از ابوالمحاسن حسین ابن حسن جرجانی و تفسیر مجمع البیان امین الدین ابی علی فضل بن حسن بن فضل طبرسی (470 _ 548) و دیگر البصائر فی التفسیر شیخ ظهیر الدین ابی جعفر

1- تفسیر شیخ، ج 4، ص 53 و ج 1، ص 41 [روض الجنان، ج 1، ص 104؛ ج 14، ص 170].

2- النبأ (78): آیه 1 و 2.

3- تفسیر ابوالفتوح، ج 5، ص 460 [روض الجنان، ج 20، ص 111 _ 112].

3. جنبه کلامی تفسیر شیخ

اشاره

محمد بن محمود النیشابوری که در سال 577 از تألیف تفسیر فراغت پیدا کرد. باید متذکر شد که تفسیر شیخ، از باب تشیع، از تفاسیر دیگری که در این یک قرن و نیم تألیف شد، قوی تر است.

3. جنبه کلامی تفسیر شیخمفسرین شیعه در قرن پنجم و ششم، برای ردّ نظریات و عقاید فرق، ضمن تفسیر آیات کلام الله، به این امر توجه کامل داشتند و تفسیر شیخ نیز، که به فارسی نوشته شده، به کرات آرای مخالفین را ردّ کرده و در تأیید عقاید موافقین و تثبیت و تحکیم آنها به خوبی و وضوح، به احتجاج و استدلال برخاسته است. مهم ترین مسائلی که در تفسیر ابوالفتوح از نظر کلامی مورد بحث و تحلیل و تجزیه قرار گرفته و شیخ در همه موارد جانب عقاید شیعه را ملحوظ و محترم نگاه داشته و با دلایل کافی و مستندات وافی، در اثبات آنها تلاش قلمی نموده است، مواردی از قبیل: جبر و اختیار، معراج، توحید، عدل، قضا و قدر، کلام خدا محدث است یا قدیم، جزا، ایمان، گناهان کبیره، توبه، شفاعت و اختلاف شیعه و معتزله راجع به آن و جز اینهاست که اکنون به توجیه بعضی از آن مسائل مبادرت می ورزد. یکی از مسائل مورد بحث، مسئله حدوث و یا قدم کلامی ربّانی است که متکلمان در آن باره احتجاجات بسیار کرده اند؛ از جمله معتزله معتقد به حدوث قرآنند و اشعریّه به قدم کلام الله رأی دادند. شیخ در ردّ عقاید فرقه اخیر و اثبات حدوث قرآن به دفعات بحث کافی نمود و آرای مخالفان را مردود دانست؛ از جمله در اثنای تفسیر آیه: «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا»⁽¹⁾، می نویسد که در آیه محدث بودن

کلام خداوند روشن است؛ زیرا خداوند آن کلام که با موسی گفت، پیش از آن با رسول دیگر نگفت و آن را که وقت و حدوث معلوم باشد، قدیم نباشد؛ قدیم آن بود که در ازل موجود باشد. آن گاه بحث را ادامه می دهد و در پایان مقال از طریق تنبّه و عبرت می گوید: «عجب از خرد کسی که روا دارد خدای تعالی با موسی علیه السلام بر کوه طور در عهد موسی به کلام قدیم سخن گفت». و یا در جای دیگر، پس از آنکه بر ردّ اشعریّه احتجاج کرد و قول آنان را درباره قدم قرآن مردود دانست، از در استهزاء می نویسد: «و این گوینده فاضل را شرم نیاید از چنین فضل و عرض کردن این فضل...». (ج 3، ص 269) (1) یکی دیگر از مسائل کلامی تفسیر بحث درباره عدل الهی است که شیخ در موارد متعدّد و به کرات، بطلان مذهب مجبّره را استناداً به علوم عقلی و نقلی ثابت و آشکار ساخته است؛ مثلاً در تفسیر (2) آیه: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (3)، استفاده می کند و می گوید که این آیه نیز دلیل عدل خداوند و بطلان مذهب مجبّره است که عقیده دارند خدای تعالی به گناه کسی، دیگری را بگیرد و بار عقوبت او، بر این بنهد و اطفال کُفّار را به گناه پدران عقوبت کند. در باب اثبات عدل پروردگار شواهد متعدّدی در تفسیر وجود دارد که ذکر همه آنها موجب اطّلاب خواهد (4) بود و تنها به نقل يك نمونه کوتاه می پردازیم؛ آنجا که در تفسیر آیه: «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَالَمِينَ» (5)، می نویسد:

-
- 1- تفسیر ابوالفتوح، ج 2، ص 79 و ج 3، ص 269 [روض الجنان، ج 6، ص 197؛ ج 12، ص 36].
 - 2- تفسیر شیخ ابوالفتوح، ج 4، ص 480 [روض الجنان، ج 16، ص 330].
 - 3- انعام (6): آیه 164.
 - 4- همان، ص 520.
 - 5- فصلت (41): آیه 46.

و خدای تعالی بر بندگان هیچ ظلم نکند و آیت، دلیل است بر بطلان مذهب مجبّره و آنکه جزا جز بر عمل نیست و خدای تعالی خالق و فاعل ظلم نیست و ثواب و عقاب جز به استحقاق نباشد (ج 4، ص 552). (1) یکی دیگر از مسائل کلامی که شیخ در اثنای تفسیر اشارات بسیاری درباره آن دارد، مسئله توحید است که با زبانی ساده و در خور فهم عوام، یگانگی پروردگار جهان را ثابت کرده و عقیده سخیف و باطل مخالفان را رد نموده است؛ مثلاً در تفسیر آیه: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (2)، استناد به «إِلَّا» می کند و می گوید که «إِلَّا» اینجا به معنی غیر است، و در دنبال همین بحث چنین اظهار نظر و احتجاج می کند: و این معنی دلیل ممانعت است و متکلمان دلیل ممانعت از اینجا گرفته اند، گفتند: دلیل بر آنکه خدای تعالی یکی است، آن است که اگر دو بودی یا بیشتر میان ایشان ممانعت ممکن بودی و ممتنع نبودی پس مؤدّی بودی به آنکه اگر یکی چیزی خواستی و یکی ضدّ آن و خلاف آن: یا مراد هر دو برآمدی، یا مراد هیچ دو برنیامدی، یا مراد یکی برآمدی دون یکی. اگر مراد هر دو برآمدی، مؤدّی بودی به اجتماع ضدّین و اگر مراد هیچ دو برنیامدی، مؤدّی بودی به آنکه فعل ممتنع بودی از قادر بی متّی معقول و این مؤدّی بودی با نقص قادری ایشان. و اگر مراد یکی برآمدی دون یکی، مؤدّی بود با نقص قادری، آن گه مراد او برنیامدی. چون همه قسم ها باطل است، این بماند که شاید که با خدای خدای بود و او را شریک و انبازی باشد در الهیّت. تعالی علواً کبیراً (ج 3، ص 539). (3) شیوه بحث کلامی شیخ و اثبات وحدانیّت خداوند در خور توجّه است.

-
- 1- روض الجنان، ج 17، ص 88 .
 - 2- انبیاء (21): آیه 22.
 - 3- روض الجنان، ج 13، ص 214؛ ج 14، ص 49.

دیگر از مباحث کلامی تفسیر شیخ، مبحث جبر و اختیار است. شیخ در این مسئله سخت با مجبّره به احتجاج برمی خیزد و ضمن سست شمردن آرای آنان و ردّ اقوال باطل ایشان، از طریق تنبّه می گوید: مجبّره هر قبایح و فضایحی که در عقل زشت تر است و به اهل مروّت و حرمت حواله نشاید کردن، به خدای حواله کردند. اگر مشرکان چهار دروغ به خدای حواله کردند از بحیره و سایبه و وصیله و حام و حق تعالی این همه در حقّ ایشان بگفت، همانا مجبّره کم از این نباشد که چهار صد بار، چهار صد هزار فعل زشت با خدای حواله کردند، تعالی علواً کبیراً. آفت ایشان و اینان از جهل آمد و «اکثرهم لا یعقلون» بیشتر عقل ندارند؛ یعنی عقل را کار نمی بندند و در اندیشه بر عقل کار نمی کنند. (1) دیگر از مسائل مورد بحث، مسئله شفاعت و اختلاف نظر شیعه و معتزله درباره آن می باشد. شیعه عقیده دارد که شفاعت برای اسقاط مضاژ است، ولی در مذهب معتزلی گفته شد که شفاعت برای زیاده منافع به کار برده می شود. شیخ در ردّ نظر معتزلی مذهبان و اثبات نظریّه اهل تشیّع، در اثنای تفسیر آیه: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (2)، در معنی شفاعت، استناداً به اقوال شعرای تازی، مطالبی دارد و می گوید که حدّ شفاعت این است که از کسی بخواهیم که مضرتی را اسقاط کند؛ بر وجهی که اگر شفاعت نمی بود، آن زیان به او می رسید و دلیل این توجیه آن است که عرف مستمرّ است و عادت که در حقّ جانیمان و کسانی که مستحقّ کشتن و عذاب باشند، شفاعت می کنند. به علاوه، در وضع لغت، شفاعت به معنای اسقاط مضاژ

-
- 1- ر.ك: تفسير ابوالفتوح، ج 2، ص 234، ذیل تفسیر آیه [103، سوره انعام] «وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا». [روض الجنان، ج 7، ص 178؛ ج 8، ص 29].
- 2- بقره (2): آیه 258.

است، نه زیاده منافع، و در تقویت و تأیید نظر خویش به بیان امیرالمؤمنین علی علیه السلام که فرمود: «الشفیع جناح الطالب» و به قول رسول صلی الله علیه و آله که گفت: «اشفعوا توجروا» توسل می جوید و نظر خود را، که همان نظر اهل تشیع باشد، بر کرسی می نشاند. (1) یکی دیگر از مسائل مورد بحث، مسئله معراج حضرت رسول صلی الله علیه و آله می باشد. شیخ در اثنای تفسیر، عقاید فرق معتزله و حشویان و نجاریان را درباره معراج آن حضرت رد می کند. معتزلی مذهب عقیده دارد که پیمبر اسلام تا بیت المقدس بیشتر نرفته و استنادشان به ظاهر آیه قرآن است. نجاریان می گویند: پیشوای اسلام معراج را در خواب دید و حشویان گفتند که روح پیغمبر به معراج رفته و تن او در مکه بوده. شیخ در ردّ عقاید مذکور گوید: آنچه درست است آن است که رسول صلی الله علیه و آله را به آسمان بردند به نفس و تن او، و آسمان ها بر او عرض کردند و بهشت و دوزخ بر او عرض کردند و او معاینه بدید؛ چنان که گفت: «عرضت علیّ الجنّة حتّی همت ان اقطف من ثمراتها و عرضت علی النار حتی اتّقت حرّها بیدی»؛ چنان که در سیاقه قصّه بیامد. (2) دیگر از مسائل کلامی مورد بحث شیخ، مسئله ایمان و ردّ نظریه پیروان مذهب معتزله و حشویان است که در ج 1، ص 41 (3) کوتاهی می کند و آرای مخالفان را مردود و اسناد ایشان را مطعون می داند و در پایان بحث می گوید که: «استقصای کلام در این باب این کتاب احتمال نکند». باری، شیخ در اثنای تفسیر، همه جا به ردّ عقاید مذاهب دیگر می پردازد و

1- تفسیر شیخ ابوالفتوح، ج 1، ص 111 [روض الجنان، ج 1، ص 265؛ ج 6، ص 39].

2- تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 310 [روض الجنان، ج 12، ص 129].

3- روض الجنان، ج 1، ص 103.

فهرست مباحث کلامی روض

عقیده خود را (عقیده شیعه) مستنداً و مستدلاً بر کرسی می نشاند که از نظر احتراز از اطاله کلام به ذکر فهرست مباحث کلامی اکتفاء می کند؛ باشد که راهنمای پژوهندگان و علاقه مندان به این مباحث قرار گیرد.

فهرست مباحث کلامی تفسیر ابوالفتوح درباره مسائل جبر و اختیار، قضا و قدر، گناه صغیره و کبیره، شفاعت و جز آنها به صفحات: 10 _ 23 _ 41 _ 45 _ 95 _ 66 _ 111 _ 139 _ 144 _ 149 _ 290 _ 310 _ 436 _ 437 _ 443 _ 444 _ 575 _ 600 _ 622 _ 627 _ 698 _ 735 _ 742 _ 756 _ 757 _ 769 جلد اول رجوع شود. (1) و راجع به مسائل جبر و اختیار، ایمان، عدل، اعمال بندگان، کفر، فرشتگان و پیمبران، قدم و حدوث قرآن، قضا و قدر، کبیره و صغیره و مانند آنها به صفحات: 3 _ 11 _ 13 _ 14 _ 19 _ 22 _ 30 _ 45 _ 49 _ 79 _ 137 _ 231 _ 233 _ 234 _ 264 _ 267 _ 276 _ 278 _ 282 _ 290 _ 292 _ 299 _ 300 _ 302 _ 310 _ 334 _ 352 _ 365 _ 371 _ 375 _ 377 _ 384 _ 401 _ 412 _ 428 _ 434 _ 442 _ 510 _ 523 _ 533 _ 539 _ 542 _ 548 _ 638 جلد دوم رجوع شود. (2)

-
- 1- روض الجنان، ج 1، ص 28، 103 _ 105، 112 _ 114، 161 _ 163، 220 _ 222، 265 _ 266؛ ج 2، ص 4 _ 5، 16 _ 18، 29 _ 30؛ ج 3، ص 26 _ 27، 78، 79، 390 _ 394، 409 _ 414؛ ج 4، ص 357 _ 359، 420 _ 423، 478 _ 480؛ ج 5، ص 6 _ 8، 189 _ 190، 283 _ 284، 301، 336 _ 341، 370 _ 372.
- 2- همان، ج 6، ص 6 _ 7، 26 _ 28، 31 _ 34، 47، 54، 73 _ 74، 112 _ 113، 122 _ 123، 196 _ 197، 341 _ 342؛ ج 7، ص 168، 174 _ 178، 257 _ 259، 265، 289، 295، 306، 328، 333، 350 _ 354، 358 _ 360، 380 _ 381؛ ج 8، ص 29 _ 30، 80، 115، 132، 134، 144، 150، 169، 170، 170، 217، 249، 298، 314؛ ج 9، ص 63، 64، 93، 116، 130 _ 131، 137، 151؛ ج 10، ص 43.

4. جنبه فقهی تفسیر ابوالفتوح

اشاره

و درباره مسائل: جبر و اختیار، جزا، کفر، گناهان، قضا و قدر، قدم و حدوث قرآن، ثواب و عقاب و مانند آنها به صفحات: 41 _ 51 _ 129 _ 130 _ 181 _ 187 _ 215 _ 235 _ 267 _ 269 _ 310 _ 353 _ 355 _ 414 _ 539 _ 576 _ 584 _ 638 رجوع [به جلد سوم] شود. (1) و نیز درباره مسائل: جبر و اختیار، افعال بندگان، گناه و جزا، عدل و ظلم و مانند آنها به صفحات: 73 _ 237 _ 435 _ 480 _ 520 _ 526 _ 536 _ 537 _ 541 _ 552 _ 563 جلد چهارم رجوع شود. (2) و راجع به مسائل: جبر و اختیار، حدوث و قدم قرآن، شرك، سؤال و جواب در گور، کفر و معصیت، قضا و قدر، ایمان، اثبات رؤیت به جلد پنجم تفسیر ابوالفتوح رجوع شود.

4. جنبه فقهی تفسیر ابوالفتوح تفسیر ابوالفتوح از باب نحوه اجرای احکام شرعی بسیار در خور توجه و حائز اهمیت است؛ زیرا بحث فقهی که مبتنی بر استنباط احکام از کتاب و سنت است، خود بحثی بسیار دقیق و عمیق می باشد و چون استنباط فقهاء یکسان نیست و به ناچار مسئله اجتهاد به میان کشیده می شود، لذا خوض و غور در عقاید گوناگون فقهاء و فرق مذهبی امری مهم و در خور تأمل است. اشکالاتی که در استنباط احکام روی داده، مربوط به زمان بعد از رحلت رسول

-
- 1- روض الجنان، ج 10، ص 189، 216؛ ج 11، ص 66، 68، 198، 210، 267، 312؛ ج 12، ص 32، 36، 121، 221، 225، 337؛ ج 13، ص 288، 302.
- 2- همان، ج 14، ص 40، 212، 327؛ ج 15، ص 208؛ ج 16، ص 206، 303؛ ج 17، ص 29، 58 _ 59، 67، 88، 109، 159، 256، 330.

اکرم صلی الله علیه و آله است؛ زیرا مادام که آن حضرت در قید حیات بود، مسلمانان احکام دین را از ایشان فرا می گرفتند و چون آن حضرت رحلت فرمود، صحابه و قراء این وظیفه خطیر را بر عهده داشتند؛ چه ایشان آیات قرآن را از محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ می شناختند. باری، فتوا در مسائل دینی و راهنمایی در نحوه اجرای فروع احکام شرعی اندک اندک به دشواری و اختلاف رأی کشانیده شد و مراکز مهمی در حیطه قدرت مسلمانان تشکیل گردید و مذاهب فقهی تأسیس شد و کسانی چون: ابو حنیفه (1) نعمان بن ثابت (م 150ه) و مالک بن انس (م 179ه) و محمد بن ادریس الشافعی (150 _ 204ه) و احمد بن محمد بن حنبل (م 164ه) و ابو جعفر محمد بن جریر طبری (224 _ 310ه) روشهای مختلفی در استنباط احکام دین از خود نشان داده اند که بعدها مورد تبعیت بسیاری دیگر از فقهاء قرار گرفت. بر اثر توجهی که به این امر اساسی، که با موازین دینی مسلمانان بستگی کامل داشت، در سه قرن اول اسلامی مبذول شد، فروع احکام تماماً تدوین گردید و ادوار بعد از این، قدم مؤثری برنداشت و به دنباله قرون اولیه در انتخاب مذاهب فقهی اقداماتی شد که شرح آن از حوصله این رساله بیرون است. شیعه نیز، چون فقهای اهل سنت، روش فقهی خاصی که بر اساس تعلیمات حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام استوار بود، اختیار نمود و به جز کتاب و احادیث نبوی، احادیث و سننی هم از ائمه اثنا عشر داشت. پس از حضرت علی علیه السلام که صاحب فتوا در احکام بود، سلیم بن قیس الهمدانی، که از صحابه مشهور آن حضرت است، کتابی در فقه نوشت و بعد دیگران نیز این کار

1- ر.ک: تاریخ ادبیات در ایران، تألیف آقای دکتر صفا استاد دانشگاه تهران، ص 73 _ 69.

را دنبال کردند و فقه شیعه سر و صورتی گرفت. باید یادآور شد که فقه شیعه در قرن سوم، یعنی بعد از سال 260هـ.، که مصادف با غیبت امام منتظر است، تکامل پیدا کرد. شیخ کلینی و شیخ صدوق و شیخ طوسی از پایه گزاران فقه شیعه محسوب می شوند. در دو قرن پنجم و ششم، فقهای شیعه بر اساس افکار بزرگان گذشته، در تأیید و اثبات آراء و عقاید ایشان قدم برداشته اند که از جمله آنان شیخ ابو الفتوح رازی است که تفسیر کبیر وی به این اعتبار تفسیری فقیهانه محسوب می شود. شیخ در اثبات تفسیر، مسائل فقهی را مورد بحث و تجزیه و تحلیل قرار می دهد و به شیوه فقهای اهل تشیع، علاوه بر کتاب و سنت، از احادیث و آرای امامان و علمای شیعی مذهب و محدثین همین فرقه استفاده و استناد می کند و هیچ رأی را جز از خدا و رسول و ائمه نمی پذیرد. در تفسیر نفیس شیخ، شیوه بیان مسائل فقهی و طرز استدلال و اثبات آرای مذهب تشیع بسیار قوی به نظر می رسد و مؤلف ضمن تحلیل مسائل و استناد به دلایل موافقان و تکیه به آیات و احادیث، خود رأساً به اظهار نظر می پردازد و به قول معروف فتوا می دهد و از این بابت تفسیر وی قدر و قیمتی دارد که جز با دقت و مطالعه در آن، نمی توان به میزان این امر پی برد، مثلاً در بیان حکم زانی و زانیه (1) ضمن تفسیر آیه: «الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (2) ابتداءً به اتکاء سنت حکم کلی می دهد و می گوید: «خدای تعالی در این آیه فرمود: مرد زنا کننده و زن زنا کننده را هر یکی را

1- روض الجنان، ج 14، ص 66_ 82.

2- النور (24): آیه 2.

از ایشان صد تازیانه بزنید». بعد این حکم را به اعتبار اینکه نحوه عمل چگونه است، مرد عاقل و بالغ و کامل است یا خیر، عقد و یا شبهه عقد است، گواهی گواهان، حدّ مفتری، عدد گواهان و اینکه زن باشد یا مرد، حدّی که امام باید با معاینه خود زانی و زانیه را مشمول آن کند، اقسام زنا کنندگان، تحلیل و تجزیه می کند و در هر مورد نظر فقهی خود را می دهد و در پایان این حکم، احکام امیرالمؤمنین علیه السلام را درباره پنج کس، که متّهم به زنا بودند و پنج حکم مختلف درباره آنان صادر فرمود، بیان می گردد و بالأخره عقاید مذاهب دیگر را درباره حدّ زانی و زانیه رد می کند و نظر مذهب شیعه را به صورت فتوا اعلام و اظهار می دارد و نکته ها در این خصوص از نظر دور نمی دارد؛ آن چنان که بحث فقهی شیخ قریب هفده صفحه از متن تفسیر را فرا می گیرد. غرض این است که تفسیر ابوالفتوح از نظر فقاہت و بیان کامل مسائل دینی و فلسفه تشریح دیانت اسلام مجموعه ای کامل و جامع است و بدون تردید در میان تفاسیر مختلف، تفسیر کبیر ابوالفتوح در زمره تفاسیر فقهی محسوب خواهد بود؛ زیرا ابوالفتوح درباره کلیه احکام شریعت از اصول و فروع دین بحث کافی و وافی کرده و نظر خویش را، که بر اساس مذهب تشیع استوار بود، اعلام داشته است. اینک از جهت اهمیتی که تفسیر شیخ در باب فقه شیعه دارد، فهرست اهمّ مسائل فقهی را، که وی در اثنای تفسیر به بحث و اظهار نظر پرداخته، در ذیل یادداشت می کنیم.

1. نماز

فهرست مباحث فقهی تفسیر ابوالفتوح 1. نماز در جلد اول به این صفحات مراجعه شود: (1) 217، 218، 220، 221، 222، 223، 224، 225، 227، 228، 229، 234، 244، 264، 286، 351، 406 تا 410، 474، 502، 524، 525، 632، 633، 650، 654، 690، 705، 713، 755، 757، 765، 769، 770، 771، 772، 773. و در جلد دوم به این صفحات: (2) 16، 19، 26، 33، 34، 35، 36، 37، 38، 64، 76، 77، 105، 106، 107، 108، 109، 110، 111، 112، 113، 114، 115، 116، 119، 169، 175، 177، 178، 179، 181، 182، 183، 194، 197، 208، 217، 218، 220، 227، 230، 238، 248، 289، 290، 292، 309، 360، 364، 384، 385، 475، 476، 482، 504، 505، 509، 522، 525، 529، 530، 535، 548، 558، 559، 561، 564، 565، 578، 586، 598، 610، 613، 617، 620، 626، 633، 643. و در جلد سوم به صفحات زیر: (3)

-
- 1- روض الجنان، ج 1، ص 105 _ 106، 244 _ 250، 255، 258؛ ج 2، ص 195 _ 198، 202 _ 215، 218 _ 223، 236، 258 _ 259، 308؛ ج 3، ص 15 _ 16، 180 _ 181، 314 _ 323؛ ج 4، ص 157، 217 _ 220؛ ج 5، ص 20 _ 23، 67، 75، 167، 208، 229، 230، 334، 340، 341، 359، 370 _ 380.
- 2- همان، ج 6، ص 40، 47، 83 _ 96، 159، 189 _ 192، 264 _ 290، 299؛ ج 7، ص 20 _ 30، 33، 35، 38 _ 43، 73، 80، 108، 132، 134، 139، 157، 166؛ ج 7، 188 _ 189، 214، 324، 333، 376؛ ج 8، ص 103، 113، 114، 170، 171، 174، 435، 438، 455؛ ج 9، ص 50 _ 53، 62، 91، 92، 99، 107 _ 109، 121، 153، 176، 178، 182، 189 _ 190، 192، 219، 239، 265، 292، 297، 300، 308، 309، 315، 316؛ ج 10، ص 13 _ 14، 29، 57.
- 3- همان، ج 10، ص 188، 189، 321، 346 _ 347؛ ج 11، ص 192، 214، 248، 276 _ 277، 279، 289 _ 290، 307، 319، 320، 341، 350، 352، 353؛ ج 12، ص 7، 90، 91، 126، 133، 143، 149، 151، 155، 213، 262، 265 _ 270، 300 _ 302، 346، 362؛ ج 13، ص 51، 75، 78، 98، 129، 130، 135، 163، 198، 199، 249، 316، 328، 337، 361، 362؛ ج 14، ص 4 _ 8، 40.

.316, 312, 309, 293, 256, 253, 252, 249, 248, 238, 233, 225, 220, 219, 206, 189, 179, 102, 101, 92, 41, 498, 495, 480, 470, 469, 457, 427, 418, 394, 395, 379, 378, 377, 376, 374, 349, 322, 321, 320, 319, 513, 530, 531, 555, 591, 597, 602, 613, 614, 617, 618, 619, 633. و در جلد چهارم به صفحات: 32, 38, 45, 46, 47, 50, 56, 61, 106, 141, 145, 238, 239, 255, 260, 267, 268, 273, 286, 287, 289, 314, 327, 328, 329, 330, 334, 335, 336, 337, 386, 389, 424, 466, 467, 474, 481, 482, 490, 526, 548, 562, 578. و در جلد پنجم به صفحات: (1) 29, 41, 82, 89, 90, 109, 126, 142, 148, 149, 167, 170, 184, 217, 218, 225, 236, 239, 247, 248, 272, 274, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 375, 381, 405, 413, 416, 417, 418, 419, 421, 429, 439, 452, 458, 509, 511, 512, 519, 521, 522, 527.

1- روض الجنان، ج 17، ص 206، 231، 313، 327، 329، 365، 366؛ ج 18، ص 41، 80، 96، 97، 145_ 146، 154، 155، 157، 192، 279، 281_ 282، 299_ 300، 326، 334؛ ج 19، ص 19، 22، 81، 86، 198، 200_ 211، 214_ 221، 348، 365، 366، 432، 453، 454؛ ج 20، ص 3_ 6، 8، 15، 36_ 37، 61، 91_ 92، 107، 229، 230، 234، 235_ 238، 252، 256_ 259، 270، 287، 337_ 340، 347_ 348، 350، 352_ 353، 362، 422_ 424، 427، 429_ 432، 463_ 471، 464.

2. روزه

.611, 609, 608, 595, 594, 591, 567, 562, 561, 560, 558, 557, 535

2. روزهاز جلد نخستین به صفحات: (1) 234, 240, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 299, 300, 301, 302, 303, 305, 311, 317, 318, 319, 320, 328, 690. و از جلد دوم به صفحات: (2) 215, 216, 217, 218, 223, 224, 228, 247, 282, 475, 525, 578, 586, 587, 614, 643. و از جلد سوم به صفحات: (3) 216, 217, 233, 457, 633. و از جلد چهارم به صفحات: (4) 330, 349, 482. و از جلد پنجم به صفحات: (5) 89, 112, 218, 248, 266, 267, 268, 375, 447, 509, 519, 520, 521

-
- 1- روض الجنان، ج 2، ص 236، 248؛ ج 3، ص 1_40، 49_52_60، 65، 98، 103_104، 126؛ ج 5، ص 167.
 - 2- همان، ج 7، ص 130_132، 134، 147_148، 150، 161، 211، 306؛ ج 8، ص 435؛ ج 9، ص 99، 221، 239، 240، 303.
 - 3- همان، ج 12، ص 271، 272، 358؛ ج 13، ص 51؛ ج 14، ص 39.
 - 4- همان، ج 16، ص 27، 307.
 - 5- همان، ج 17، ص 327؛ ج 18، ص 4_5، 281؛ ج 19، ص 22، 68، 69، 71، 72، 348؛ ج 20، ص 78_82، 229، 253، 255_256، 259، 270، 353.

3. حج

_ 522، 527، 563. رجوع شود.

3. حجج اول صفحات: (1) 241، 242، 243، 244، 308، 309، 312، 313، 314، 315، 316، 317، 318، 319، 320، 321، 322، 323، 324، 325، 326، 327، 328، 329، 330، 331، 332، 333، 334، 335، 610، 611، 612، 690، 757، 779. و از جلد دوم به صفحات: (2) 90، 91، 93، 136، 150، 190، 191، 194، 195، 218، 221، 222، 223، 224، 225، 226، 229، 230، 233، 241، 249، 290، 364، 386، 539، 554، 555، 556، 564، 565، 566، 586، 588، 589. و از جلد سوم به صفحات: (3) 225، 251، 253، 256، 259، 297، 312. و از جلد چهارم به صفحات: (4) 286، 326، 349، 436، 437، 438، 439، 440، 441، 482، 500.

-
- 1- روض الجنان، ج 2، ص 252 _ 259؛ ج 3، ص 73 _ 141؛ ج 4، ص 447 _ 454؛ ج 5، ص 167، 340، 394.
 - 2- همان، ج 6، ص 224 _ 228، 340؛ ج 7، ص 42 _ 65، 73، 75، 134، 143 _ 151، 153 _ 167، 174، 195، 218، 328؛ ج 8، ص 113، 114، 174 _ 176، 130، 164 _ 175، 187 _ 194، 237، 238، 241 _ 244.
 - 3- همان، ج 11، ص 289؛ ج 13، ص 316، 317، 319 _ 321، 326 _ 328، 358.
 - 4- همان، ج 16، ص 27، 209 _ 222، 307، 345.

4. نکاح

5. طلاق

و جلد پنجم به صفحات: (1) 89، 184، 333، 519، 520، 521، 522، 558، 571، 594. رجوع گردد.

4. نکاحاز جلد یکم به صفحات: (2) 369، 377، 717، 718، 719، 720، 739، 740، 741، 742، 743، 744، 745، 746، 747، 748، 749، 750، 751، 752، 753. جلد دوم صفحات: (3) 55، 104، 105، 410، 576، 656. جلد چهارم: (4) 33، 34، 35، 36، 37، 38، 59، 167، 256، 297، 324، 331، 332، 333، 338، 339، 340، 341، 343، 384، 385، 580. جلد پنجم: (5) 36، 263، 264، 306، 341، 344، 504.

5. طلاقجلد یکم صفحات: (6)

-
- 1- روض الجنان، ج 17، ص 327؛ ج 18، ص 191؛ ج 20، ص 44، 252، 253، 255 _ 259، 343، 373، 374، 430، 431.
 - 2- همان، ج 3، ص 222 _ 224، 242، 243؛ ج 5، ص 238 _ 247، 295 _ 330.
 - 3- همان، ج 6، ص 136، 261، 263؛ ج 8، ص 243 _ 244.
 - 4- همان، ج 14، ص 127 _ 137، 179 _ 180؛ ج 15، ص 52، 250، 348، 410 _ 412، 425، 426، 428 _ 431؛ ج 16، ص 5 _ 12، 15 _ 16، 98؛ ج 17، ص 61، 142.
 - 5- همان، ج 17، ص 220؛ ج 19، ص 58 _ 64، 165 _ 167، 257، 258، 264 _ 266؛ ج 20، ص 217.
 - 6- همان، ج 3، ص 255 _ 284، 295 _ 314.

6. قصاص و ديه

382، 383، 384، 385، 386، 388، 389، 390، 391، 392، 393، 394، 395، 396، 397، 398، 399، 400، 401، 402، 403، 404، 405، 406، 411، 412، 413، 472، 761. جلد دوم صفحات: (1) 51، 54، 56، 227. جلد چهارم صفحات: 325، 337، 338، 339، 340. جلد پنجم صفحات: (2) 262، 264، 265، 339، 341، 342، 343، 344، 345، 347، 348، 349.

6. قصاص و ديه جلد يكم صفحات: (3) 272، 273، 274، 275، 276، 760. جلد دوم صفحات: (4) 23، 24، 25، 26، 27، 28، 137، 140، 141، 142، 146، 147، 148، 149، 150، 153، 156، 157، 158، 159، 160، 282، 426. جلد سوم صفحات: (5) 352، 620.

-
- 1- روض الجنان، ج 6، ص 132، 145؛ ج 7، ص 158.
 - 2- همان، ج 19، ص 58، 59، 62 _ 65، 253 _ 254، 256 _ 267، 273 _ 276، 285، 293، 296، 300.
 - 3- همان، ج 2، ص 329 _ 340؛ ج 5، ص 346 _ 347.
 - 4- همان، ج 6، ص 56 _ 69، 341، 350 _ 357، 367، 377، 392 _ 402؛ ج 8، ص 292.
 - 5- همان، ج 12، ص 218 _ 219؛ ج 14، ص 11 _ 12.

7. وصیت

8. ارث

9. جهاد

7. وصیتاز جلد اول صفحات: (1) 277، 278، 279، 280، 411، 730، 731، 732، 734. جلد دوم صفحات: (2) 237، 238، 239، 240، 241.

8. ارثاز جلد یکم صفحات: (3) 416، 714، 717، 718، 719، 720، 721، 722، 723، 724، 725، 726، 727، 728، 729، 730، 731، 732، 733، 734، 739، 759. جلد دوم صفحات: (4) 50، 51، 84، 85.

9. جهاد جلد اول صفحات: (5) 306، 307، 308، 309، 310، 311، 341، 354، 355، 416، 560، 681، 682، 683، 684، 686. جلد دوم صفحات: (6) _ (7)

-
- 1- روض الجنان، ج 2، ص 341 _ 350؛ ج 3، ص 325 _ 327؛ ج 5، ص 268، 269، 271، 275 _ 277، 281.
 - 2- همان، ج 7، ص 186 _ 196.
 - 3- همان، ج 5، ص 233 _ 281، 294 _ 295، 345 _ 347.
 - 4- همان، ج 6، ص 129 _ 131، 210 _ 212.
 - 5- همان، ج 3، ص 67 _ 77، 80 _ 82، 158 _ 162، 189 _ 194، 198 _ 201، 203، 338، 339؛ ج 5، ص 142 _ 153، 154، 165.
 - 6- همان، ج 6، ص 20 _ 25، 50، 74 _ 75؛ ج 7، ص 14 _ 15، 19، 62، 73، 80؛ ج 8، ص 203؛ ج 9، ص 91، 125 _ 127، 156 _ 159، 163، 165، 168، 182 _ 186، 190 _ 193، 197، 198 _ 208، 249 _ 250، 254 _ 261، 277 _ 279، 296، 309، 313 _ 314، 317 _ 318؛ ج 10، ص 4 _ 8، 26، 43، 54 _ 56، 78، 79 _ 81.
 - 7- همان، ج 6، ص 20 _ 25، 50، 51، 74، 75؛ ج 7، ص 13 _ 20، 62، 80، 305؛ ج 8، ص 203؛ ج 9، ص 91، 125 _ 126، 156 _ 160، 167، 168، 183 _ 186، 190 _ 194، 198، 199، 249، 250 _ 261، 277 _ 280، 294 _ 298، 309، 314، 318؛ ج 10، ص 6، 8، 27، 43، 54، 55، 77 _ 80.

10. نبوت

9، 10، 21، 30، 172، 173، 174، 190، 194، 197، 282، 395، 522، 537، 550، 551، 552، 554، 561، 562، 563، 565، 566، 568، 591، 593، 594، 595، 596، 603، 604، 611، 612، 617، 619، 621، 623، 624، 632، 638، 639، 642، 652، 653. جلد چهارم صفحات: (1) 45، 59، 87، 228، 239، 247. جلد سوم صفحات: (2) 300، 301، 307، 325، 614. جلد پنجم صفحات: (3) 77، 81، 89، 119، 120، 129، 152، 225، 245، 272، 301، 307، 311، 314، 315، 359، 519، 552، 556.

10. نبوت جلد یکم صفحه: 231. (4)

-
- 1- روض الجنان، ج 14، ص 153، 182، 241؛ ج 15، ص 189، 412، 228.
 - 2- همان، ج 12، ص 107، 121، 162؛ ج 13، ص 362.
 - 3- همان، ج 17، ص 303 _ 304، 312، 327؛ ج 18، ص 24، 48، 105، 298 _ 300؛ ج 19، ص 16، 81، 155، 167، 169، 179، 186 _ 188، 304؛ ج 20، ص 254، 326، 336.
 - 4- همان، ج 20، ص 227 _ 229.

11. شہادت

12. ربا

جلد دوم صفحات: (1) 2، 38، 141، 155، 168، 169، 199، 200، 201، 202، 207، 265، 271، 617، 627. جلد سوم صفحہ 252. (2) جلد چہارم صفحہ: 243. (3) جلد پنجم صفحہ: 375. (4)

11. شہادت جلد اول صفحات: (5) 492، 493، 494، 495، 496، 497، 528. جلد دوم صفحات: (6) 59، 60، 80، 237، 238، 239، 240، 241.

12. ربا جلد یکم صفحات: (7) 481، 482، 483، 484، 485، 486، 487، 488، 489، 490، 649، 650، 754. جلد دوم صفحہ: (8) 576

-
- 1- روض الجنان، ج 6، ص 4، 93_95، 354، 388_389؛ ج 7، ص 2_6، 85_92، 95_98، 105_107، 260_261، 276، 277؛ ج 9، ص 308؛ ج 10، ص 14_16.
 - 2- همان، ج 11، ص 350_352.
 - 3- همان، ج 15، ص 220.
 - 4- همان، ج 19، ص 346.
 - 5- همان، ج 4، ص 128_144، 228_230.
 - 6- همان، ج 6، ص 146_148، 198_199؛ ج 7، ص 184_196.
 - 7- همان، ج 4، ص 98_120؛ ج 5، ص 62_66، 332.
 - 8- همان، ج 9، ص 316.

13. سوگند

14. امر به معروف و نهی از منکر

15. امامت

جلد چهارم صفحه: 261. (1)

13. سوگند جلد یکم صفحات: (2) 380، 381، 382. جلد دوم صفحات: (3) 1، 2، 213، 214، 215، 216، 217، 238، 239، 240، 241، 356. جلد سوم صفحات: (4) 290، 291، 292، 300، 527.

14. امر به معروف و نهی از منکر جلد اول صفحات: (5) 623، 624، 628، 629. جلد دوم صفحات: (6) 44، 185، 236، 239، 360، 475، 480، 503، 523، 610، 643. جلد سوم صفحات: (7) 90، 92، 102، 602.

15. امامت

-
- 1- روض الجنان، ج 15، ص 262 _ 263.
 - 2- همان، ج 3، ص 250 _ 258.
 - 3- همان، ج 6، ص 1 _ 3؛ ج 7، ص 123 _ 133؛ 186، 190 _ 196؛ ج 8، ص 9.
 - 4- همان، ج 12، ص 84 _ 87، 106؛ ج 13، ص 192.
 - 5- همان، ج 4، ص 479 _ 484؛ ج 5، ص 9 _ 12، 15.
 - 6- همان، ج 6، ص 110؛ ج 7، ص 48 _ 49، 181، 182؛ ج 8، ص 102، 434، 435، 449، 450؛ ج 9، ص 46 _ 47، 94، 293، 294؛ ج 10، ص 57.
 - 7- همان، ج 10، ص 316، 321، 322، 348؛ ج 13، ص 338.

16. زکات

جلد یکم صفحات: (1) 97، 98، 118، 168، 175، 176، 177، 180، 192، 193، 194، 195، 196، 197، 587.

16. زکات جلد دوم صفحات: (2) 10، 26، 76، 77، 119، 175، 177، 178، 179، 194، 197، 215، 216، 217، 346، 473، 476، 503، 525، 535، 558، 561، 565، 582، 583، 584، 585، 601، 603، 604، 610، 613، 631، 632. جلد سوم صفحات: (3) 189، 206، 217، 219، 312، 441، 469، 470، 516، 602، 614، 616، 618. جلد چهارم صفحات: (4) 38، 39، 46، 47، 56، 145، 221، 261، 262، 267، 268، 286، 327، 537، 562. جلد پنجم صفحات: (5)

1- روض الجنان، ج 2، ص 141 _ 143 فقط ص 195 قدیم.

2- همان، ج 6، ص 23 _ 24، 63، 187، 191، 299؛ ج 7، ص 20 _ 22، 27، 28، 32، 33، 73، 80، 126 _ 131؛ ج 8، ص 64، 427، 438؛ ج 9، ص 46، 99، 120، 176، 182، 190، 229، 235، 272، 273، 277، 279، 280، 294، 300؛ ج 10، ص 25 _ 27.

3- همان، ج 11، ص 214، 248، 272، 276، 277؛ ج 12، ص 133؛ ج 13، ص 18، 75، 78، 171، 338، 363؛ ج 14، ص 2، 7.

4- همان، ج 14، ص 138، 139، 155، 175؛ ج 15، ص 4، 173، 262 _ 264، 275، 279، 322، 417؛ ج 17، ص 59، 60؛ ج 17، ص 107.

5- همان، ج 17، ص 327؛ ج 11، ص 86، 122؛ ج 20، ص 15، 37، 138، 182، 238، 259، 283 (کفارات بدل زکات)، 362، 425.

17. خمس، 18. رهن

19. امانت، 20. صيد

89، 274، 288، 421، 429، 471، 489، 513، 522، 533، 567، 591.

17. خمسجلد دوم صفحات: (1) 26، 534، 535، 548. جلد سوم صفحه: 290. (2) جلد پنجم صفحات: (3) 284، 285، 286، 287.

18. رهنجلد يكم صفحات: (4) 495، 496.

19. امانتجلد يكم صفحات: (5) 783، 784.

20. صيدجلد دوم صفحات: (6) 88، 90، 91، 95، 96، 100، 101، 102، 103، 221، 222، 223، 224، 225، 226، 227، 228، 229.

1- روض الجنان، ج 6، ص 63؛ ج 9، ص 117 _ 119، 159.

2- همان، ج 12، ص 84.

3- همان، ج 19، ص 111 _ 119.

4- همان، ج 4، ص 137 _ 142.

5- همان، ج 5، ص 406 _ 409.

6- همان، ج 6، ص 221، 222، 228، 239، 240، 251 _ 260؛ ج 7، ص 143 _ 151، 155 _ 157، 159 _ 160، 162 _

164.

21. خمر، قمار

22. قرض، 23. كفاره

21. خمر، قمار جلد يكم صفحات: (1) 361، 362، 363، 364، 365. جلد دوم صفحات: (2) 97، 218، 219، 220، 221، 576. جلد سوم صفحات: (3) 181، 279، 280، 633. جلد چهارم صفحات: (4) 269، 289.

22. قرض جلد يكم صفحات: (5) 487، 488، 489، 490، 496. جلد دوم صفحات: (6) 120، 643.

23. كفاره جلد دوم صفحات: (7) 212، 213، 214، 215، 216، 217، 222، 223، 224، 614، 632.

-
- 1- روض الجنان، ج 3، ص 203 _ 215.
 - 2- همان، ج 6، ص 242، 243؛ ج 7، ص 133 _ 142؛ ج 9، ص 216.
 - 3- همان، ج 11، ص 197؛ ج 12، ص 59 _ 62؛ ج 14، ص 39.
 - 4- همان، ج 15، ص 281، 327.
 - 5- همان، ج 4، ص 114 _ 126، 141 _ 143.
 - 6- همان، ج 6، ص 300؛ ج 10، ص 55، 140 _ 142.
 - 7- همان، ج 7، ص 122 _ 132، 145 _ 151؛ ج 9، ص 301 _ 303؛ ج 10، ص 26، 27.

24. توبه

24. توبه جلد دوم صفحات: (1) 3، 28. *** و نیز درباره مسائل دیگر فقهی چون، معاد، قضاوت، طهارت، نذر، و جز آنها سخنان بسیار و آراء و عقاید استواری بر مبنای مذهب تشیع در این تفسیر کبیر می توان یافت.

1. ارزش ادبی تفسیر ابوالفتوح رازی**اشاره**

(1) ارزش ادبی تفسیر ابوالفتوح رازی 1 دکترا عسکر حقوقیا اینکه تفسیر ابوالفتوح را به جهاتی باید در ردیف آثار علمی قرن هشتم محسوب داشت و با وجود مطالب و معانی بزرگ و متنوعی که مصنف پیش چشم داشته و از نظر فهم و درک معانی و تحلیل و تجزیه و استدلال و استنباط و استنتاج آن مطالب پیچیده کلامی و فلسفی و الهی ناگزیر به بسط مقال و ورود در لغات و ترکیبات و اصطلاحات تازی بوده، با این همه جانب سادگی و روانی عبارات نگاه داشته شده و اگر گهگاهی اسجاع و تجنیس در خلال آن به چشم می آید، باید منصفانه قضاوت نمود که آن نیز تصنعی نبوده و دور از اخلال معانی به روانی و سادگی برگزار شده است. اینک چند نمونه از اسجاع تفسیر: 1. نمونه ای از سجع متوازی: سپاس خدای را که بردارنده این ایوان است و آراینده آن به ماه و آفتاب و ستارگان است و دارنده دین به پیغمبرن و امامان است، و درود بر رسول او

که ختم پیغمبران است و سید مرسلان است، و بر اهل البیت او که ستارگان زمینند و پیشوایان دین اند. (تفسیر ابوالفتوح رازی، ص 1، ج 1). (1) مثال دیگر: بر بالین او ساعتی بنشست و می گریست. او را دید که لب می جنباند و چیزی می گفت. گوش به نزدیک لب او برد. او می گفت کار کردیم به سر آمد، رنج بردیم به بر آمد، دوست جستیم خبر آمد. واعظ گفت: عجزه آگاه است و می داند تا کجا می رود. آن گه دمی چند بر آورد و جان بداد. (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 175). (2) مثال دیگر: این همه رنج بر منزل سپنج، گنج ابد رها کرده ای و رنج ابد اختیار کرده ای... این خانه جای معاد است، جای وقت میعاد است، فیوم القیمه میعاده. امروز روز عهد است، فردا روز وعد است (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 324). (3) 2. نمونه ای از سجع متوازن: اگر عبادت کرد لله و اگر جهادی کرد فی الله، و اگر نان داد لوجه الله، و اگر جان داد ابتغاء مرضات الله. 3. نمونه ای از تجنیس خطی و مزدوج. مثال: گفت: برادر من که رسول رب العزة است، به وقت آنکه مرا عمامه در سر بست، گفت: امامت تو راست. عمامه کرامت بر سر نهاد و طوق امامت، در گردشش افکند و گفت: عمامه بستان عاجلاً و امامت آجلاً؛ عمامه از من

1- .روض الجنان، ج 1، ص 1.

2- .همان، ج 2، ص 115.

3- .همان، ج 3، ص 115.

و امامت از خدای؛ عمامه بصله و امامه بخلعة، عمامه بتقدمه و امامه بتكرمة عمامه بانفاق و امامت باستحقاق. چون به این سر حمایت دین به دست تو باشد، به آن سر رعایت دین به قلم تو باشد. چون به آغاز تقویت اسلام از تو است، به انجام تربیت آن هم به تو باشد. امروزت رایت و عمامه، فردات ولایت و امامت. این به تقدمه بستان و بنشان که بر اثر ولایت رسد که... (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 172). (1) 4. نمونه ای از تجنیس مطرف. مثال: گفت: خدای تعالی پاك است و پاك دوست دارد و کریم است کرم دوست دارد جواد است جود دوست دارد. پیراین خود دوست داری (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 258). (2) مثال دیگر: «گفته اند، در دنیا اخلاص است و در آخرت خلاص است» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 331). (3) ما را گزیری نیست جز اینکه بگوییم نثر تفسیر ابوالفتوح، به ویژه نثر مربوط به قصص، نثری است مرسل، به تبعیت و تقلید از نثر قدیم در صرف و نحو لغات پارسی و شیوه ترکیب و جمله بندی تألیف شده و بیشتر سبک کتابهای قرن پنجم و روش و سلیقه نویسندگان آن زمان را به کار برده و بعضی تعبیّرات و اصطلاحات و ترکیبات و لغات بعینه همان است که در کتب دو قرن پنجم و ششم دیده می شود. مقایسه ای در ورود لغات تازی و پارسی در اثنای تفسیر: با این همه، باید اظهار نظر نمود که شیخ نیز تحت تأثیر زبان فارسی آمیخته به

1- روض الجنان، ج 7، ص 12 _ 14.

2- همان، ج 2، ص 293.

3- همان، ج 3، ص 134.

عربی، به ترجمه آیات قرآنی و تفسیر آن پرداخته و با سعی بسیاری که در انتخاب لغات پارسی به کار برده، مع هذا نتوانسته است يك باره خود را از قید زبان تازی برهاند؛ چه کار وی ترجمه و تفسیر کلام الله بوده و این خود از کارهای نویسندگان همعصر و زمانش دشوارتر می نموده است؛ زیرا در این کار او مستقیماً با زبان عرب سر و کار داشته و ناگزیر بوده است که بعضی کلمات و اصطلاحات تازی را به کار برد. در مقام مقایسه این تأثیر و تأثر گوییم که ترجمه های فارسی او ملاک خوبی برای تشخیص میزان و مقدار ورود لغات تازی و واژه های پارسی است. در ترجمه آیات، لغاتی چون: وحی، قاب قوسین، سدرۃ المنتهی، جنۃ المأوی، لات، عزى، منات، سجده، آخرت، مهاجر، شیطان، کافر، مشرق، مغرب، ثلث، نبوت، زکات، قرض، عذاب، عزلت، قبر، وعده، هلاک، قرآن، استهزاء، قسم، طاعت، صالح، فضل، توکل، وکیل، وهن، فساد، رسول، تکلیف، رحمت، شفاعت، تحیت، محاسب، منافق، مهاجرت، اضلال، ديه، صدقه، قاتل، غضب، تفتیش، جهاد، اسلحه، مجادله، فتوی، مکر، عدالت، وصیت، آیت شکر، بهتان، قصه، ارث، عقد، مؤنت، حلال، حرام، عقوبت، ذبح، قمار، عفت، مرفق، مسح، غسل، قیامت، سلامت، قربانی، معجزه، توبه، جاهلیت، رکوع، نفقه، کفارة، کعبه، انتقام، برص، حواریون، شرك، صبر، تقصیر، حشر، شفیع، ذریه، صراط، امانت، جن، اسلام، انس و... به چشم می آیند که یا معادل فارسی آنها در عهد شیخ وجود نداشته و یا این واژه ها به مراتب سهل تر از کلمات فارسی به کار برده می شده. این لغات به صورت اسمهای جامد و مشتق، مصدر مجرد و مزید و سه حرفی و چهار حرفی و موصوف و صفت و... آمده. لغات عربی در تفسیر شیخ از لغات عربی در کلیله و دمنه و چهار مقاله کمتر است. اصولاً لغات تازی از قرن چهارم و پنجم وارد نوشته های فارسی شده. این

کلمات بسیار کم بودند، آن هم در مورد لغات اداری و علمی و دینی و یا لاقلاً لغاتی که در فارسی معادل آنها نبود، دیگر لغتی از زبان عربی گرفته نمی شد و به کار نمی رفت. نمونه این لغات هم عبارت بودند از مملکت، صلح، ظفر، عامل، توزیع، حق، حلال، حرام، اعتقاد، فلک، قیاس، حرکت، قطر و مانند آنها که عدد آنها در کتب فارسی دوره اول نثر فارسی بسیار کم است. در مقابل این لغات، که جنبه دینی و یا اداری و یا علمی دارند، واژه های فارسی سره نیز در ترجمه مستقیم آیات و یا در متن تفسیر و شرح قصص و داستان ها دیده می شود که در جای خویش حائز اهمیت و در خور توجه است. این لغات یا در کتب آن زمان نیامده و یا شیوه استعمال و استنباط معنی آن غیر از آن است که شیخ از آنها دارد. اینک نمونه ای از لغات نادره تفسیر ابوالفتوح: آتش تاغ، آفرینان، آویخته، آبریز، ازک، آشکاره، اسفرو، انداخت، انزله کردن، انگله، بارانیدن، بجاردن، بسند کار، بشولیده، بهترین، بهینه، بی دیدگی، بیختن، پاتهی، پاریختن، پاتیلچه، بی سامان کار، پایندان، پایندانی، پرستک، پس روی، تاسه، ترسکار، جاییدن، چراغ پای، چره، چسبان، چند گاهه، چندینی، خارناک، خفیدن، خوار، دختره، درختستان، سراسک، سنب، شیبازه، شیباییدن، فرستک، فروختار، فلانه، کال زار، کاهاییدن، کراتین، کش، کفیده، گلیگری، کنده گر، کوف، گاورس، گرز، گفت، گرمگاه، گلینه، لاه گر، لبتک، لخشیده، مادینه، ماستینه، نوده، هازدن، هاشدن، هرشه، هشتده، هفتده، روانیدن، دروده کردن، دمش، چفته، بالان، جره، دستار خوان، رزیدن، افلاختن، باژاستان، رکو، دل دوری، پژهان، فرودان، گریوان، نان تنک، اندبارها، ها گرفتن، مهرک، نماز کنی، هنجمک، وامیار، گلو گرفت، چشم افسای، باژاستان، انگشت، دستار خوان، گریان، شناس، بسودن، سرپوشیده، بهی، هوا گرفتن، شنگ موی، کم دانان، سلامگاه، مهترک، بینی دره،

بحث لغوی

نهادگی، ورزا، واپس، تخته بند، یاجیان. در حقیقت ترکیبات فارسی و عربی که در تفسیر ابوالفتوح دیده می شود، از ویژگی های نثر شیخ است و پیشینیان او، نه بدان صورت ترکیباتی آورده اند و نه بدان معنی که وی استنباط کرده و به کار برده، استعمال کرده اند و از این روست که نثری شیوا و تا حد مقدور بر کنار از تکلفات الفاظ تازی است و لطافت و روانی همراه با جزالت و استواری کلام در آن به خوبی محسوس است.

بحث لغوی یکی از مزایای قابل توجه تفسیر ابوالفتوح بحث لغوی است که در اثنای تفسیر به آن می پردازد. در میان مفسران رسم بود که از جنبه ادبی و از نظر نحو و لغت از آثار عدیده دانشمندان و علمای نحو و لغت چون ابو عبیده کسائی، قرّاء، اخفش، مبرّد، مورج، سدوسی، ابن کیسان، زجاج، ابن قتیبه، رمانی، ثعلب و مانند ایشان استفاده می کردند؛ زیرا آنان تحت عناوین لغات القرآن، معانی القرآن، اعراب القرآن، غریب القرآن و نظایر این عنوانها تحقیقات دقیق و تتبعات عمیق نموده و تألیفات نفیس و گرانمایی که آماده کرده بودند و به همین جهت برای تدوین تفسیری چون تفسیر شیخ محققاً از این مآخذ و منابع ذی قیمت استفاده گردید. شیخ در توجیه لغات و معانی مختلفی که از آنها استنباط می شود، به کتب لغت نیز مراجعه نموده و شواهد متعدد از آنها نقل کرده است تا نظر خود را درباره آن لغت بر کرسی بنشاند و آرای دیگران را رد کند. در این کار شیخ چند هزار لغت را معنی کرده و وجوه مختلف آن لغات را با ورود در مباحث صرف و نحو و فقه اللغه بیان نموده و عجیب آن است که این توضیحات گاه به زبان فارسی و زمانی به زبان تازی فراهم آمد؛ به طوری که «فرهنگ لغات و اصطلاحات تفسیر» فرهنگی، به دو زبان فارسی و عربی است

مشمول بر چند هزار لغت و اصطلاح که خوشبختانه تا امروز بیش از سه هزار لغات و اصطلاح آن فراهم گردید و امیدوار است با تکمیل و اتمام آن بتواند جداگانه آن را به طبع برساند. اینک چند مثال از این نوع: مس: «وَإِنْ يَمَسَّ سِكَ اللَّهِ بِضْرٍ فَلَا كَاشِفَ لَهُ...» و معنی مس، اصل او لمس باشد. صبر: صبر، حبس نفس باشد علی ما تکره. استخفاء: «لَيْسَتْخَفُوا مِنْهُ». الإِستخفاء طلب الخفاء باشد. زینت: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا...»؛ آنکه او زینت دنیا خواهد. وزینة بر وزن فعلة باشد و فعلة هیئت را بود، كالركبة و القعدة و الجلسة و القشية. يقال زانه یزینه زیناً، و نقیضه شانه یشینه شیناً. نصح: «وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي...»؛ نصیحت من شما را سود ندارد. و نصح، اخلاص العمل من الفساد باشد و نقیض او، غش باشد و درزی را از آنجا ناصح گویند که او دیده بدوزد و با صلاح آرد. غی: «إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ...» . و أصل غی خیبت باشد؛ چنان که گفتیم و در ضد رشد استعمال کنند و در جای عذاب و عقوبت به کار دارند؛ چنان که گفتیم: يقال: غوی الرجل یغوی، اذا جهل و خاب ایضاً و غوی الفصیل یغوی اذا اتخم من شرب اللبن.... فطر: «إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ»؛ مگر با آن خدای که مرا آفرید. و فطر آفریدن و شکافتن و خمیر فرا کردن باشد و اصل شکافتن است. قال الله تعالی: «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ» و قوله: «هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ»؛ ای من شقوق، و این نیز که به معنی خلق است هم از آنجاست؛ برای آنکه به آن ماند که مقدر معدوم در کتم عدم است. حق تعالی آن را می بشکافد و از او بیرون می آورد علی سبیل التوسع و التشبیه، و نیز آنکه خمیر فرا کردن است هم در او معنی شق است، و فطیر فعیل

ورود اشعار تازی و فارسی

باشد از او به معنی مفعول. حفدة: «وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً...». عبدالله مسعود و نخعی سعید جبیر و ابوالضحی گفتند، مراد به حفدة اصهارند؛ یعنی اختان الرجل علی بناته، دامادان یعنی شوهران دختر خود. ابن حبش گفت: بر عبدالله مسعود قرآن می خواندم، به این آیه رسیدم. مرا گفت: دانی تا حفده چه باشد؟ گفتیم: حشم مرد. گفت: نه، و لیکن دامادان او باشند و این روایت والبی است از عبدالله عباس. عکرمة گفت و حسن و ضحاک و مجاهد، خدم و حشم باشند. و ابو مالک گفت و مجاهد به روایتی انصار و اعوان مرد باشد من قول العرب، حفده اذا أعانه. قال جمیل: حفد الولائد حولهن و أسلمتبا کفهن أزمة الأجمال عطاء گفت: فرزندان و فرزندان فرزندان مرد باشند. قتاده گفت: چاکران مرد باشند. مقاتل و کلبی گفتند: بنین، فرزندان کوچک اند و حفده، فرزندان بزرگ. مجاهد و سعید جبیر گفتند: فرزند فرزند باشد. ابن زید گفت: پسران زن باشند از شوهر دیگر. قتیبی گفت: اصل او از حفد است و آن متابعت گام باشد و سرعت مشتی؛ یعنی اینان مسرع باشند در خدمت و نصرت مرد، و در دعای وتر آمده است: «اللهم إنا إليك نسعی و نحفد»، ای نسرع. قال الراعی: کلفت مجهولها نوقاً یمانیة إذا الحداة علی أكسائها حفدوا و فعله از جمله بناهای جمع فاعل باشد؛ كالسفرة و البررة و الحملة.

ورود اشعار تازی و فارسی در باب نثر ابوالفتوح باید گفت: استاد و استشهد به احادیث و اخبار، اگر چه لازمه هر تفسیری است، ولی تمثیل و توسل به اشعار و احادیث از نظر زیبایی کلام و هنرنمایی مخصوص همین عهد است و در تألیفاتی نظیر چهار مقاله و کلیله و دمنه به

حد و فور دیده می شود. در آثار متقدمان، آوردن شواهد شعری و احادیث مرسوم نبوده است، مگر حدیث و یا شعری که با مطلب و موضوع کتاب بستگی و ارتباط داشته باشد. شیخ در اثنای تفسیر، اشعار عرب و احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام و اشعار و امثال فارسی را به ناچار آورده و بسیاری از احادیث و برخی از اشعار را به نثر روان و شیرین خود ترجمه کرده است. در اثنای تفسیر ابوالفتوح بیش از پنج هزار بیت شعر عربی، که غالباً محض استناد و استشهاد و برای اثبات نظریه شیخ و رد آرای دیگران در باب مسائل ادبی و صرف و نحوی و فقهی و کلامی آورده است. اما با اینکه از قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم، شعرای بزرگ و عالیقدری در ادب فارسی پیدا شدند و یکی از خصائص بارز این قرن، فزونی شاعران بنام می باشد و همه آنان در بیان مضامین و تلفیق کلام و اندیشه های تازه و نو به فصاحت و شیوایی دست داشتند و گویندگانی چون: رودکی و فردوسی و عنصری و فرخی پا به عرصه وجود گذاشتند و پس از ایشان شعرای قرن ششم نیز به نظم اشعار دلکش اهتمام ورزیده اند و وضع شعر فارسی در قرن ششم رو به جزالت و شیوایی و نضج و رونق گذاشته بود، مع هذا در تفسیر شیخ اشعار فارسی به قدر اشعار عربی مورد استشهاد قرار نگرفته و در برابر بیش از پنج هزار بیت شعر عربی، که ابوالفتوح در اثنای تفسیر آورده، تنها 58 بیت شعر فارسی در تمام مجلدات تفسیر کبیر وی مشاهده شده که شیخ به مناسبت، بدان ها تمثل جسته است. و این امر، یعنی بسیاری اشعار عربی در تفسیر، از آن جهت است که مؤلف به رسم عموم مفسرین و به پیروی از آنها برای بیان و توجیه و جوه مختلف استعمالات کلام تازی درباره مفردات و ترکیبات کلام الله مجید و بیان علل صور گوناگون از اعراب و نوع آن و نیز جهت تفسیر غریب و ایضاح مشکل و مانند این مسائل، به ناچار و پی در پی به شواهد فراوانی از اشعار تازی توسل نمود؛ تا آنجا که می توان گفت هیچ صفحه ای از صفحات تفسیر نفیس

شیخ، از شعرهای تازی خالی نیست و مؤلف غالب و یا همه آنها را از تفاسیر و مؤلفات پیشینیان اخذ کرده و مورد استفاده قرار داده است. شعرهای عربی در تفاسیر چون تفسیر طبری، مجمع البیان، کشاف، و یا در کتب لغت مانند لسان العرب، تاج العروس و غیره و یا در کتابهای مخصوص به شواهد از قبیل شواهد کبرای شرح رضی بر کافیة موسوم به خزانه الأدب تألیف عبدالقادر بغدادی، و شواهد مغنی از سیوطی، و شواهد کتاب سیبویه و مانند آنها دیده می شوند. بنابراین اگر در تفسیر شیخ، اشعاری تازی بیش از اشعار فارسی دیده می شود، جای تعجب نیست؛ زیرا مقتضای تفسیر، استشهاد به شعر عربی است. و اما اشعار فارسی، اگر چه شماره آنها بسیار اندک و نسبت به حجم کتاب تفسیر ناچیز می باشد، مع هذا از نظر روانی و سادگی و خالی بودن از صنایع و تکلفات شعری در خور توجه و ارزش است. از این گذشته ممکن است پاره ای از این اشعار فارسی را جز در همین تفسیر در جای دیگری نتوان یافت؛ زیرا دواوین شعراء و مجموعه ادبیات پارسی دری، از آغاز کار تا کنون، بارها بر دست جاهلان متعصب و غارتگران وحشی دستخوش پریشانی گردیده، شیرازه آن کراراً از هم پاشیده شده است و اوراق آن را طوفان های حوادث و سوانح زمان پراکنده نموده و اینجا و آنجا پرتاب کرده و نابود ساخته است و هر قدر از آن اوراق یافته شود، غنیمتی است که از آن گنجینه گرانبها باز یافته ایم. آنچه موجب تأسف است این است که مؤلف در اثنای ذکر آن شعرها از نام شاعر و سراینده آن خودداری و یا غفلت کرده و تنها به ذکر اشعار مورد تمثل اکتفاء نموده که ممکن است این کار وی به سبب شهرت شاعران و معروفیت ایشان در عصر شیخ بوده باشد. ابوالفتح این اشعار را گاهی در ترجمه آیات قرآنی و یا اشعار تازی به کار می برد و تنها در سه مورد شاعر را معرفی می کند و نام آن سه شاعر که به

مناسبت نقل و استشهاد اشعار ایشان در اثنای تفسیر برده شده عبارت اند از: «حکیم سنایی» شاعر متصوف قرن پنجم و ششم هجری، «عنصری» شاعر دربار محمود غزنوی و «یوسف عروضی». این اشعار، گاه به اسلوب و عطف و تذکیر، و زمانی در مقام ترجمه آیات قرآنی آورده شده و در مورد اخیر، یعنی در مقام ترجمه آیات قرآنی، به اشعار فارسی تمثل می جوید. گویی اصولاً ترجمه آن آیات را به نظم پارسی می آورد و به همین جهت تصور انتساب آن شعرها به شیخ قوی تر می گردد. این شعرها غالباً ساده و بی پیرایه ادبی است و به نظر می آید که سراینده آن در شاعری قوی نبوده است. اشعار در اسلوب و عطف و تذکیر: در جلد یکم، صفحات 323 و 324، ده بیت شعر دارای وزن واحد و بر یک روش و اسلوب، ولی در دو مورد جداگانه در اثنای فصل و به مناسبت مقام آورده و به نظر می آید که بیت ششم مطلع قصیده و پنج بیت اول پس از پنج بیت دوم باشد. این ده بیت عبارت اند از: تو را گر همی راه حق جویی اولطلب کرد باید سبیل الرشادی پس از نیستی زاد این راه سازی کجا بهتر از نیستی هست زادی صلاح تو از کشتن تو است و آن گهصلاحی است این مضمرا ندر فسادی نبینی که پروانه شمع هر گهکه بر باطش چیره گردد و دادی بری گردد از خویش و بر صدق دعوی کند خویشی خویشتن چون رمادی ایامانده بر موجب هر مرادی شب و روز در محنت (و) اجتهادی نه در حق خود مر ترا انزعاجینه در حق خود مر ترا انقیادی چو دیوانگان دائم اندر تفکرکه گویی مرا چون برآید مرادی ز بهر دو روز(ه) مقام مجازی به هر گوشه ای کرده ذات العمادی همانا به خواب اندری تا بدانیکه ما را جز این است دیگر معادی

انعکاس اخبار و احادیث

اشعار در مقام ترجمه: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ»: و از شأن منافق این بود که دوروی و دوزبان باشد. دوروی دارد: یکی با تو و یکی با خصم تو. دوزبان دارد: یکی با تو و یکی با دشمن تو. من کان کالطرس ذا وجهین من سفهو ذاللسانین فیما قال من کلم فسودن وجهه کالطرس محتسباً واضرب علاوته بالسيف کالقلم ترجمه: هر که چون کاغذ و قلم باشد دوزبان و دوروی گاه سخن همچو کاغذ سیاه کن رویش چون قلم گردنش به تیغ بزن مثال دیگر: «كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ». به تقریبی این رباعی را که ترجمه و معنی آیه را متضمن باشد آورده: شاه! همه فتح در سر رایت توستوین نادره بازپسین غایت توست هر چند که لشکر عدوی عدد استکم من فتنه قلیله آیت توست این رباعی نیست به اشعار فارسی دیگری که در اثنای تفسیر آمده، پرمایه تر است و پختگی و ورزیدگی شاعر را از نظم آن آشکار می کند، مخصوصاً با ترکیب قسمتی از آیه قرآن ذوق و استعداد و شایستگی خود را در تلفیق آن با شعر پارسی نشان داده. ترتیب ذکر «عدو» و «عدد» که نوعی از جناس است، مشعر بر اطلاعات ادبی سراینده آن می باشد.

انعکاس اخبار و احادیث درباره انعکاس اخبار و احادیث در تفسیر شیخ باید گفت: از اواخر قرن چهارم، بر

اثر نفوذ کامل مذهب در ایران و تأسیس مدارس بر مبنای معارف اسلامی، فرهنگ ایرانی به رنگ دین درآمد و به ناچار اساس و مایه تعلیمات ایرانیان بر روی دین قرار گرفت و نویسندگان در آثار نظم و نثر خویش با استشهاد به آیات کلام الله و احادیث پیغمبر بزرگ و سخنان ائمه اطهار علیهم السلام نوشته های خود را زینت می دادند و پایه و مبنای بحث و گفت و گوی خویش را نیرو می بخشیدند و در این شیوه بر یکدیگر پیشی می گرفتند. مباحثات و مناظرات طرفداران فرق مختلف اسلامی سبب شد که علوم شرعی به وجود آید و در هر يك از شاخه های این علوم دانشمندان مبرز بنامی پیدا شدند که در دانشهایی چون: علم القرائه، علم تفسیر، علم حدیث، علم فقه، علم کلام صاحب تألیفاتی نفیس و گرانبهاء بودند. در اثنای دو قرن پنجم و ششم، فرق دیانت اسلام از اشاعره، معتزله، اهل سنت و اهل تشیع و فرقه های دیگر و نیز زردشتیان، یعنی ایرانیانی که به آیین کهن ایران باستان وفادار بودند، در ری وجود داشتند. به علاوه از نژادهای مختلف، عرب، ایرانی، ترک نیز بودند که قهراً بین خود مجادلات و مناظرات فراوان داشتند که گاه آن گفت و گوهای سراپا تعصب و مناقشات به زد و خورد خونین منتهی می شد و نیز هر فرقه برای به کرسی نشاندن عقاید خویش، دستگاه تبلیغاتی علیه فرقه های دیگر تشکیل می داد. علماء و وعاظ با تشکیل مجالس وعظ و تذکیر و بیان عقاید خود، به نشر و تقویت آرای خویش می پرداختند و افکار و عقاید فرقه های دیگر را رد می کردند. در بعضی از شهرهای مهم خراسان چون: مرو، نیشابور، بلخ، هرات، بخارا، خوارزم، بساط وعظ و مجلس تذکیر رواج بسیار یافته و وعاظ چیره دست با ممارست در این کار به جدّ در ردّ عقاید فرق دیگر قیام کرده بودند. وعاظ مشهوری چون: محمد غزالی (م 505ق) و احمد غزالی (م 521ق) و قطب الدین مظفر بن اردشیر عبادی (م 547ق) و ابوالفرج عبدالرحمن

ابن جوزی (م 597ق) که در وعظ چیره دست بودند، به ظهور آمدند که مردم به حضور در مجالس وعظ و استماع سخنان مؤثر و دلنشین آنان رغبت بسیار نشان می دادند. ری چون بلاد خراسان، مرکز وعظ و تذکیر بود و واعظان سخنور و دانشمند در این دارالعلم پا به عرصه وجود گذاشتند که یکی از آنان شیخ ابوالفتوح رازی است. تفسیر بزرگ ابوالفتوح یک رشته مجالس وعظ و تذکیر و مناظره و بحث و مجادله با فرقه های مختلفه است و شیخ با لحن و اسلوب واعظانه، به تألیف این اثر نفیس مبادرت نموده و در حقیقت همان مجالس وعظ را به شیوه ای عالمانه تر و شیواتر و ادیبانه تر نگاشته و تدوین کرده است. شیخ، خود از مشاهیر وعاظ ری بوده و اساساً تفسیر او بر پایه رد آراء و عقاید فرق دیگر اسلامی استوار گردیده که با زبان پارسی دری و لحن عوام پسند و عامیانه آن عهد، ولی به شیوه عالمانه، به هم پیوسته و تلفیق شده است. وی در شهر ری می زیسته و اصلاً از مردم همین شهر و از مشاهیر علماء و محدثین و فقهای شیعه امامیه ری به شمار می رفت و در نزد عامه مردم از شیعه و اهل سنت و جز آن مقبولیت عظیم داشته و در محله معروف به خبان علان، که از محلات شهر ری بوده، مجلس وعظ و تذکیر داشته و مورد توجه عموم بوده است. حاجی میرزا حسین نوری، به روایت از ریاض العلماء، و صاحب ریاض العلماء به نقل از کتاب شرح شهاب شیخ در مستدرک می نویسد که ابوالفتوح چندگاهی بر اثر سعایت رقیبان و هم چشمان، که از او نزد والی شهر کرده بودند، از ادامه وعظ ممنوع گردید و مجلس تذکیرش چندی تعطیل شد؛ ولی یکی از همسایگان وی موجبات رفع آن مشکل و لغو دستور والی را فراهم نمود و مجلس وعظ را دوباره دایر کرد. باید افزود که شیوه وعاظ و مذکران در مجالس وعظ و تذکیر چنان است که پس از بیان مقدمه کوتاه، به بحث و گفت و گو می پردازند و با بیانی ساده، که

درخور فهم عوام باشد، مطالب مورد نظر را تحلیل و تجزیه می کنند و در اثنای سخن از ذکر اشعار مناسب، که در عین حال موجب عبرت و تنبه شنونده باشد، و نیز از استناد به آیات قرآنی و احادیث نبوی و علوی و سخنان ائمه اطهار خودداری نمی کنند. شیخ همین سنت دیرینه را در نهایت کاردانی و مهارت و با احاطه به قرآن و احادیث و احکام فقهی دنبال کرده و در اثنای بیان و پرورش مطلب، از بسیاری از احادیث نبوی و سخنان امامان استفاده کرده و برای تأیید و اثبات نظر خویش بدانها استناد جسته است. باید بدانیم که استناد به آیات قرآن و احادیث در نظم و نثر گویندگان و نویسندگان فارسی زبان، از اواخر قرن چهارم دیده شد و این کاری نیست که ابوالفتوح بدان آغاز کرده باشد. تفسیر ابوالفتوح بسیاری از علوم را متضمن است و از جمله این دانشها که شیخ به ناچار بر آن اطلاع و احاطه داشته، اخبار و احادیث است: اخباری که به آیه لایق باشد تا بدان وسیله سبب نزول آن آیه گفته شود... تفسیر شیخ متضمن بحث فقهی مبتنی بر استنباط احکام از کتاب و سنت است. اشکالاتی که در استنباط احکام روی دهد، مربوط به زمان بعد از رحلت رسول صلی الله علیه و آله است. فتوا در مسائل دینی و راهنمایی در نحوه اجرای فروع احکام شرعی، اندک اندک به دشواری و اختلاف رأی کشانیده شد. شیعه روش فقهی خاصی که بر اساس تعلیمات مولا- امیر مؤمنان علی علیه السلام استوار بود، اختیار نمود و به جز کتاب و احادیث نبوی، احادیث و سننی هم از ائمه اثناعشر داشت. شیخ در اثنای تفسیر مسائل فقهی به شیوه فقهای اهل تشیع، علاوه بر کتاب و سنت، از احادیث و اخبار امامان و علمای شیعی مذهب و محدثین همین فرقه استفاده و استناد می کند و هیچ رأی را جز از خدا و رسول و ائمه نمی پذیرد. تکیه گاه

استعمال ادوات و جملات عربی

منحصر به فرد شیخ در بیان مسائل فقهی و تحلیل و تجزیه آن و ردّ عقاید مخالفان و اثبات و تأیید آرای فقهای شاعی مذهب، فقط آیات و احادیث است. به همین سبب اهمیت انعکاس احادیث نبوی و سخنان ائمه هدا در تفسیر کبیر شیخ آشکار می شود. در این تفسیر بزرگ 650 حدیث نبوی به دست آمد که شیخ در اثنای تفسیر استناداً به ذکر آنها پرداخته. ترجمه 498 حدیث از پیشوای گرامی اسلام را از متن تفسیر به دست آورد. علاوه بر این احادیث و ترجمه ها، 1366 حدیث و خبر از پیغمبر (صلوات الله علیه) و ائمه اطهار علیهم السلام به نثر ساده و روان ابوالفتوح به دست آمد که شیخ بدون نقل نص حدیث و خبر به زبان تازی، تنها به ذکر ترجمه فارسی آنها مبادرت ورزیده و این امر نشان می دهد که چگونه شیخ سعی داشته از تأثیر مستقیم زبان عرب در اثر نفیس خود بکاهد و تفسیر را چنان که وعده داده بود تا حد امکان به فارسی تنظیم و تدوین نماید. مطالعه و تحقیق در ترجمه این احادیث و اخبار و استنتاج فواید بی شماری که از این کار بر نثر فارسی تفسیر مترتب است خود، کاری در خور توجه است که در این فرصت کوتاه امکان ورود در این بحث میسر نیست.

استعمال پاره ای ادوات و جملات عربی یکی دیگر از خصوصیات نثر تفسیر شیخ، استعمال پاره ای ادوات و جملات عربی است که در میان عبارات فارسی به کار رفته و شیوه استعمال آنها طوری است که باید گفت کلمات و ادوات و حروف مزبور، در زمان شیخ، در زبان پارسی رایج و متداول بوده است. به هر صورت ورود این قبیل ادوات و جمله های تازی در نثر ابوالفتوح رازی، که لامحاله تحت تأثیر ادبیات عرب انجام پذیرفته از نظر تحلیل و تجزیه سبک نثر تفسیر، در خور توجه و اهمیت است. اینک نمونه ای چند از هر يك

از ادوات و کلمات و عبارات عربی و طرز استعمال آنها: سوا: جز، مگر، غیر (از). مثال: «اعتراف بدل آن باشد که بداند که آن نعمت که بدو می رسد از جهت منعم است سوا اگر به واسطه ای بدو رسد» (ج 1، ص 26). عند: نزد، پیش، نزدیک. مثال: «و اسباب و افعالی که بنده عند آن بکردن بطاعة نزدیک شود و از معصیت دور شود» (ج 1، ص 33). انما: «فرشتگان کارزار نکردند بر زمین، الاّ روز بدر. در دیگر کارزارها حاضر آمدند و قتال نکردند، انما عدد و مدد بودند» (ج 1، ص 645). أما: یا این، یا آن. مثال: «و او ابدأ مضاف بود یا جمله اما اسمی بود و اما فعلی، و عامل در آن فعل بود» (ج 1، ص 50). مثال: «وصف خدای تعالی کردن به نور بر حقیقت روا نباشد بر سبیل توسع، و مجاز روا بود علی احد الوجوه: اما به معنی منور چنان که گفتیم عدل به معنی عادل، و اما به معنی هادی، و اما علی طریق المدح» (ج 2، ص 41). فکیف: پس چگونه. مثال: «آن گه جان و مال بدل بایستی کردن تا به آنجا رسید واجب بودی. فکیف که می گوید بنده...» (ج 1، ص 234). و یلک: وای بر تو. مثال: «... خویرث با اصحابش شد. او را گفتند: و یلک! تیغ برکشیده، به سر محمد شدی» (ج 2، ص 38). و به همین شیوه کلمات و عباراتی چون: لاسیما (به ویژه)، الاّ (مگر، به جز)، الا (اگر به معنی مگر اینکه)، عن (از)، فَتَمَّ (آنجا)، و یا عجبا (شگفتا)، سبحان (پاک و منزّه است)، اعاذنا الله من عذاب القبر بفضله و رحمته (ج 1، ص 77)، نعوذ بالله من مثل هذه المقالات بل المحالات (ج 1، ص 95)، اعاذنا الله في ذلك اليوم من احواله و شداید بمنه و رحمته (ج 1، ص 112)، فسئل الله العصمة والصیانة عن مثل هذه المقامات و تجویز هذه المحالات، علی احد الاقوال المشروحة (ج 1،

خصوصیات دستوری

ص 512)، علی احد وجهین (ج 1، ص 715)، علی حد واحد من الكشف والبيان (ج 1، ص 413) علی التقریب لخواطر السامعین (ج 1، ص 651)، علی تقدیر الرجس الصادر من جهت الاوثان (ج 1، ص 364)، علی اختلاف اجناسکم وصورکم والوانکم واخلاقکم واحوالکم (ج 1، ص 715)، علی سبیل الاستحباب (ج 1، ص 412)، جالساً علی قارعاً الطريق (ج 1، ص 463)، علی قول اکثر المفسرین (ج 1، ص 230)، علی اصولکم (ج 1، ص 294)، علی ضرب من التقدير (ج 1، ص 715)، و هذا عند الشافعی (ج 1، ص 295). این جمله ها و عبارات و کلمات به قدری است که احصای آنها میسر نیست؛ باید به مجلدات تفسیر مراجعه نمود و نمونه های متعددی نظیر آنچه به عنوان مثال ذکر کرده ام بدست آورد.

خصوصیات دستوری در باب خصوصیات دستوری، باید متذکر بود که قسمتی از این خصوصیات دستوری و حتی شیوه املائی تفسیر کبیر ابوالفتح، در کتب علمی قرون سابقه و کتبی که در زمان شیخ تألیف گردیده، دیده می شود و لذا نمی توان آنها را در زمره خصوصیات دستوری تفسیر شیخ منحصرأ قرار داد، ولی برای نشان دادن همه این قواعد معمول و رایج، شواهد متعددی از متن تفسیر فراهم نمود و آنها را در هر مورد تحلیل و تجزیه کرد تا برای کسانی که راجع به قواعدی دستور زبان فارسی مشغول مطالعه و در صدد تحقیق و تتبع می باشند، راهنمایی مفید و مورد استفاده باشد. من در نظر ندارم که همه این جزئیات را در این جلسه به عرض شما برسانم؛ زیرا میل ندارم بیش از وقتی که کنگره در اختیار من قرار داده، موجبات تصدیع را فراهم آورم و لذا به نقل رئوس مطلب اکتفاء می کنم و مطالعه تفصیل این مبحث را

به کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی مجلد اول، احاله می نماید تا علاقه مندان بدان جا مراجعه فرمایند. روی هم رفته مزایای دستوری تفسیر ابوالفتوح را می توان به شرح زیر خلاصه نمود: 1. استعمال ضمیر مفرد غایب (او_وی) چه در مورد ذوی الارواح و چه در مورد غیر ذوی الارواح؛ 2. استعمال صیغه مفرد مخاطب در مورد جمع و یا فاعل جمع و نیز در ترجمه آیات که فعل جمع را به صیغه مفرد بیان می کند؛ مانند: «چه مردمانی شما» و «مسئله کنی» و «گمراه نشوی» که همه جا صیغه مفرد به جای صیغه جمع آورده شده و نیز مانند «چگونه کافر شوی شما» در ترجمه «وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ». نظایر این استعمال، یعنی صیغه مفرد مخاطب در مورد جمع با فاعل جمع، در کتاب ترجمه و قصه های قرآن مبتنی بر تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری فراوان دیده می شود. برخی از محققان معتقدند که در لهجات بعضی از نقاط ایران دال آخر صیغه جمع مخاطب را (کنید، خورید) و مانند آن به تائید مثناة فوقیه، قلب می کرده اند؛ همچنان که در بعضی از لهجات خراسان نیز چنین بوده. بنابراین به جای کنید، کنیت و به جای خورید، خوریت می گفته اند. در بعضی لهجات دیگر، گویا این دال را به کلی حذف کرده، به جای کنید و خورید، کنی و خوری می گفته اند. شیخ این تعبیر غریب را مطرداً به جای تعبیر قیاسی معمولی و به عوض آن استعمال نکرده؛ بلکه هر دو شیوه را توأمأً به کار برده؛ گاهی نیز در يك جمله و عبارت به هر دو طریقه تفنن می کند (تحقیق در تفسیر ابوالفتوح، ج 1، ص 153) [چاپ اول]. 3. مطابقت دادن صفت و موصوف و مسند و مسند الیه. این امر از خصائص

زبان تازی است؛ ولی در شاهنامه و چهار مقاله عروضی مطابقت صفت و موصوف دیده شده. در تفسیر شیخ این قاعده کلیت ندارد و شیخ، گاه به مطابقت صفت و موصوف و گاه به عدم مطابقت می پردازد. 4. تکرار معدود و تکرار اجزای عدد، که در کتب همزمان شیخ دیده نشده: «بیست و سه هزار گز بود و سیصد و سی و سه گز و ثلثی از گزی» که تکرار معدود دارد برای تکرار عدد: «ششصد هزار و بیست هزار» (تحقیق در تفسیر ابوالفتوح، ج 1، ص 154) [چاپ اول]. 5. استعمال صیغه های انشایی جمع به طریق خاص «کردمانی» در جایی که معمولاً «می کردیم» و یا «کردیمی» در زمان ماضی ناقص یا ماضی شرطی باید آورده شود، در تفسیر شیخ زیاد دیده می شود. آوردن فعل های شرطی و تردیدی و مطیعی و استمراری با یای مجهول و استعمال جمع متکلم در افعال تردیدی یا شرطی مزبور به صیغه خاص خود در قرن چهارم یا در قرن پنجم به تقلید قدیم معمول بوده و در کتب متصوفه و نیز در اسکندرنامه و بلعمی نمونه هایی از این هیئت آمده چون: «کردمانی» و «دیدمانی» و «مردمانی»، و اما در تفسیر شیخ نیز به همین هیئت «بودمانی» و «خواستمانی» و «آوردمانی» و «برسیدمانی» و نظایر اینها افعال زیادی به کار رفته که با دقت در آنها می توان قاعده و طرز ساختن هیئت افعال مزبور را به دست داد. استعمال دو صیغه «کردمانی» و «کردی تان»، که صیغه بسیار کهنه دری است، به جای صیغه جمع متکلم و مخاطب. شیخ همین صیغه «کردتانی» را به هیئت «کردی تان» آورده؛ یعنی یای استمراری را در آخر فعل «کرد» اضافه کرده و بعد «تان» را به آن ملحق ساخته است. قاعده: با کمی دقت مسلم می شود که دو هیئت «مانی» و «تانی» در دو مورد،

یکی در جمع متکلم و دیگری در مورد مخاطب، در آن زمان استعمال می شد که در دو صورت، یکی فعل استمراری و دیگری به جای یای بعد از تمنّی و ترجی و تشبیه، است. در ساختن هیئت فعل های مزبور، باید مصدر را مرخم کرد؛ یعنی نون مصدری را از آخر آن انداخت و بعد هیئت «مانی» و «تانی» را به آن ملحق کرد. در آخر فعلهایی که به هیئت مزبور ساخته شده اند یای تمنی و ترجی، و یای شرطی، و یای استمراری آورده شده؛ چون: «کاشکی بمردمانی» و «اگر دانستمانی» و «به آن خیر برسیدمانی». مثال در صفحات 156 و 157، ج 1 کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح، [چاپ اول]. 6. حذف افعال به قرینه که شیخ در این کار تفنن کرده است (ص 159 _ 160، ج 1 تحقیق در تفسیر ابوالفتوح). 7. الحاق «ترین» و «تر» به آخر اسم تفضیل (افعل التفضیل). (ص 161، ج 1 تحقیق در تفسیر ابوالفتوح). 8. استعمال فعل «استی» به هیئت نخستین خود. در تفسیر فقط در يك مورد مثال دیده شد: «در مورد آیه چنان استی که گروهی از سر تحکم و تعذر گفتند ما برویم» (ص 173، ج 2 تفسیر). 9. جمع آوردن کلمات عربی به سیاق فارسی. جمع «فلانان» از فلان در تفسیر ابوالفتوح تازگی دارد. 10. جمع فارسی را به جمع عربی اضافه می کند که البته تازگی ندارد: زلله قوائمه، اصحابان، اقطاعها.... 11. تکرار اجزای جمله، خواه اسم، خواه صفت و خواه ضمیر. مثال: تحقیق در تفسیر ابوالفتوح، ج 1، ص 165 _ 166. 12. نوشتن «جایها» به صورت «جائیهها»؛ یعنی افزایش «ء» به کلمه. و گاه به

عکس این شیوه، «ء» را به «ه» برمی گرداند؛ چون: «جاهی» به جای «جائی». 13. الحاق «ش» ضمیر متصل، به آخر کلماتی که به های غیر ملفوظ مختوم اند؛ چون: «عده یش» و «روزه یش» و «اندازه یش». ممکن است این روش (موقع افزودن «ش») یایی هم بر سر آن درمی آورند، تحت تأثیر لهجه ری باشد که متمایلاً به کسره و کسره مضاف به یاء تبدیل شده باشد. 14. آوردن پیشوند «ها» بر سر افعال. این «ها» در لهجه های طبرستان و سمنان و دامغان وجود دارد: هاده (بده)، ها کن (بکن). مثال: «اقبض فقبض» ها گیر او ها گیرد بار دیگرش گویند (اقبض) او ها گیرد (ص 168، ج 1 تحقیق در تفسیر ابوالفتح). 15. نوشتن «ب» حرف اضافه به صورت «با»: با فصل ربیع، با پس نگاه کردند و... 16. هیئت «شیشم» به جای «ششم» است و این از خصائص لهجه ری بوده است. 17. هیئت «آشکاری» به جای «آشکارا» که نمونه لهجه مردم ری است. 18. «پرستار» به جای «پرستار»، پلیته (فتیله)، تابان (تاوان)، خوشک (خشک)؛ زرو (زلو: کرمی که خون می مکد) که از املاهای کهنه است. 19. حذف او ربط در میان جمله ها و این کار تنها به قرینه معنوی انجام می شود: «چون مرد استفاده کند، پناه با خدای دهد»، به جای «چون مرد استفاده کند و پناه با خدای دهد، شیطان از او بگریزد». 20. حذف جمله به قرینه معنی، و این امر حاکی از سبک واعظانه تفسیر است که همه جا شواهد لفظی و معنوی بسیار دارد. مثال: «به این معنی از همه صحابه کس را نبود، بلکه از همه امت، بلکه از همه امم تا هر کجا سری از گریبان کفر برآمد،

به تیغ اوش عمر به سر آمد» جمله «کس را نبود»، به قرینه معنوی از این عبارت حذف گردیده است. 21. آوردن صیغه جمع فعل در مورد فاعل مفرد: «عرب گویند ظلم وضع شیئی باشد در غیر موضع خود». 22. حذف «را» علامت مفعول بی واسطه که از مزایای این تفسیر است. مثال: «عجب از تو ای غافل که شنوی که خدای تعالی به یک ترک مندوب به یک مخالفت فرمان، آدم و حوا را که پدر و مادر تو بودند، با آن قدر و منزلت ایشان به نزدیک خدای تعالی، از بهشت بفرستاد». شیخ گاهی تفنناً، «را» علامت مفعول را به تکرار نیز می آورد.

23. شیوه ترکیب ضمیر منفصل «او» و ضمیر مفعولی «ش» به هیأت (اوش) بدون افزودن حرفی. 24. عدم حذف «ت» آخر اسم مصدر: «پاداشت» که به صورت نخستین در تفسیر باقیمانده. (مثالهای متعدد در ص 137 و 26، ج 2، تفسیر ابوالفتوح رازی؛ و ص 308، ج 1؛ و ص 110، ج 4 تفسیر ابوالفتوح رازی). 25. تقدیم فعل بر متعلقات آن. و این شیوه نگارش عصر شیخ است و امر رایج و متداول نیست و فعل را در آخر آورند و ارکان جمله و متعلقات فعل را قبل از آن نویسند. (ج 1 تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، ص 174 _ 175) [چاپ اول]. 26. آوردن بای تأکید بر سر صیغه های نفی؛ مانند «بنکشند» و «بناستادی» و «بنکرد». مثال: «ای قوم اگر محمد را بکشند خدای محمد را بنکشند و ما زندگانی خواهیم کردن» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 661). 27. عدم رعایت موارد استثنایی قاعده نسبت در زبان عربی؛ چون «مدینیان» به جای «مدنی».

شیخ در این کار هم تقنن می کند و گاهی به شیوه قواعد زبان عربی، «مدنی» می آورد. مثال: «و در او ناسخ و منسوخ نیست و چهل و سه آیت است به عدد کوفیان، و چهل و چهار به عدد مدینیان، و پنج به عدد بصریان». تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 170 و نیز به تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 54 رجوع شود. مثال: «این سوره مکی است در قول قتاده و مجاهد و عدد آیات او سی و هفت است در کوفی، و شش در بصری و مدنی...» (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 5، ص 36). سخن را کوتاه می کنم. از آنچه درباره خصوصیات این تفسیر گفته شد، می توان در باب ارزش ادبی آن چنین استنتاج نمود که نثر ساده و شیوای ابوالفتوح، با اینکه در عداد کتب علمی قرن پنجم و ششم به شمار می آید، مع هذا آثار سبک قدیم در آن آشکار است و شیخ به شیوه پیشینیان از استعمال یای استمراری و شرطی و تمنایی و مانند آنها در افعال انشایی سرباز نزده و به علاوه لغات فارسی و ترکیباتی از کلمات فارسی دارد که برخی از آنها مخصوص خود اوست و در کتب آن دوره و حتی ادوار پیش از آن هم دیده نشده. از این گذشته، در کتب لغت بعد از دوره و زمان شیخ هم لغات تفسیر، بدان معنی که ابوالفتوح استعمال کرده، ضبط نگردیده است و ترکیبات فارسی و عربی از ویژگیهای نثر خود اوست. با اینکه در تألیف تفسیر، که مستقیماً با قرآن و زبان عربی سر و کار داشته حق بود نظیر آثار دیگر همزمان خود چون: کلیله و دمنه و چهار مقاله عروضی کلمات و لغات عربی بیش از حد معمول و متداول عصر به کار برد، با این همه جز در مواردی که ناچار به استعمال لغات عربی بوده، حتی المقذور از به کار بردن آنها خودداری کرده و لغات پارسی را بر کلمات عربی ترجیح داده است و به همین جهت نثری شیوا و تا حد مقدور بر کنار از تکلفات الفاظ تازی فراهم شده که لطافت و روانی همراه با جزالت

و استواری کلام در آن به خوبی محسوس است. درباره صنایع بدیعی، همان طور که قبلاً اشاره شد، شیخ سعی کرده که تفسیر را از صنایع و تکلفات بر کنار دارد. گذشته از موارد بسیار معدودی که عبارات مسجع آورده و به صنعت جناس تفنن کرده، باید گفت دیگر گرد این کار نگشته و نثر تفسیر را به روانی و فصاحت آراسته است. البته بنا به ضرورت، مستدلالات شعری (عربی و به ندرت فارسی) و احادیث و اخبار نبوی و علوی و کلمات بزرگان دین و مردان راه حق زیاد آورده و آنچه به عربی نقل کرده، غالباً به پارسی روان نیز ترجمه نموده و چه بسیار اخبار و احادیثی که تنها به ترجمه فارسی آنها قناعت نموده است. استناد و استشهاد به احادیث و اخبار، اگر چه لازمه هر تفسیری است، ولی باید دانست که این کار اصولاً از قرن پنجم به بعد رواج پیدا کرده است و در تألیفات دانشمندانی نظیر صاحب چهار مقاله و مترجم کليلة و دمنه هم دیده می شود. در کتابهای پیشینیان، آوردن شواهد شعری و احادیث مرسوم نبوده، مگر حدیثی و یا آیه و شعری که با مطلب کتاب بستگی داشته باشد. غرض این است که تمثیل و توسل به اشعار و احادیث از نظر زیبایی کلام و هنرنمایی، مخصوص همین عهد است. موزونی عبارات در نثر ابوالفتح دیده می شود و با اینکه در کار زیاده روی نکرده، مع هذا تفسیر شیخ به کلی از این مزیت بی بهره نیست. به هر صورت، نثر تفسیر، نثر روان و شیرین فارسی است و شیخ آن را از زیر بار تأثیر قواعد صرف و نحو عربی برکنار داشت و به شیوه خاص خود مرقوم فرمود. لازم به یادآوری است که شیخ گاهی در ترجمه لغات و تفسیر آیات به مشرب عرفاء و صوفیه توجه داشت. اگر چه تفسیر شیخ را نمی توان تفسیری در مشرب و مذاق عارفان و صوفیان تلقی کرد، مع هذا همین اشاراتی که به مناسباتی چند درباره کلمات و آیات قرآن به مذاق عرفاء در آن رفته، حائز ارزش است؛ چه وی در موقع

مناسب لطف سخن و حلاوت مطلب را از نظر دور نداشته و با اتخاذ این شیوه، نثر ساده تفسیر را زیباتر و بحث خود را جذاب تر ساخته و پرداخته است. اینک یکی دو نمونه از نثر ابوالفتوح که رایحه عرفان از آن به مشام می رسد: در اثنای تفسیر آیه: «وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَ يَسْتَقِيمُنِي» : ... یکی از جمله بزرگان گفت: به بیمارستانی در شدم. مردی طبیب را دیدم نشسته و جماعتی بیماران بر او گرد آمده و هر کسی علت خود شرح می داد. او هر کس را دوائی می کرد در خور او. برنایی برخاست، به نزد او فراز آمد، زرد روی و اثر عبادت و سیمای صلاح بر او پیدا. گفت: یا استاد! تو مرد طبیب زیرکی و هر يك را از بیماران دوائی فرمودی. مرا نیز بیماری ای است، دوائ آن دانی؟ گفت: آن چیست؟ گفت: بیماری گناه را دوا چه باشد؟ گفت: بشنو، هلیله صبر را بگیر با بلبله تواضع، و در هاون ندم و پشیمانی افکن، و به دسته قهر هوای نفس خود بکوب، و از آنجا در پاتیلچه صحت عزم افکن، و آب حیاء و شرم بروریز، و به آتش محبت بجوشان، و به ملعقه عصمت بگردان تا حباب حکمت برآورد. آن گه بر اووق صفا بیالا و به مروحه استرواح باد کن آن را، و در وقت سحر شربتی از آن نوش کن، و دیگر گرد گناه مگرد تا راحت یابی (ص 127، ج 4). (1) نمونه دیگر از اشارات عرفاء در توصیف مؤمن و منافق: حاتم اصم گفت: مؤمن از همه کس آیس بود، مگر از خدای تعالی و منافق به همه کس امید دارد، مگر به خدای تعالی؛ و مؤمن عمل صالح می کند و می ترسد و منافق معصیت می کند و ایمن می باشد؛ و مؤمن مال را سپر دین کند و منافق دین را سپر مال کند؛ مؤمن طلب می کند مستحق را که

چیزی به او دهد و منافق تعلل می کند تا چیزی ندهد به کسی؛ و مؤمن طاعت می کند و می گیرد و منافق معصیت می کند و می خندد؛ مؤمن را خورد و خفت عبادتی باشد؛ مؤمن زلتی کند به خطا، از آن استغفار کند و منافق هر گناه، قصد کند و اصرار کند؛ مؤمن طالب سیاست بود، منافق طالب ریاست بود؛ مؤمن همه کرد باشد بیگفت، منافق همه گفت بیکرد؛ سعی این، در فکاک نفس خود بود و سعی او در هلاک نفس خود بود؛ مؤمن آنچه کند خواهد که باز نگوید، منافق آنچه نکند خواهد که باز گوید... (1) نکته قابل توجه دیگر در تفسیر شیخ، استنباطات تربیتی و استنتاجات پرورشی است که در اثنای تفسیر به آنها اشاره می شود و اصول و موازین تربیت اخلاقی را منطبق با حقایق دینی و الهی عرضه می دارد. شك نیست که با اتخاذ این شیوه، علاوه بر استفادات اخلاقی، لطافت و ملاحظتی نیز به نثر ساده و شیوای تفسیر افزوده می شود. با ارائه یکی دو نمونه از نثر تفسیر، که حاکی از مسائل اخلاقی و تربیتی است، بهتر می توان موضوع را درک نمود: در اثنای تفسیر آیه شریفه «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، می نویسد: اما شکر، اعتراف باشد به نعمت منعم، با ضربی از تعظیم و اعتراف از دو گونه باشد: یکی به دل، یکی به زبان. اعتراف به دل آن باشد که بداند که آن نعمت که بدو می رسد از جهت منعم است، سوا اگر به واسطه بدو رسد و اگر بی واسطه. در اثر آورده اند که یکی از جمله بزرگان، در موسم حج صره زر به غلام خود داد و گفت، برو و نگاه کن در قافله. چون مردی را بینی از قافله

برکناره ای می رود، این صره زر را به وی ده. غلام برفت و نگاه کرد. مردی را دید، بر طرفی می رفت تنها. غلام آن صره زر بدو داد و آن مرد آن را بستد و سر سوی آسمان کرد و گفت: بار خدایا! تو بحیر را فراموش نمی کنی. بحیر را چنان کن که تو را فراموش نکند. غلام با نزدیک خواجه مرد آمد، گفت: چه کردی؟ گفت: مردی را یافتم چنان که گفתי، و زر بدو دادم. گفت: او چه گفت؟ غلام گفت، چنین گفت. خواجه گفت: بسیار نکو گفت؛ نعمت را حواله به آن کرد که به حقیقت او داده بود (تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 1، ص 26). (1) نمونه دیگر: حسین بن محمد الواعظ گفت: بکر بن علی المصیصی از جمله ابدال بود. سی سال بود که بیمار بود. اصحابش او را گفتند: خواهی که بهتر شوی از این بیماری؟ گفت: نه. گفتند: خواهی تا بمیری؟ گفت: نه. گفتند: چگونه؟ گفت: اگر از این دو کار یکی خواهم، خلاف آن خواسته باشم به خود که خدای خواسته است، و من نخواهم که خواست من خلاف خواسته خدای بود. مرا به این فضولی چه کار است؛ من بنده مملوکم. خداوند من آنچه صلاح من باشد، بداند، او خود می کند. (2) نمونه دیگر: گفتند: خدای تعالی توبه آدم به سه چیز قبول کرد. به حیا و دعا و بکاء. اما حیاء در خبر آمد از شهر بن حوشب که گفت: چنین رسید به من که آدم از شرم آن کرده خود سیصد سال سر به آسمان پرنداشت و دویست سال برکناری گریست و چهل روز طعام و شراب نخورد و صد سال با حواء

1- روض الجنان، ج 1، ص 66.

2- همان، ج 3، ص 186 _ 187.

خلوت نکرد. عجب از تو ای غافل که شنوی که خدای تعالی به يك ترك مندوب، به يك مخالفت فرمان، آدم را و حوا که پدر و مادر تو بودند با آن قدر و منزلت ایشان به نزدیک خدای تعالی از بهشت بفرستاد و از میان ایشان سالها جدا کرد و ایشان را به سرای محنت و بلیت افکند و تو در شبان روز بسیار ترك واجبات و ارتکاب مقبحات کنی و اصرار کنی و توبه کنی و آن گاه طمع داری که این موجب آن بود که در بهشت شوی و صحبت حور العین یابی. این است تمنای محال و کژ تقدیری... پس اگر در گناه پیاپی به شیطان اقتداء کردی، به توبه به آدم اقتداء کن. (1)

2. فرهنگ لغات و مصطلحات تفسیر شیخ

اشاره

(2) فرهنگ لغات و مصطلحات تفسیر ابوالفتح رازی 1 دکتر عسکر حقویکی از شقوق ادب زبان، مطالعه و تحقیق در باب لغات و ترکیبات و مصطلحات آن زبان است. بنابر گفته «رنان»، حکیم معروف فرانسوی، «زبان محصول مستقیم مشاعر انسانی است؛ مدام مانند خود انسان و مشاعر انسانی در معرض تغییر و تبدیل است». اگر این نظریه را بپذیریم، به ناچار باید قبول کنیم که تنها در بطون متون ادبی هر زبان و از میان لهجه های محلی اقوام و ملل، باید سرمایه معنوی و رکن ملیت هر ملتی را هر چه بیشتر جست و جو نمود و تنها از این دوره گذر به غنای زبان و تدوین فرهنگهای جامع در صنوف و شقوق مختلف دست یازید. مرزی که برای زبان می توان برگزید، همان حد و مرزی است که مورد قبول و اعتقاد گویندگان و نویسندگان آن زبان است. بدین روی، مَدَاقَه و بررسی در مآخذ و منابع زبان فارسی، محض دسترسی به واژه های اصیل و ترکیبات دست نخورده و اصطلاحات دست اول، یکی از مهم ترین و مؤثرترین گامهایی است که باید برای احیای زبان و غنای آن لازم و ضروری تلقی گردد. به نظر این بنده یکی از مفیدترین اقدامات برای احیای مبانی ملی آن است که

پایه و اساس علوم ادبی استوار شود و برای کارهای تحقیقی ادبی، دست‌افزاری که در بایست است، آماده گردد تا محققان گرانمایه بتوانند بر مبنای نوشته‌های صحیح و منقح بزرگان ادب پارسی، در مباحث لغت و دستور و جز آنها بهتر و پرداخته‌تر بررسی و خوض نمایند و نظرات مستند خود را، که به صواب مقرون باشد، اظهار کنند. اگر بخواهیم به اساس ملیت خود، یعنی علوم و ادبیات، خدمتی شایسته انجام دهیم، باید سخنان پخته و سخته بزرگان ادب پارسی زبان را بر اساس و مبنای صحیح نشر و در دسترس مطالعه و تحقیق جوانان دانش پژوه و محققان ارجمند قرار دهیم. به اتفاق آرای محققان و پژوهندگان، یکی از آثار نفیس و گرانمایه یکی از پیشینیان ملیت پرور ما که خوشبختانه از گزند حوادث و چشم زخم روزگاران مصون و محفوظ مانده و دست به دست از سده‌های گذشته به ما رسیده، تفسیر کبیر روض الجنان و روح الجنان (1) معروف به تفسیر ابوالفتوح رازی است که در سده ششم پس از هجرت از نویسنده‌ای چیره دست و دانشمند در فرهنگ و معارف اسلامی به یادگار مانده و در حقیقت نخستین تفسیر فارسی شیعی است که از آن ایام برای علاقه‌مندان به فرهنگ اسلامی و دوستداران ادب زبان پارسی ذخیره شده است. شیخ جمال الدین ابوالفتوح حسین بن علی بن محمد بن احمد بن الحسین بن احمد الخزاعی الرازی این تصنیف بزرگ را به زبان پارسی دری و در بیست مجلد فراهم آورد. این تفسیر پرمایه، بر مذاق و مشرب تشیع تهیه و تدوین شده و در اثنای ترجمه و تفسیر آیات قرآنی، مصنف گرانقدرش به شقوق مختلف معارف اسلامی

1- برای آشنایی بیشتر با این تفسیر کبیر و مصنف دانشمندان، رجوع شود به کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، تألیف نگارنده، چاپ دانشگاه تهران، سال 1246 و 1348. [همین کتاب]

از کلام و حدیث و لغت و تاریخ و ادب زبان پارسی و تازی نظر و توجه داشته؛ چه وی از اعلام علمای تفسیر و کلام و اعظم فضیله‌ی ناقل احادیث و از نویسندگان بزرگ فارسی قرن ششم هجری است. بنابر آنچه گفته شد، مطالعه و تحقیق در این اثر جاودانی از نظرهای گوناگون حائز ارزش است و یکی از آن رشته‌های سودمند، توجه به شیوه نثر پارسی تفسیر و چگونگی انتخاب واژه‌های سره و ترکیب لغات پارسی و تازی و نیز مصطلحات آن است که اکنون با اغتمام از فرصتی که در این کنگره به این بنده داده شده، بحث خود را در باب فرهنگ لغات و مصطلحات تفسیر ابوالفتوح رازی آغاز می‌کنیم و پیش از بیان مطلب باید بگویم که بحث تفصیلی این موضوع، که خود اساس و مبنای کتابی جداگانه است، از حوصله این جلسه و زمان کوتاهی که به اختیار دارم، خارج است و آن را باید به موقعی موکول نمایم که مجموعه یادداشتهای تحقیقی من در این خصوص طبع و نشر و در دسترس محققان دانشمند قرار گیرد. اگر چه در این کار مبلغی از عمر گرانبهای صرف و مقداری از نیروی جسمانی و معنوی بر آن خرج نموده است، با این همه خود را معصوم و مصون از خطا نمی‌داند و هرگز فریفته و دل‌باخته افکار و عقاید خود نبوده و نیست و ای بسا اشتباهات ناشی از غفلت یا کمی معلومات در برگزیدن واژه‌های سره فارسی از ناسره و نیز در انتخاب ترکیبات ویژه نوشته ابوالفتوح و یا مصطلحات آن، که بدان واقف نشده‌ام، دام‌گیرم شده باشد و لذا قبول یا رد آن را به نظر صائب دانش پژوهان فاضل ارجمند _ که احاطه و اطلاعاتشان از این بنده بیشتر و کامل تر و نظرشان در تشخیص بهترین و مناسب ترین واژه‌ها و ترکیبات و مصطلحات دقیق تر است _ وامی‌گذارم. لغت فارسی، که امروزه در سرزبانهای ما ایرانیان است، در سده‌های پیش از این هم در همین مرز و بوم در سرزبانهای نیاکان ما بود و هر چندی رنگی ویژه به خود

گرفت و شکلی نو پیدا کرد، اما خوشبختانه نه چنان صبغه و شکلی که برای آیندگان باز شناخته نشود؛ بلکه با خوض و بررسی عمیق به آسانی می‌توان پی برد که پیوند واژه‌های فارسی با لغات زبانهای دیرین این سرزمین از هم نگسسته و نزدیکی و پیوستگی و خویشاوندی خود را با گذشت قرون بسیار، هنوز نگاه داشته است. اگر چه محقق فاضل هلندی «دُزی» (1) در مقدمه‌ای که بر اثر نفیس خود به نام فرهنگ البسه مسلمانان نوشته، در مقام اظهار نظر در باب زبان فارسی برآمده و گفته است: با اینکه زبان فارسی در سالهای اخیر پیشرفت قابل ملاحظه‌ای کرده، کار فرهنگ نویسی بدون تردید به اندازه علوم دیگر ترقی نکرده. با وضع علمی موجود، هنوز نمی‌توان به فکر تدوین يك لغتنامه کامل فارسی افتاد؛ زیرا هم اکنون هزاران نسخه خطی در کتابخانه‌های اروپا و آسیا وجود دارد که نام بسیاری از آنها بر ما مجهول است؛ نسخ فراوانی که هنوز مورد مطالعه قرار نگرفته... ولی نباید انکار نمود که در این پنجاه سال اخیر، به همت والای فضیلاى ایران دوست و دانشمندان علاقه مند به زبان فارسی، چه در درون این سرزمین کهنسال و چه در بیرون آن، بسیاری از این نسخه‌های دستنویس که در کتابخانه‌های شرق و غرب عالم در زیر خروارها گرد و غبار، پنهان و از چشمان بصیر و نقاد صاحبان نظر پوشیده بود، بیرون آورده شد و با تجدید چاپ و تحقیق در شیوه نوشته‌های آنها و استخراج لغات و ترکیبات و قواعد دستوری و املائی از آن آثار، که یادگار قرون گذشته بوده است، تسهیلات فراوانی برای تدوین يك فرهنگ کامل و جامع فارسی فراهم گردید که در زمان ما با استفاده از آن آثار نفیس و نیز به استناد منابع و مآخذ

بی شمار دیگر، که هنوز به زیور طبع آراسته نگردیده، لغتنامه دهخدا تنظیم و تدوین شده است که خوشبختانه 150 مجلد آن تاکنون به دستگیری هیئتی از فضیلتی پرکار و با همّت، طبع و منتشر گردید. شك نیست که از تدوین يك لغتنامه فارسی، منظوری جز به دست دادن معانی دقیق و اصلی کلمات نداریم و برای نیل به این مهم چاره ای نیست جز اینکه تعبیرات مختلف هر کلمه در هر يك از مراکز زبان فارسی را تعیین و جمع آوری نماییم و این کار جز با اتکاء به نوشته های مؤلفان و چگونگی تکوین کلمات و پیوند آنها با یکدیگر و نیز کیفیت به هم پیوستگی کلمات فارسی با لغات تازی و ایجاد ترکیبات جدید، که مستنبط معانی تازه و نوی است، صورت پذیر نخواهد بود؛ به نحوی که تعبیرات شاعرانه از معانی مورد نظر نثر نویسندگان جدا شود و فرهنگ جامع و کامل فارسی با بیانی روشن و سبکی درست و منظم مستند به مآخذ معتبر نظم و نثر تدوین و در دسترس علاقه مندان قرار گیرد. رینجرت دُزی در همان مقدمه، طرق پیشرفت کار فرهنگ نویسی را نشان می دهد که از آن جمله است: نگارشِ یادداشتهای تحقیقی درباره لغاتِ کتابهای يك نویسنده به عنوان شرح و تفسیر، یا اضافه کردن فرهنگی از لغات قدیمی بر کتبی که به چاپ می رسد؛ که البته این فرهنگهای اختصاصی بعدها در تنظیم لغتنامه و تدوین يك فرهنگ کامل مورد استفاده قرار خواهد گرفت. اینک به استحضار اعضای محترم کنگره و حضار ارجمند می رساند که این بنده به انگیزه همین افکار و اندیشه ها و برای همکاری و دستگیری با کسانی که در صدد تنظیم و تدوین يك فرهنگ جامع و کامل فارسی می باشند، سالیان درازی است که مطالعه و تحقیق در تفسیر گرانمایه و پر قدر فارسی روض الجنان و روح الجنان را وجهه همّت خویش قرار داده است و تا به امروز مقداری از یادداشتهای وی در این زمینه از طرف دانشگاه تهران طبع و منتشر گردیده. یکی از موارد مورد تحقیق

همین

1. واژه‌های فارسی

موضوع فرهنگ لغات و مصطلحات تفسیر ابوالفتوح رازی است که اینک پس از چند سال تبّیح و مطالعه، فرهنگ این تفسیر نفیس را که متضمّن قریب به هشت هزار واژه فارسی و ترکیبات آن و نیز لغات و مصطلحات تازی، که در زبان فارسی و در نوشته ابوالفتوح آمده است، با معانی آن لغات و معادل کلمات آماده طبع نموده است. طرح این اثر ناچیز به این شرح است: 1. واژه‌های فارسی؛ 2. ترکیبات فارسی؛ 3. پیوند واژه‌های فارسی و تازی؛ 4. چند واژه از چند لهجه در تفسیر ابوالفتوح؛ 5. واژه‌های پراکنده تازی که در اثنای تفسیر آمده و به دو زبان شرح و معنی شده است.

1. واژه‌های فارسیاز واژه‌های فارسی سره در این تفسیر، بسیاری از لغات دارای لطافت و سادگی و روانی خاصی است که در قرنهای بعد، همه از میان رفته است و یا بدان معنی که شیخ در نوشته خود به کار برده، در قرون پیش از او هم مورد استعمال قرار نگرفته، بعدها نیز فراموش شده است. نظریه «ولتر» (1)، نویسنده صاحب نظر قرن هجده فرانسه، در باب استعمال کلمات، که باید سه شرط اساسی لزوم، قابلیت فهم و خوش آهنگی را حائز باشد، در مورد واژه‌های فارسی ابوالفتوح قابل انطباق است.

2. ترکیبات فارسی

نویسندگانی در هر دوره و زمان باید چنان باشد که مردمان اگر دقت نکنند، متوجه نشوند که عبارت این نویسنده با عبارات معمول زمان تفاوت دارد. سادگی و روانی و شیوایی همراه با کهنگی نثر تفسیر، مبین این حقیقت است که وی به اصول زبان و شرایط سخنوری و سخندانی سخت آشنا بوده و کلمات را در صورت و شکل بسیط یا مرکب، هر يك بر جای خود نشانیده است. در مقام اظهار نظر گوئیم که ترجمه های او ملاك خوبی برای تشخیص میزان و مقدار ورود لغات فارسی است. اینك نمونه ای چند از این واژه های سره فارسی که محض جلوگیری از اطاله کلام از ذکر مثال خودداری می کند: آماهیدن، ارزیز، بادریسه، درزن، تپنچه، پاداشته، ازك، آشکاره، انداخت، انگله، بجاردن، بشولیده، بهترینه، بهینه، بیختن، پرستك، تاسه، فرشتك، چره، چسفان، پایندان، درزه، دویسیده، ژفکن، سازو، ستبره، سراسك، سنب، شیبازه، کش، کفیده، گفت، گلینه، لخشیده، ماستینه، نوزده، هشته، هفتده، چفته، جره، پڑهان، تُّنك، مهرک، گرفت، انگشت، گربان، نشناس، بسودن، ورزا، بهی، بالان، بخشیده، به دست، بر سری، دانگ، دختره، تیزنا، دستان، درفشیدن، درغویش، دَمِش، خوار، زفر، روی، ساز، ستبر، ستنبه، سخته، سره، سوس، سرو، شنه، کاریز، کبش، کله، کونه، گازر، گاردن، گشنیز، کلان، کاهانیدن، کرباسو، گرد، ککچ، گرماوه، گوشه، مادری، مانستن، میل، مروزنه، ناز، نازك، نطق، نیز، نهك، نوید، هجیر، هاوزك، چند، نهاد، هیمه، استه، ازار، افلاختن، انباز، بارو، باستان، استخوان و...

2. ترکیبات فارسیو نیز چند نمونه از ترکیبات و پیوند واژه های فارسی که در تفسیر آمده:

آب افکندن، آبرو، آبریز، آب زدن، آبشخور، آتش تاغ، آتش خانه، آتش زنه، آخربنان، آس کردن، آسمانه خانه، آهنگ کسی کردن، از چشم کسی افتادن، اسب بارگیر، اندر بایست، انداز کردن، باج استان، باج استانی، با دید آمدن، بازار بودن، باز پسینان، باز خوردن، با سر گرفتن، با هم راست کردن، به جارده ساختن، به چاه فرو دادن، بر زرفتن، بر خود بستن، بر شیواندن، بر کار شدن، بس نبودن، بسند کار، به کار داشتن، بناگاه بودن، بها کردن، بیمار پرسیدن، بینی دره، بی دیدگی، بیدادکاران، به شرم برافتادن، بیگار فرمودن، خارناک، خربنده، خروش زدن، خوانسالار، خوگوار، درخت سنب، در خویشتن پذیرفتن، دست یازیدن، دست به تنگ رسیدن، دست فراخی، دل دوری، دست آس، پختی کردن، پوستین دریدن، پهلو آوردن، تخته بند، تن شور، تنگ رسیدن، چراغ پای، چراغ نشانیدن، چشم زدن، چند گاهه، چرب دست، دست و رنجن، دل به جای کردن، در کسی نالیدن، دل یاری دادن، دندان کند شدن، دولا بودن، دیوار بست، کمر بست، روی باز کردن، زودگرد، خاک افکن خرماستان، ساده کردن، سپندان دانه، ستاده کردن، سخن کردن، سر به شانه کردن، سرپوشیده، شبان فریب، شکسته شدن بازار، شوخگن، فراز شدن، فرا بافتن، فراخ نا، فروختار، فرو دان درویشان، فرو شدن، کما بیش، کال زار، کنده گر، فرو هلیدن، هوا گرفتن، واپس، وا خدای و نباید فراموش کرد که ابوالفتوح معاصر با عهد و زمانی است که نویسندگان در اظهار فضل و ارائه معلومات خویش دست به کار تکلفات صوری و استفاده از لغات تازی و صنایع لفظی و مانند آن بوده اند؛ اما وی در نهایت سادگی و روانی کلام خدا را به شیوایی و فصاحت و اصالت در نثر کهنه پارسی و جزالت خاص آن ترجمه و تفسیر کرده است؛ آن چنان که از واژه های پارسی سره و خصوصیات دستوری قرن سوم و چهارم بی بهره نمانده و در این راه از دو تن از نویسندگان همزمان خویش

یعنی ابوالمعالی مترجم کليلة و دمنه بهرامشاهی و نظامی عروضی صاحب چهار مقاله در تأثر از لغات و ترکیبات و قواعد زبان تازی و تأثیر آن در نثر تفسیر خود به دور مانده است؛ تا آنجا که از بسیاری جهات تفسیری وی لطافت و سادگی و روانی و زیبایی زبان کهنه فارسی را حفظ نموده و آن چنان که از دو اثر اخیر الذکر به صنایع لفظی و ترکیبات و لغات عربی آمیخته شده اند، تفسیر شیخ جز از طریق سادگی و بی پیرایگی قدم برنداشته و پایه شیرین سخن فارسی را همچنان که بوده نگهداشته است. تفسیر ابوالفتوح در زمره ساده ترین و شیواترین آثار منشور قرن ششم به شمار می آید که از پیرایه هر نوع تکلف و تصنعی عاری است و دارای لغات فارسی لطیفی است که در سده های بعد، بسیاری از آن واژه ها بدان معنی که وی به کار برده، از میان رفته است. شك نیست با کاری که در پیش چشم داشته، یعنی تفسیر آیات قرآنی که در خلال آن مطالب متنوع فقهی و کلامی و حتی لغوی را می بایست مورد تحلیل و تجزیه و استدلال و استنباط قرار دهد و نکات پیچیده آن را با بسط مقال و ورود در لغات و ترکیبات تازی و اصطلاحات علمی بشکافد و نظر اصیل و اصلی خود را بر کرسی بنشانند، مع هذا جانب سادگی و روانی عبارات ملحوظ شده؛ تا آنجا که نثری مرسل به پیروی و تقلید از نثر قدیم در صرف و نحو لغات پارسی و شیوه ترکیب و جمله بندی به وجود آورده است. با این همه باید اظهار نمود که شیخ تحت تأثیر زبان فارسی آمیخته به عربی، به ترجمه آیات قرآنی و تفسیر آن پرداخته و با دقت فراوانی که در انتخاب لغات پارسی به کار برده، مع هذا نتوانسته است یکباره خود را از قید زبان تازی برهاند؛ چه کار وی ترجمه و تفسیر کلام الله بوده و این خود از کار نویسندگان همعصر و زمانش دشوارتر می نموده است؛ زیرا در این کار او مستقیماً با زبان عرب سر و کار داشته

3. پیوند واژه های فارسی و تازی

و ناگزیر بوده است که بعضی کلمات و اصطلاحات تازی را به کار برد. برای تشخیص میزان و مقدار ورود لغات تازی، به ترجمه های فارسی تفسیر مراجعه می کنیم. در ترجمه آیات، لغاتی چون: وحی، قاب قوسین، سدرۃ المنتهی، جنۃ الماوی، لات، عزى، منات، سجده، آخره، مهاجر، شیطان، کافر، مشرق، مغرب، ثلث، نبوت، زکوة، عذاب، عزلت، قبر، هلاک، وعده، وعید، قرآن، ملّت، قسم، اطاعت، صالح، فضل، توکّل، وکیل، وهن، فساد، رسول، استنباط، تکلیف، رحمت، شفاعت، تحیّت، محاسب، منافق، اضلال، مهاجرت، صدقه، غضب، تفتیش، جهاد، اسلحه، مجادله، فتوی، عدالت، نفس، وصیّت، آیت، شکر، بهتان، یقین، شاکر، قصّه، شک، ارث، مؤنت، عقد، حلال، حرام، عقوبت، ذبح، قمار، عفت، مرفق، مسح، غسل، قیامت، قربانی، معجزه، توبه، جاهلیت، رکوع، نفقه، کفّاره، کعبه، انتقام، برص، حواریون، شرک، صبر، تقصیر، حشر، شفیع، ذریّه، صراط، امانت، جنّ، اسلام، انس و... به ناچار در نوشته فارسی مصتّف درآمدند؛ ولی باید گفت که این لغات تازی در تفسیر ابوالفتوح آن چنان به کار رفته اند که یا معادل فارسی آنها در زمان شیخ در دسترس نبوده و یا اصولاً این واژه ها به مراتب سهل تر از کلمات فارسی به کار برده می شده. مضافاً اینکه شیخ در اثنای تفسیر تحت تأثیر آشنایی عمیق خود به دوزبان، ترکیباتی از خود ساخته و به کار برده که توجّه به نمونه ای چند از این ترکیبات، که جزئی از آن فارسی و پاره ای تازی است، خالی از فایده نخواهد بود. اینک چند نمونه:

3. پیوند واژه های فارسی و تازی احتمال کردن، ارتقاع کردن، استدعاء کردن، اعتبار کردن، اعتبار گرفتن، انزله کردن،

اولینان، ایهام افکنند، ایهام کردن، به حکم کسی بودن، به حکم نشستن، بر وهم، ترویج کردن، تفسیر دادن، تقصیر کردن، جعل دادن کسی را، حدیث از زبان نهادن، حق ور، در حال خود یافتن، دست به رعیت کشیدن، دلمشغولی، دلمشغول، دلیل کردن، دلیلی کردن، کسی بودن، دوا کردن، زقه کردن، سابق شدن، ساقی گری کردن، سحافگی، صحبت افکندن، طلاق بریده، شاک بودن، شهر غلط کردن، عبر کردن، عرض دادن، علامت بر کردن، عهدستدن، عهد شکافتن، عیناک، غنا کردن، غنیمت کردن، فتنه شدن، فرق نکردن، قحطناک، قرعه بر افکندن، قصه کردن، قول کردن، قیاس کردن، قیلوله کردن، کسلان بودن، محراب نگاهداشتن، مدت نزدیک، مسلم کردن، مقابل کردن، مواجهه کردن، موعد کردن، موقوف کردن، نشاط کردن، نوبت نهادن، همت کردن، وار سواپا، وداع گاه، وقت زدن، حسیب تر، نسیب تر، وهمناک، بریفته، قابلگان، بر جمله، در قوت گرفتن، مصانع کردن گرفت، ظلم عظیم کردن گرفت، جزع کردن گرفت، فرق کردن، مسجد نگاهداشتن، قیمت بازار، در حکم کسی بودن، تعریض کردن، در بند انتظار بودن، بخاصه و خلاصه کردن، وقت آمدن، بر عهد ایستادن، هر چه ساعت آمد، طمع برداشتن، مکافات کردن، بر تعجیل، انتقام کردن، به استسقا شدن، استسقا کردن، به حقدی کردن، دعا کردن، مستوحش شدن، با سر دعوت رفتن، طعنه زدن، قیاس گرفتن، قرعه زدن، بطر کردن، خویشتن بر کسی عرض کردن، وقت زدن و معانی هر يك از این ترکیبات، با مراجعه به نثر ابوالفتوح و بررسی و تعمق در مثالهای متعدد به دست می آید. چند ترکیب این تفسیر و معانی خاص ابوالفتوح که در نثر خود به کار برده، ذکر می شود تا بیشتر مهارت و زبردستی وی در زبان فارسی آشکار شود: احتمال کردن در معنای تحمّل کردن، بردباری کردن.

اجازه کردن در معنای اجازه دادن، تصویب کردن، روا شمردن. اعتبار گرفتن در معنای عبرت گرفتن. اعتبار کردن در معنای دقت اقرار دادن در معنای اقرار و اعتراف گرفتن، اقرار کردن انزله کردن در معنای فرو فرستادن به حکم نشستن در معنای در مسند قضا بودن، آماده داوری در حکم کسی بودن در معنای همسر و زن کسی بودن تفسیر دادن در معنای تفسیر کردن تقصیر کردن در معنای کوتاه کردن دلیل کردن در معنای ثابت شدن دلیلی کردن در معنای راهنمایی کردن عبر کردن در معنای گذشتن و عبور کردن عهد بستن در معنای پیمان گرفتن عهد شکافتن در معنای پیمان شکستن، نقض عهد غنیمت کردن در معنای به غنیمت بردن فتنه شدن در معنای فریفته شدن قحطناك در معنای قحط شدید، خشکسال مدت نزدیک در معنای زمان کوتاه مقابل کردن در معنای مقابله کردن نشاط کردن در معنای میل داشتن، هوس کردن همّت کردن در معنای قصد کرد، اراده کردن وداع گاه در معنای میعاد و محل تودیع

4. چند واژه از چند لهجه

دست به رعیت و زنان کشیدن در معنای ظلم و ستم کردن دلمشغولی در معنای نگرانی و اضطراب شهر غلط کردن در معنای راه شهر گم کردن

4. چند واژه از چند لهجه در اثنای مطالعه تفسیر دریافته ام که جای به جای واژه هایی از چند لهجه ایرانی در نثر ابوالفتح در آمده و یا تحت تأثیر بعضی از لهجه ها، استعمالات غریب و خاصی در مورد افعال دارد که گردآوری و ارائه آنها با ذکر مثالهای متعدد خالی از فایده نیست. «ویلhelm گایگر»⁽¹⁾، مستشرق بزرگ آلمانی، در کتاب پرمایه خود به نام اساس فقه اللغه ایرانی اظهار نظر می کند: زبان فارسی اگر بخواهد از گنجینه ثروتمند لهجه های محلی خود مدد بگیرد، اصلاح و تغییر صورت بزرگی خواهد یافت. این قول حقیقتی است انکارناپذیر؛ زیرا لغت را عامه مردم وضع کرده اند و می کنند؛ چه آنها مفاهیمی را درک می کنند و یا واژه هایی که به مردم يك جامعه عرضه می شود، چنانچه با ذوق صاحبان آن زبان راست آید، باقی و بر جای می ماند، وگرنه از میان می رود و به فراموشی سپرده می شود. در تداول عامه مردم و بر سر زبان های عوام لغات و واژه هایی است که گاهی مرادفی در زبان ادبی دارد و زمانی بدون مرادف است و در هر حال جمع آوری آنها ضروری و مفید است و نباید به دور انداخته شوند. بنابر همین نوع تفکر، از این تفسیر کبیر هر چه به نظر می آمد که تحت تأثیر

لهجه های محلّی قرار دارد، يك جا با ذكر مثالهای متعدد فراهم آمد. اينك چند نمونه از آنها: 1. يكي از غرایب استعمالات شيخ، به كار بردن صيغه مفرد و مخاطب در مورد جمع و با فاعل جمع است. در ترجمه «وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ» می نویسد: «چگونه كافر شوی شما» كه فعل جمع مخاطب در ترجمه به صورت مفرد مخاطب آمده؛ اگر چه فاعل آن جمع است. مثال ديگر: به دري ديگر رفت و گفت چه مردمانی شما؟ گفتند: ما مردمانيم كه دخلها خورد کرده ایم و بر خرمن نهاده... (ج 1، ص 161). مثال ديگر: «... و حلال نباشد شما را چیزی كه به زنان داده باشی باز ستانی...» (ج 1، ص 390). در مورد این استعمال غریب، عقاید گوناگونی اظهار شده؛ بعضی را عقیده بر این است كه در حدود خراسان و ری ذالهای معجمه قدیم پارسی را از قدیم دال مهمله یا تاي مثناة و یا بای تحتانی تلفظ می نموده اند؛ مانند: باذ و ماذر و براذر و خذای كه باد و مادر و برادر و خدای گویند و نیز مانند: كنیز و روید كه كنیت و رویت می گفته اند و نیز مانند پذام (پیام) و پذمانك (پیمانۀ) و نظایر بی شمار ديگر كه بعید نیست كه كنیز و روید و سایر جمع های مخاطب در لهجه عمومی كنی و روی از این لحاظ گفته باشند؛ یعنی ذال آخر آن كلمات را به یاء بدل کرده باشند و لكن آن یاء در گفتن و نوشتن ساقط شده باشد. در متون قدیم تر از متن تفسیر ابوالفتح، استعمال صيغه مفرد مخاطب در مورد جمع با فاعل جمع فراوان دیده شده. برخی از محققان معتقدند كه در لهجات بعضی از نقاط ایران، دال آخر صيغه

جمع مخاطب را (کنید _ خورید) و مانند آن به تاء مثناة فوقیه قلب می کرده اند؛ همچنان که در بعضی از لهجه های خراسان نیز چنین بوده. بنابراین به جای کنید، کنیت و به جای خورید، خوریت می گفته اند. در بعضی لهجات دیگر، گویا این دال را به کلی حذف کرده، به جای کنید و خورید، کنی و خوری می گفته اند. مثال های متعددی در اثنای تفسیر به دست آمده که نشان می دهد که شیخ تحت تأثیر لهجه ری ذال آخر جمعهای مخاطب را به تاء قلب و تاء را نیز حذف می نمود و گاهی نیز به همان صورت جمع به کار می برد؛ یعنی به هر دو شیوه تقنن می کرد. گویی از نظر وی، که نویسنده ای چیره دست و آگاه به صرف و نحو زبان فارسی بوده، استعمال هر دو صورت یکسان تلقی می گردید و تفاوتی نداشت. 2. مورد دیگر، وجود واژه هایی در تفسیر است که تحت تأثیر بعض لهجه های محلی پیشاوند «ها» بر سر افعال درآمده؛ المقدسی در کتاب احسن التقاسیم نوشته: زبان قومس و جرجان نزدیک به یکدیگر است و در زبانشان، هاء به کار می برند و می گویند: هاده و هاگن (یعنی بده و بکن) و این زبان را حلاوتی است (ص 368). اینک یادآور می شوم که این «ها»، به همین صورت که مورد اشاره صاحب کتاب احسن التقاسیم است و در نثر تفسیر ابوالفتح نیز شواهد متعدد بسیاری دارد، هم اکنون در لهجه های سمنان و دامغان و شاهرود و نیز در لهجه طبرستان مورد استعمال است و مردم این نقاط «ها» در افعال به کار می برند؛ مثلاً در شهریزاد و بابل به جای بده می گویند: «هاده» و به جای بکن می گویند «هاکون هاکن» و نیز هاگیتن به معنی گرفتن و هاگیر به معنی بگیر در لهجه سمنانی، و هائیتن به معنی گرفتن در لهجه طبرستان، و هایز به معنی بگیر در همین لهجه و هاگتن (گرفتن)

لهجه الویر

و هاگته (گرفته است) در لهجه شه میرزادی نشان می دهد که تغییری در لهجه نواحی مزبور ظاهر نشده و به شیوه روزگار پیشین باقی مانده است. با توجه به وضع ساختمانی کلماتی در لهجه های مذکور، مقدار زیادی از افعال، که در نوشته ابوالفتوح آمده، با پیشاوند «ها» ساخته شده؛ یعنی هیئت نخستین این کلمات در لهجه های نقاط مذکور کاملاً در نثر تفسیر حفظ شده است. 3. یکی دیگر از موارد آوردن کلمه «شیشم»، به جای «ششم» است که تأثیر لهجه ری را کاملاً نشان می دهد و این هیئت در جای دیگر استعمال نشده. 4. و یا کلمه «آشکاری» به جای «آشکارا» که باز تأثیر لهجه ری در آن آشکار است. 5. کلمات «پاداشت» و «پاداشته»، به جای «پاداش» دارای نمونه های بسیاری در این تفسیر است. می دانیم که در پهلوی، مصدر با «شن» می آید؛ چون: «روشن» و «گبشن»، و در فارسی دری گاهی نون (به ندرت) و گاهی «ت» به جای نون آمده و غالباً، چنان که امروز هم متداول است، «ن» یا «ت» از آخرش حذف شده؛ چون: «پاداش» که در اصل «پاداشت» بوده است. در تفسیر ابوالفتوح علاوه بر هیئت «پاداشت»، که بسیار آمده، شکل «پاداشته» نیز به کار رفته است. مثال: «هر که فرمان خدای پاداشته بود» (ج 1، ص 233).

لهجه الویر الویر (Alvir) نام روستایی است که در 144 کیلومتری تهران و به فاصله 48 کیلومتر از شهر ساوه در روی جاده (تهران - ساوه - همدان) قرار دارد. به زعم برخی از محققان این کلمه ترکی است و نیز توجیحات دیگری در باب

چگونگی ساختمان این کلمه و وجه تسمیه آن بیان شده که ورود در این بحث خارج از موضوع سخنرانی و دور از حوصله شنوندگان ارجمند است. لهجه این روستا با لهجه های مرکزی و شمالی ایران خویشاوندی دارد و نیز با واژه ای تازی و لغات ترکی آمیخته شده و گویا به سبک و وزن نصاب هم اشعاری برای لغات آن پرداخته شد و دستور مجملی هم برای آن لهجه نوشته اند. لغاتی چند که به دستگیری یکی از دانشجویان دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، که با این لهجه آشنایی کامل داشته، از متن تفسیر جمع کرده ام که البته برخی از آنها در فارسی امروز متداول و برخی دیگر در لهجه های مرکزی و یا لهجه شمالی ایران به کار رفته است: اُرْک در معنای جوانه استخوان در معنای هسته آستره در معنای تیغ سلمانی اندوده در معنای کاهگل شده، تلفظ صحیح آن در لهجه الویر «اندود» است. انگله در معنای آستین، در لهجه الویر «انگل» بدون های غیر ملفوظ و مؤنث مجازی است و (ِ) علامت تأنیث آن است. اونان در معنای آنان در لهجه الویر «اوناه» جمع به «ها» به جای جمع به «ان». بپایید در معنای مواظبت کرد از مصدر «بپاستن» پلیته در معنای فتیله در لهجه الویر بیشتر «پلته» به کار می رود، به معنی «فتیله» و نیز چرک بدن که از مالش کیسه و یا دست به بدن حاصل شود. پست در معنای کوبیده یا آرد برخی خوراکی برای کسانی که دندان ندارند، در فارسی کلمه «قاووت»، که ترکی است به کار می رود. پست نخودچی، پست توت خشک، پست گندم و شاهدانه که پست گندم

5. واژه‌های پراکنده تازی

برشته گویند، پست نان، پست جو، پست ارزن در الویر متداول است. پشتاپشت هم در لهجه الویر در معنای پی در پی، پشت «پش در پش» نیز تلفظ شود. تیس در معنای بُر سَه یا چهار ساله که دارای شاخهای بلند باشد. خره در معنای آب آلوده به گل و لای. دبيله در معنای جاننداری از خانواده عنكبوت و رتیل که دارای نیش زهرآگین و کشنده است. درزن در معنای سوزن در لهجه الویر مؤنث مجازی است و علامت تأنیث سکون حرف آخر است. رزیدن در معنای رنگ کردن، در لهجه الویر به صَبَّاغ و پرنده معروف سبز قبا می گویند «رنگرز». سر به سر و دست به دست در معنای نقد و برابر. شمش در معنای ترکه اسم است و مؤنث مجازی. ککج در معنای تره تیزك. مرجو در معنای عدس «مرجی ی» در لهجه الویر، به عدس تسبیح «مرجمك» گویند.

5. واژه‌های پراکنده تازی‌آخرین بخش از مجموعه فرهنگ لغات و مصطلحات تفسیر ابوالفتوح رازی، قسمت مربوط به واژه‌های پراکنده تازی است که در اثنای تفسیر آمده و مصتّف، هر يك از آن کلمات را چون فرهنگ نویسان معنی نموده و هر وقت توجیه و یا توضیحی برای رفع هرگونه ابهام ضروری دیده، از بیان آن محض روشن شدن مضایقه نموده

است. تعداد این قبیل لغات از شش هزار واژه متجاوز است. هر يك از این واژه ها را با شرح و توضیح از تفسیر در آورده و به شیوه الفبایی تنظیم نمود. خواننده در بادی امر نمی تواند تشخیص بدهد که این مجموعه، فرهنگی است از ابوالفتح، جدای از تفسیر مورد بحث و یا اجزایی است پراکنده و برگرفته از تفسیر؛ زیرا لغات به سبک فرهنگ شرح شده؛ منتها در این مورد ابوالفتح گاه تحت تأثیر زبان فارسی فقط بدین زبان کلمات را معنی کرده و زمانی فقط به زبان تازی و در مواردی هم به هر دو زبان فارسی و عربی به معنی کردن پرداخته. این است که فرهنگ مربوط به این لغات را «دو زبانی» نام گذاشتم. اینک چند مثال از متن تفسیر می آورم تا موضوع بهتر روشن شود. نُصَح «وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي» (1)؛ نصیحت من شما را سود ندارد. «و نصح اخلاص العمل من الفساد باشد و نقیض او غش باشد و درزی را از آنجا ناصح گویند که او دریده بدوزد و به اصلاح آرد... (2) مثال دیگر: دَابَّة «... وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ» (3)؛ نیست هیچ جانوری و رونده ای در زمین. يقال فيه دب و درج، إذا مشى مشياً خفياً. هر چه در روی زمین رود، او را دابّه خوانند و بعض علماء گفتند، هر چه طعامی خورد آن را دابّه خوانند تا مناسب باشد با این. (4) مثال دیگر: بَخْس «... وَ هُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ» (5)؛ والبخس النقصان. يقال: بخسه حقه، إذا نقصه و هو يتعدى إلى مفعولين. (6)

-
- 1- هود (11): آیه 34.
 - 2- روض الجنان، ج 11، ص 261.
 - 3- هود (11): آیه 6.
 - 4- روض الجنان، ج 11، ص 231.
 - 5- هود (11): آیه 15.
 - 6- روض الجنان، ج 10، ص 240.

مثال دیگر وکیل: «وَكْفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا» (1)؛ و بس است خدای تعالی وکیل بندگانش. والوکیل الذي توکل إليه الأمر فعیل بمعنی مفعول.

(2) مثال دیگر: خطب: «... ما حَطُّبُكُرٌّ...» (3) والخطب الامر العظیم والبال الحال. يقال ما بالك، ای ما حالك وما خطبك وما شأنك.

(4) مثال دیگر: مُرِيب: در شك افکننده «وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ» (5)؛ و ایشان هر آینه در شك اند از آن به گمان. و الريب أبلغ من الشك يقال: رابه یريبه و اراهه یريبه و فی المثل «دع ما یريبك إلى ما لا یريبك». (6) مثال دیگر: غیض: «وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ» (7). ای وما تنقص والغیض يقال: غاض الماء یغیض غیضاً ومنه الحدیث «لا تقوم الساعة حتی یكون الولد غیضاً»، والمطر غیضاً وتغیض الكرام غیضاً و تغیض اللئام فیضاً. قال الله تعالی: «وغیض الماء»، ای نقص. وغاض هم لازم است و هم متعدی؛ چنان که نقص هم لازم است و هم متعدی يقال غاض الماء وغضته انا. (8) مثال دیگر: ظلم: «... وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ» (9). و ظلم در لغت نقصان بود. (10) مثال دیگر: بَلَع: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ...» (11)؛ گفتند: ای زمین! آب خود فرو بر... و بلع به گلو فرو بردن باشد. مثال دیگر: مَوْج: «وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ...» (12)؛ و موج آبی عظیم

-
- 1- اسراء (17): آیه 65.
 - 2- روض الجنان، ج 12، ص 248.
 - 3- یوسف (12): آیه 51.
 - 4- روض الجنان، ج 11، ص 92.
 - 5- هود (11): آیه 110.
 - 6- روض الجنان، ج 10، ص 341.
 - 7- رعد (13): آیه 8؛ هود (11): آیه 44.
 - 8- روض الجنان، ج 11، ص 188.
 - 9- هود (11): آیه 18.
 - 10- روض الجنان، ج 10، ص 253.
 - 11- هود (11): آیه 44.
 - 12- هود (11): آیه 42.

متراکم باشد و بیشتر عند باد سخت باشد. (1) مثال دیگر: فطر: «...إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (2)؛ مگر بر آن خدای که مرا آفرید، و فطر آفریدن و شکافتن و خمیر فرا کردن باشد و اصل شکافتن است. قال الله تعالى: «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ» (3) و قوله: «هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» (4)، ای من مشقوق. و این نیز که به معنی خلق است هم از آنجاست؛ برای آنکه بدان ماند که مقدر معدوم در کتم عدم است. حق تعالی آن را می بشکافد و از او بیرون می آورد علی سبیل التوسع والتشبيه و نیز آنکه خمیر فرا کردن است هم در او معنی شق است، و فطیر فعیل باشد از او به معنی مفعول. (5) مثال دیگر: عقر: «فَعَقَرُوهَا...» (6)؛ پی کردند او را... و عقر قطع رگی باشد که در او تلف نفس بود. گفته اند عقر به جای نحر به کار دارند... (7) مثال دیگر: حنید: «بِعِجْلٍ حَنِيدٍ» (8)؛ گوساله بریان. و حنید را در او خلاف کردند؛ بعضی گفتند بریان باشد فعیل به معنی مفعول، کفتیل و جریج و طیبخ؛ و گفتند آن باشد که بر سنگ بریان کنند؛ و گفته اند آن باشد که یقطر ماؤه و دسمه؛ هنوز بریان نشده باشد آب و روغن از او می چکد؛ و گفته اند آن باشد که نیک بریان شده باشد ألا تری إلی قول الشاعر: إذا ما اعتبنا اللحم للطالب القرى حذّذناه حتى يملك اللحم آكله (9) مثال دیگر: بعل: «وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا» (10) و اینکه شوهر من است هم پیر است.

1- روض الجنان، ج 10، ص 273.

2- هود (11): آیه 51.

3- انفطار (82): آیه 1.

4- ملك (68): آیه 3.

5- روض الجنان، ج 10، ص 284.

6- هود (11): آیه 65.

7- روض الجنان، ج 10، ص 295.

8- هود (11): آیه 69.

9- روض الجنان، ج 10، ص 302.

10- هود (11): آیه 72.

شوهر را برای آن بعل خواندند که او قائم باشد به کار زن؛ چنان که مالک چیزی را بعل خوانند، و آن صنم بزرگ را برای آن بعل خواندند که اعتقاد کرده بودند که در او عنایتی هست. در کشتی و درختی که به آب باران مستغنی باشد، از آب کاریز و آب رود گویند سَقَى بَعلاً...

[\(1\)](#)

ص: 503

فهرست تفصیلي .

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر/ 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

