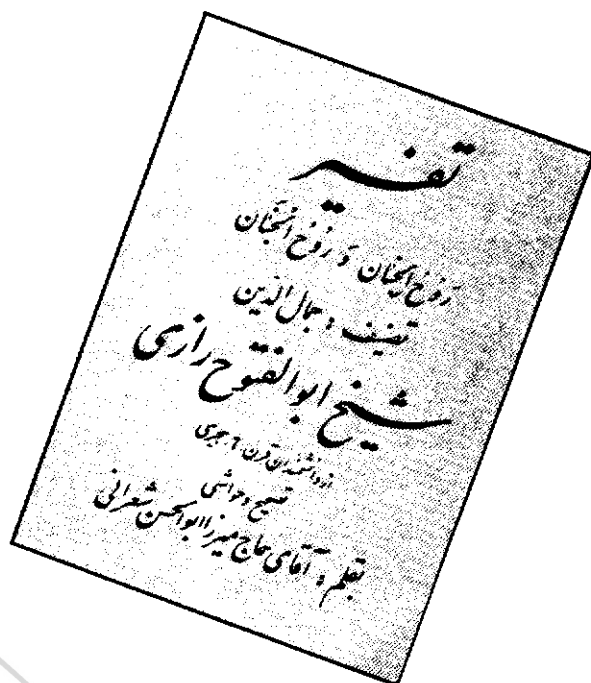


مقایسه تفسیر ابوالفتوح رازی با تفسیر فخر رازی

مهدی حقیقت خواه



تفسیر روح الجنان و روض الجنان

تفسیر نویسی به زبان دری از دو قرن پیش از تفسیر ابوالفتوح سابقه داشته، اما ابوالفتوح آن را از جهت کیفیت و کمیت کمال بخشیده است.^۱ در کتاب ریاض العلماء می خوانیم: «و اما تفسیر الفارسی فهو من اجل الكتب وافيدها وانفعها».^۲

تفسیر ابوالفتوح در بیست مجلد فراهم آمده و نخستین تفسیری است که به زبان فارسی بر مذاق شیعه تألیف شده است و یکی از جامع ترین تفاسیر فارسی قرن ششم ق است که از شهرت بسیاری برخوردار است. سبب شهرت این تفسیر در کتاب گزیده متون تفسیری فارسی این گونه بیان شده است:

یکی آن که تفسیر ابوالفتوح از نادر تفاسیر کهن فارسی است که به طور کامل به جای مانده است و دیگر آن که شیعی بودن نویسنده تفسیر، موجب رونق و رواج بیشتر این تفسیر در نزد ایرانیان شیعه مذهب شده است، به طوری که بارها استنساخ شده و به چاپ رسیده است.^۳

این کتاب بیشتر جنبهٔ وعظ و تنبیه دارد، ضمن این که از جهات مختلف جامع نکات بسیار مهم تفسیری، ادبی، لغوی، فقهی، روایی و کلامی است و مشتمل بر اشعار عربی و فارسی می باشد و در بیان معضلات آیات به تفصیل سخن گفته و شرحی وافیه و موجز بر آنها آورده است.^۴ مؤلف قبل از شروع تفسیر، ضمن بیان انگیزهٔ خود مقدمات

هفت گانه ای را در زمینهٔ علوم قرآنی به شرح زیر می آورد:

- اقسام معانی قرآن و بیان و تفسیر آن؛

- اقسام شش گانه آیات؛

- نام های قرآن و معانی آن؛

- معانی آیه و سوره و کلمه و حرف؛

- ثواب خوانندهٔ قرآن؛

- فضیلت علم قرآن و رغبت و توجه به آن؛

- معنای تفسیر و تأویل؛^۵

- شیوه و منهج ابوالفتوح در تفسیر.

ابوالفتوح اصولاً در کل تفسیر روش خاصی را دنبال نکرده، اما می توان گفت که در بیشتر موارد به شیوهٔ زیر عمل نموده است:

۱. قبل از شروع تفسیر در هر سوره ابتدا اطلاعاتی را دربارهٔ نام سوره، شمارهٔ آیات و حروف و کلمات آن ذکر و نیز در مورد ۱. گزیده روح الجنان، پیشگفتار (چاپ اول، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۸۰).
۲. ریاض العلماء، ج ۲، ص ۱۵۸.
۳. گزیده متون تفسیری فارسی، ص ۱۹۷ (چاپ اول، انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ۱۳۷۹).
۴. التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۳۹۰.
۵. التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۳۹۰؛ روح الجنان، ج ۱، ص ۱۶؛ مفسران شیعه، ص ۹۹ (چاپخانهٔ بیست و پنجم شهریور، ۱۳۴۹ ش).

مکی یا مدنی و ناسخ و منسوخ بودن آن بحث می کند، همچنین روایاتی را که راجع به ثواب قرائت سوره از پیامبر (ص) رسیده است، بیان و آن گاه تفسیر سوره را شروع می کند مثلاً در سوره اعراف می نویسد:

قتاده گفت: این سوره مکی است جمله و بعضی دیگر گفتند مکی است الا قوله «وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ» تا به آخر سوره که آن مدنی است و بعضی مفسران گفتند همه محکم است و در او هیچ منسوخ نیست و بعضی گفتند دو کلمه در او منسوخ است: یکی این کلمه خذ العفو و این به آیت «زكوة» منسوخ است و دیگر هم در این آیه و أعرض عن الجاهلین این به آیه جهاد منسوخ است و این سوره دویست و شش آیت است در عدد اهل کوفه و پنج در عدد اهل مدینه و بصره و سه هزار و سیصد و بیست و پنج کلمه است و چهارده هزار و سیصد و ده حرف است.

و روایت است از ابو امامه از ابی کعب که گفت: رسول خدای گفت که هر که سوره اعراف بخواند خدای تعالی میان او و میان ابلیس حبایی پدید آرد و آدم روز قیامت برای او شفاعت کند.

۲. در آغاز تعدادی از آیات را انتخاب می کند و با ترجمه فارسی آن می آورد. در این قسمت او سعی در ترجمه لفظ به لفظ دارد و می کوشد که معادل فارسی کلمات را به کار بندد، هر چند از آوردن کلمات عربی نیز مصون نمانده است.

۳. آیات یاد شده را دوباره مجزاً می کند و با ذکر لفظ «قوله تعالی» به بیان تفسیر آن می پردازد.

۴. برای هر آیه که سبب نزول قائل باشد، سبب نزول آیه را می آورد و گاهی نیز با استفاده از سبب نزول، آیه را تفسیر می نماید.

۵. در هر آیه، اگر کلمه یا کلماتی دارای اختلاف قرائت باشد اختلاف قرائت را ذکر و نظر قرائ مختلف را درباره آن بیان می نماید.

۶. در تفسیر آیات، یکایک کلمات را معنا می کند و برای به دست آوردن معنای کلمات و جملات به لغت و مسائل صرفی و نحوی متوسل می شود و در بسیاری موارد برای روشن شدن معنا و مفهوم کلمات به امثال و اشعار عربی استناد می نماید.

۷. برای تحکیم و تقویت گفتار خود در تفسیر به روایات پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) استناد می نماید.

نام کتاب

گروهی از جمله قزوینی، نام اولیه کتاب را *روض الجنان* و *روح الجنان* دانسته اند و معتقدند که بدون شبهه کلمه «روح» که

در برخی نسخ در ابتدای نام کتاب آمده، تصحیف «روش» است و در این قول به تعدادی از مآخذ استناد می کنند که در آنها نام کتاب به این شکل نوشته شده است، از جمله کتاب مناقب ابن شهر آشوب که شاگرد شیخ بوده است.^۶

اما گروهی دیگر معتقدند که اصل کتاب «روح الجنان» به معنای «نسیم خوش بهشت و جان دل ها» می باشد، لیکن برای برخی از نسخه نویسان به دلیل این که اولاً نام کتاب بدون اعراب نوشته شده است و ثانیاً از لطف صنعت جناس در آن بی خبر بوده اند تصور تکرار پیش آمده است در آن تصرف نموده و آن را «روض الجنان» نوشته اند، غافل از این که خود جناسی شیرین است که آن ادیب ممتاز برای تفسیر خود برگزیده است، نظیر تألیف دیگرش به نام *روح الاحباب* و *روح الالباب* به معنای «خوشی و آسایش دوستان و جان خردها» که در شرح شهاب الاحبار قاضی ابن عبدالله محمد بن سلامه نوشته است و مشتمل بر کلمات قصار حضرت رسول اکرم (ص) می باشد. پس «روح» اول در هر دو کتاب به فتح است که هم به معنای آسایش و هم به معنای باد نرم آمده و «روح» دوم به ضم راء به معنای جان می باشد و «جنان» اول به کسر جیم و جمع جنة است و «جنان» دوم به فتح جیم به معنای دل می باشد.^۷

تأثیر تفسیر ابوالفتوح بر تفاسیر دیگر

قطعاً تفسیر ابوالفتوح سر مشق تفسیر نویسان شیعی مذهب قرار گرفته است، به طوری که تفسیر *جلاء الاذهان* و *جلاء الاحزان* شیخ ابوالمحاسن حسین بن حسن جرجانی مشهور به تفسیر «گازر» که در قرن نهم و دهم تألیف شده، تقلیدی از مطالب و گاهی نقل عین عبارات ابوالفتوح است، همچنین *مولا فتح الله* کاشانی نیز در تفسیر *منهجه الصادقین* روش ابوالفتوح را در پیش گرفته است.^۸ در کتاب التفسیر و المفسرون نیز می خوانیم:

ولهذا التفسیر مکانه رفیعة فی کتب التفاسیر، فکثیر من

۶. *روح الجنان*، ج ۱، ص ۲۷؛ مقالات قزوینی.

۷. *روح الجنان*، ج ۱، ص ۱۹؛ *گزیده متون تفسیری فارسی*، ص ۱۷۷ (انتشارات اساطیر، زمستان ۱۳۶۸).

۸. پژوهشی درباره تفسیر شیعه و تفسیر نویسان آن مکتب، ص ۱۹۸ (چاپ اول، نشر آفاق، ۱۴۰۴ ق).

بسیار است، اما نه مربوط به تفسیر است و هر یک در محل مناسب در کتابی که برای آن تألیف کرده اند بهتر و مشروح تر آمده است... اما باید گفت که از خواندن تفاسیر شیعه فایده کامل برده و از آن سخت متأثر شده است.^{۱۱}

به علاوه در مقدمه تفسیر کبیر فخر رازی از قول علی اصغر حلبی می خوانیم: میان تفسیر ابوالفتوح و فخر رازی هیچ گونه شباهتی وجود ندارد؛ از این گذشته، امام فخر در تفسیر آیات گاهی چندان بسط قول داده است که گاه پنج شش برابر نوشته ابوالفتوح در تفسیر همان آیات است.^{۱۲}

ابوالفتوح و تفسیر طبری

در این که ترجمه تفسیر طبری در زمان ابوالفتوح بوده و شهرت داشته، شکی نیست و نسخه عربی آن نیز به علت اعتبار و اهمیتش از جنبه روایتی، مورد استفاده علمای فرقه های مختلف بوده است، لذا بعید نیست یکی از مآخذ ابوالفتوح، همین نسخه عربی بوده باشد و شیخ نیز در اثنای تفسیر در پنج مورد از آن نام می برد،^{۱۳} اما به هیچ وجه دلیلی وجود ندارد که شیخ تحت تأثیر ترجمه طبری قرار گرفته باشد، زیرا سبک و خصوصیات و شیوه نشر ابوالفتوح با آن تفاوت دارد و نشر ترجمه تفسیری طبری کهنه تر و دست نخورده تر از نشر ابوالفتوح است.^{۱۴}

ویژگی های تفسیر روح الجنان

این تفسیر را می توان از جنبه های زیر بررسی کرد:

۱. جنبه ادبی

گرچه سبک و شیوه ابوالفتوح واعظانه است و درباره نکات ادبی غور بسیار نکرده و خیلی جدی وارد نشده و با اشاره ای از آن گذشته، لیکن در همین مقدار ذکر شده، با کمک شواهد و وجوه مختلف لغت و اشتقاق، غایت تلاش و منتهای تحقیق خود را به عمل آورده است و آن اندازه شواهد از اشعار و امثال که برای بیان لغات و قواعد عربیت آورده، در هیچ یک از تفاسیر

۹. التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۲۹۰.

۱۰. تحقیق در تفسیر ابوالفتوح، ج ۱، ص ۱۹۶؛ تفسیر ابوالفتوح، ج ۱۲، خاتمة الطبع قزوینی؛ اعیان الشیعه، ج ۶، ص ۱۲۴.

۱۱. مقدمه روح الجنان، ج ۱، ص ۱۱.

۱۲. مفاتیح الغیب، ترجمه علی اصغر حلبی، مقدمه ج ۱، ص ۳۶ (چاپ اول، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۱).

۱۳. این موارد در صفحات ۳۰۰، ۳۲۱، ۳۳۹ و ۵۴۴ از جلد دوم و صفحه ۲۸ از جلد سوم آمده است.

۱۴. تحقیق در تفسیر ابوالفتوح، ج ۱، ص ۲۰۲.

کتب التفسیر رست مبانیهایی علی قواعد الرکنیه و بنت مسائلها علی مباحثها الحکمیة؛^۹ و این تفسیر جایگاه بلند در کتب تفسیر دارد و بسیاری از کتب تفسیر، مبنای خود را بر اساس قواعد اساسی آن قرار داده و مسائل خود را بر اساس مباحث محکم و استوار آن بنا نهاده اند.

نکته مهمی که در این بحث شایان ذکر است مسأله اقتباس فخر رازی از ابوالفتوح می باشد. حقوقی در کتاب تحقیق در تفسیر ابوالفتوح به نقل از میرزا محمد بن سلیمان تنکابنی در کتاب قصص العلماء درباره استفاده کامل امام فخر رازی از تفسیر شیخ ابوالفتوح چنین می نویسد:

فخرالدین رازی نیشابوری مطالب او را دزدیده و در تفسیرش نوشته است و همچنین می نویسد که برخی معتقدند که فخر اساس تفسیر کبیر خود را از تفسیر شیخ اقتباس نموده و برای آن که نسبت انتحال و سرقت به وی ندهند بعضی تشکیکات بر آن افزوده است.

ایشان در ادامه این اقوال، ضمن آوردن نمونه ای جهت تأیید این مطالب می نویسد: «به هر صورت با مطالعه دقیق مفاتیح الغیب و تفسیر روح الجنان به خوبی صدق مطالب مزبور روشن و تأیید می شود و معلوم می شود که امام فخر در تدوین و تألیف تفسیر خود، تفسیر شیخ را پیش روی خویش داشته و از آن استفاده های فراوانی کرده است».^{۱۰}

اما این مطلب یعنی اقتباس فخر از ابوالفتوح نمی تواند صحت داشته باشد، گرچه شباهت هایی نیز در آنها یافت شود، زیرا اولاً وجود یک یا چند نمونه شباهت در دو کتاب دلیل بر این نیست که یکی از دیگری بهره کامل برده باشد، ثانیاً با توجه به همعصر بودن دو مفسر و امکان استفاده هر یک از آن دو منابع موجود، ممکن است که منابع و مآخذ آنها یکی بوده باشد. ابوالحسن شعرانی نیز در مقدمه تفسیر ابوالفتوح این مطلب را پذیرفته و نوشته است:

تفسیر فخر رازی هیچ گونه شباهت به تفسیر ابوالفتوح ندارد. غرض تفسیر بیان مفاد قرآن است و تحقیق آنچه فهم آیات الهی بر آن توقف دارد، اما در تفسیر امام فخر این غرض چنان که باید مراعات نشده، برخلاف تفسیر ابوالفتوح. گرچه مطالب نیکو و دانستنی در تفسیر رازی

دیگر نیامده است. مؤلف تفسیر کشاف با آن که استاد بزرگ فن عربی است به اندازۀ ابوالفتح تحقیق لغوی و ادبی ندارد، الا این که نکات معانی و بیان در آن بیش از همه تفاسیر است، ۱۵ حال برای آشنایی دقیق تر چند نمونه می آوریم:

الف) نکات صرفی و نحوی

ذیل تفسیر آیه «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»^{۱۶} می نویسد:

آن حرفی است که در کلام برای تاکید آرند. الذین اسمی موصول باشد و ما بعد او صله او باشد و صله و موصول در محل نصب باشد به آن و سواء علیهم تا به آخر کلام در جای خبر اوست. سواء علیهم مرفوع است به آن که خبر مبتداست مقدم بر مبتدا.

أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ در جای مبتداست و تقدیر کلام چنین است که «الأنذار و ترکه مستویان علیهم». و همزه اول همزه استفهام است و دوم همزه افعال است که آن را همزه تعدیه گویند.

ام حرف عطف است بر همزه استفهام چنان که گویی «ازید عندک ام عمرو» و لم حرف جزم است.^{۱۷} یا ذیل آیه «أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ ...»^{۱۸} می نویسد:

آن مع الفعل در تأویل مصدر است در محل رفع به اسم کان و عجباً نصب است به خبر کان و التقدير: أكان أیحاؤنا الی رجل منهم عجباً. قوله أن أنذر الناس أن مع الفعل در محل نصب است به آن که مفعول أوحینا است و در جای مصدر است، ای اوحینا الیه انذار الناس و تبشیرهم.^{۱۹}

ب) اشتقاق لغات

پیگیری لغت از جهت ریشه و تطورات مختلف آن از مواردی است که ابوالفتح در مواضع مختلف به آن توجه داشته است که ذیلاً به ذکر نمونه هایی از آن می پردازیم. در جلد ۱ (ص ۳۰) آمده است:

فاما «اسم» اصل این کلمه سمو است علی وزن فعل از آن که جمعش اسماء کردند. لام الفعل از آخرش بیفکنند. پس حرکت واو به میم دادند و سکون میم با سین دادند. ابتدا کردن به ساکن معتذر شد، همزه وصل در آوردند تا نطق ممکن بود، اسم گشت. و دلیل دیگر بر آن چنین است که در تصغیرش سَمِی گویی و اشتقاق او از سمو باشد و آن ارتفاع بود چنان که امرؤ القیس گفت:

سَمَوْتُ إِلَيْهَا بَعْدَ مَا نَاتَمَ بَعْلُهَا
سُمُو حَبَابِ الْمَاءِ حَالاً عَلَى حَالٍ

و قول آن کس که گفت اشتقاق او از وسم باشد و وسم علامت بود درست نیست، برای آن که اگر چنین بودی در جمعش اوسام بایستی و در تصغیرش وسیم و الف وصل حاجت نبودی آوردن.

و ذیل آیه «وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ...»^{۲۰} می نویسد: و فلق بلیغ تر باشد از فرق. پس فرق و فلق چنان که متناسب الحروفند، متقارب المعنی اند و فرق آن پاره باشد که از چیزی جدا کنند و نقیض فرق، جمع بود و فرق مفرق شعر الرأس باشد.^{۲۱}

همچنین ذیل آیه «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»^{۲۲} می نویسد: قیوم فاعول باشد من القیام و در او سه لغت است: قیام و قرائت عبدالله مسعود است، قِیم و آن قرائت عمر است. و اصل قِیام «قیوم» و اصل قِیم «قیوم» بوده است، قلب کرده اند، پس ادغام کرده؛ کما یقال دِیَار و دیور و دِیر و این هر سه بنا مبالغت است.^{۲۳}

یا در سوره نساء «ذَلِكْ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» می نویسد: تأویل، تفعیل باشد من آل اذا رجع و الاول الرجوع و المال المرجع.^{۲۴}

پ) ذکر وجوه مختلف کلمات قرآن

مثلاً در معنای دین می نویسد: «اما دین در لغت بر وجوه مختلف آمد، دین به معنای جزا بود ... و دین حساب باشد چنان که خدای تعالی گفت: ذَلِكِ الدِّينُ الْقَيِّمُ، اى الحساب المستقیم ... و دین آمد به معنای قهر و غلبه ... و دین به معنای طاعت بود. اما از این معانی آنچه مفسران گفته اند و لایق است

۱۵. روح الجنان، با مقدمة شعرانی، ج ۱، ص ۱۴؛ گزیده منون تفسیری فارسی، ص ۱۷۹.
۱۶. بقره (۲) آیه ۶.
۱۷. روح الجنان، ج ۱، ص ۶۹.
۱۸. یونس (۱۰) آیه ۲.
۱۹. روح الجنان، ج ۱، ص ۱۵۰.
۲۰. بقره (۲) آیه ۵۰.
۲۱. روح الجنان، ج ۱، ص ۱۸۳.
۲۲. بقره (۲) آیه ۵۰.
۲۳. روح الجنان، ج ۲، ص ۳۲۱.
۲۴. همان، ج ۳، ص ۴۲۵.

جلد ۵: ۲۵۳ مورد
جلد ۶: ۲۲۲ مورد
جلد ۷: ۲۰۳ مورد
جلد ۸: ۱۵۰ مورد
جلد ۹: ۱۷۵ مورد
جلد ۱۰: ۱۱۲ مورد
جلد ۱۱: ۱۷۱ مورد
جلد ۱۲: ۱۳۱ مورد
نمونه هایی از اشعار:

لبید إلى الحول ثم اسم السلام عليكم
و من يبك حولاً كاملاً فقد اعتدرا (۳۰/۱)
ذكر الفتى عمره الثاني ولذته
ما فاته و حصول العيش اشتغال (۳۷۸/۱)
الله طهركم بفضل نبیه
و أبان شيعتهم بطيب المولد (۱۵۴/۲)
شفيعی إلى الله يوم القضاء
نبي الهدى و على الرضا (۳۲۵/۲)
على حبه جنة قسيم النار و الجنة
وصي المصطفى حقاً إمام الإنس و الجنة (۲۱۷/۳)
على الله في كل الأمور توكلی
و بالخمس أصحاب العباء توسل (۱۹۴/۴)

ت) استفاده از اشعار و امثال فارسی

علاوه بر امثال و اشعار عربی، مؤلف گاه گاه به پاره ای از اشعار و امثال فارسی نیز به مناسبت حال، استناد نموده است. گرچه شماره این اشعار اندک و نسبت به حجم کتاب ناچیز است از جهاتی ارزشمند و درخور توجه است: اولاً ساده و روان و عاری از صنایع شعری است، ثانیاً تعدادی از این اشعار تنها در همین تفسیر آمده اند و مطلقاً در هیچ مأخذ دیگری یافت نمی شوند و ثالثاً عصر مؤلف نسبتاً قدیمی است به همان نسبت اشعار موجود نیز قدمت دارند و یادگار آن روزگار یا پیش از آن به شمار می روند.

باید افزود که مؤلف این اشعار را همانند اشعار عربی از کتابی

۲۵. همان، ج ۱، ص ۴۷.

۲۶. بقره (۲) آیه ۱۱۷.

۲۷. روح الجنان، ج ۱، ص ۳۰۶.

۲۸. آل عمران (۳) آیه ۱۸۵.

۲۹. روح الجنان، ج ۱، ص ۳۰۶.

۳۰. آل عمران (۳) آیه ۱۸۵.

۳۱. روح الجنان، ج ۳، ص ۲۷۶.

۳۲. روح الجنان، ج ۱۲، ص ۲۵۱؛ خاتمة الطبع قزوینی.

یکی حساب است و این قول عبدالله عباس و سدی مقاتل است و قول دیگر جزا است و آن قول قتاده و ضحاک است، قول دیگر قهر و غلبه است و این قول یمان بن رباب است ...» ۲۵.

ذیل آیه و إذا قضی أمراً فإنما يقول له کُنْ فیکون ۲۶ می نویسد: «قضی در قرآن بر وجوه است: به معنای خلق آمد و به معنای امر بود و به معنای حکم بود و به معنای اعلام بود و به معنای گزاردن بود لقضاء الدین و قضاء الصلوة و نیز به معنای ایجاب و الزام بوده» ۲۷.

و در مورد کُل نفس ذائقة الموت ... ۲۸ می نویسد: «نفس بر معانی مختلف آمده است: به معنای تن آمده و به معنای جان و حیات آمد و به معنای اعلام بود و به معنای گزاردن بود، کقضاء الدین و قضاء الصلوة و نیز به معنای ایجاب و الزام بوده» ۲۹.

و در کُل نفس ذائقة الموت ... ۳۰ می نویسد: «نفس بر معانی مختلف آمده است: به معنای تن آمد و به معنای جان و حیات آمد و به معنای ذات و شیء آمد و به معنای همت و عزم و ارادت آمد و به معنای حمیت آمد و به معنای مقداری از داروی دباغ آمد و این جا مراد تن است و حیات» ۳۱.

ت) استفاده از اشعار و امثال عربی

ابوالفتح برای بیان لغات و قواعد عربیت و صور محتمل اعراب ترکیبات قرآن پیوسته به امثال و اشعار عرب استناد می کند، به گونه ای که می توان گفت حتی صفحه ای از صفحات کتاب او از این اشعار خالی نیست. البته باید یادآور شد که استشهاد به این شعرها ابتدائاً از خود مؤلف نبوده است، بلکه اغلب آنها مأخوذ از مؤلفات مفسرین و نحات و لغویان قبل از او همچون ابو عبیده، کسائی، فرّاء، اخفش، مبرد، ابن کيسان، زجاج، ثعلب و ابن قتیبه و ... می باشد و اکثر آنها در تفاسیری چون طبری، کشاف، مجمع البیان و تفسیر ابو حیان موجود است. ۳۲.

ذیلاً به آمار اشعار هر جلد (که به وسیله نگارنده احصا شده

است) با ذکر چند نمونه اشاره می شود:

جلد ۱: ۲۹۸ مورد

جلد ۲: ۳۳۰ مورد

جلد ۳: ۲۷۰ مورد

جلد ۴: ۲۴۰ مورد



اقتباس نکرده است، بلکه آنها را از محفوظات و مسموعات شخصی خود نقل نموده است، اما موجب تأسف که مؤلف نام شاعر را ذکر نکرده است و تنها در سه مورد از شاعر نام می برد که آنها عبارتند از: حکیم سنایی، عنصری و یوسف عروضی.^{۳۳} در ج ۱، ص ۶۳۶ آمده: «... و گفتند مراد کفر و ضلالت است کما قال الله تعالی: «وَدَّوْا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا» و این آن مثل است که پارسیان گویند: خرمن سوخته، سوخته خواهد خرمن».

در ج ۲، ص ۱۶۸ در مدح حضرت امیر(ع) آمده:

تا لاجرم ز سدره همی گفت جبرئیل

بر دست زور و پنجه بازویش لا فتی

در ج ۴، ص ۱۸۴ این بیت شعر حکیم سنایی را ذکر کرده:

اگر مرگ خود هیچ راحت ندارد

نه بازت رهاند همی جاودانی

در ج ۴، ص ۲۶۹ از یوسف عروضی آمده:

هفت کم کن تو از چهار هزار

پس بدان آن زمان که کف امیر

به کف اندر نگاه دار شمار

کس نبیند مگر بدین کردار

۲. جنبه روایی

الف) کیفیت استفاده از روایات

شیخ در اثنای تفسیر مسائل فقهی، علاوه بر کتاب از سنت نبوی و احادیث و اخبار امامان و علمای شیعی مذهب و محدثین این فرقه استفاده می کند. وی علاوه بر منابع شیعه از مجموعه های حدیثی اهل سنت نیز استفاده کرده است. ابوالفتوح در ذکر روایات، گاهی روایت را نقل می کند و گاهی ضمن نقل آن، منشأ صدور حدیث را نیز بیان می دارد.^{۳۴} «اما لازم به ذکر است که مراجعه ایشان به روایات اهل بیت(ع) مثل کتب مجمع و تبیان خیلی کم است یعنی آن طور که مرحوم فیض و علامه طباطبایی در تفسیر به روایات تمسک کرده اند آنها تمسک نداشته اند».^{۳۵}

اکنون که بحث از روایات پیش آمد لازم است که به این نکته اشاره شود که گروهی این شبهه را مطرح ساخته اند که در این تفسیر، احادیث ضعیف و اسرائیلیات بسیار است^{۳۶} و شخصیتی چون ابوالفتوح را شایسته نیست که چنین روایات ضعیفی را نقل کند؛ مرحوم شعرانی در جواب این شبهه می نویسد:

گمراهی در اصول دین است، اگر کسی به خلاف معتقد باشد مانند جبر و تفویض و تجسم و عدل و امامت. و در

این تفسیر سخن ضعیف در این مسائل مطلقاً نیافتیم، اما سایر قصص و حکایات مانند آن که کشتی نوح چند ذرع بود و از چه چوب ساخته شد و سگ اصحاب کهف چه نام داشت و امثال آن، چیزی نیست که از دانستن و ندانستن آن خللی در دین لازم آید و کسی که معتقد به خلاف واقع شود گمراه باشد یا حدیث ضعیفی را صحیح پندارد و یا صحیح را ضعیف شمارد خداوند در قیامت از او مؤاخذه کند و ...^{۳۷}

ب) نقل اقوال پیشینیان و جرح و تعدیل آنها

ابوالفتوح در تفسیر آیات، اقوال تفسیری مفسران معروف صدر اسلام از صحابه و تابعین (مانند عبدالله بن عباس، سعید بن جبیر، قتاده، مقاتل، حسن بصری، سدی مجاهد، ضحاک، کلبی، عطیه و ...) را ذکر می نماید، ولی هیچ قولی را بر قول دیگر ترجیح نمی دهد، مگر قولی که با ظاهر آیه و سیاق آیات موافق یا دال بر جمل آیه بر معنای عام باشد، آن هم به دلیل عموم آیه، نه به دلیل این که قول فلان صحابه است.^{۳۸}

در تفسیر آیه «وَأَحْضَرْتُ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ»^{۳۹} می نویسد: «بعضی مفسران گفتند مراد نفس زن است که بخیلی کند به حق و نوبت خود ایثار کردن به غیری و بعضی دیگر گفتند مراد نفس مرد است که چون خواهد که زن رها کند حق او نگذارد و بعضی گفتند مراد هر دو اند زن و شوهر که یکی از ایشان بخل کنند به حق خود و این اولی تر است، برای آن که این عام تر است و فایده را شامل تر».^{۴۰} و در تفسیر «وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ»^{۴۱} می نویسد: «در این دو قول گفتند: یکی آن که خطاب با مسلمانان است بر

۳۳. تحقیق در تفسیر ابوالفتوح، ج ۱، ص ۱۷۸؛ روح الجنان، ج ۱۲، ص ۲۵۲.

۳۴. تحقیق در تفسیر ابوالفتوح، ج ۲، ص ۲۵ و ج ۱، ص ۶۱.

۳۵. آشنایی با تفاسیر قرآن و مفسران، ص ۱۲۳.

۳۶. این شبهه بیشتر از این جا به وجود آمده که ایشان در بیان قصص انبیای گذشته از کتاب عرائس ثعلبی فراوان نقل کرده اند و اخبار ضعیف در این کتاب بسیار است.

۳۷. روح الجنان، ج ۳، ص ۲۹۶.

۳۸. همان، ص ۲۴.

۳۹. نساء(۴) آیه ۱۲۸.

۴۰. روح الجنان، ج ۴، ص ۲۸.

۴۱. انعام(۶) آیه ۹۱.

همچون ابن عباس، ابن مسعود، سعید بن جبیر، عبدالله بن عمر، جابر بن عبدالله انصاری، عایشه و ... و از تابعین مانند مجاهد، قتاده، سدی، کلبی، عطا و شعبی نقل می‌کند. در مواردی هم از مفسران بعد از تابعین نقل می‌نماید، لیکن از مفسران واقعی و آنان که در مکتب وحی تربیت یافته‌اند همچون علی بن ابی طالب (ع) و امام صادقین (ع)، بسیار و اندک نقل کرده است.

ملاک‌های نقد سبب نزول در تفسیر ابوالفتح

شیخ در بسیاری موارد صرفاً به نقل سبب نزول اکتفا نموده است و به جز مواردی نادر، به نقد و تحلیل آن نپرداخته است. اما با بررسی همین اندک موارد، ملاک‌های زیر به دست می‌آید:

یک. عموم آیه: مثلاً در ج ۲، ص ۳ می‌نویسد: «خطاب به ایها الناس، عام است و اولی‌تر حمل آیه باشد بر عموم».

دو. ظاهر آیه: مثلاً در سوره بقره در سبب آیه «من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله»^{۵۰} اقوال مختلف را ذکر می‌کند و سپس می‌نویسد: «این قول خطاست، برای آن که اگر چنین بودی خدای تعالی «یشتری» نگفتی که بیع باشد و یشری گفتی که ابتیاع باشد، برای آن که او مال داد و نفس باز خرید و معنای آیه این است که نفس بفروشد و به بها و رضای خدا ستاند».^{۵۱}

سه. سیاق آیه: مثلاً در باب سبب نزول آیات ۲۵ و ۲۶ سوره بقره می‌نویسد: «سبب نزول آیات آن بود که چون خدای تعالی مثل زد به چیزهای اندک چون عنکبوت و ذباب، جهودان بخندیدند و گفتند خدای این مثل زد چه خواست بدین چیزهای خسیس؟ و این قول قتاده است. عبدالله عباس و عبدالله مسعود گفتند چون خدای تعالی مثل زد منافقان را به آن دو چیزی که در مقدم برفت از مستوفذ آتش و از صیب، منافقان گفتند خدای چگونه مثل زد به چیزها و او از آن بزرگ‌تر است که مثل زند. خدای تعالی این آیت فرستاد و این قول اولی‌تر است از قول قتاده، برای آن که در آیات مقدم ذکر آن مثل‌ها و منافقان رفته است، پس این لایق‌تر باشد به سیاق آیات».^{۵۲}

سبیل منت یعنی که آموخت شما را آنچه ندانستی شما و پدران شما و قول دیگر آن است که هم خطاب به جهودان است تا محمول باشد بر آن سخن پیشین که «مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى» و قول اول درست‌تر است و با آن قول، آیه بر ظاهر خود باشد برای آن اولی‌تر است».^{۴۲}

و در تفسیر «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ»^{۴۳} می‌نویسد: «کلبی گفت مراد آن است که قرآن تکذیب می‌کنند به زبان و قبول نمی‌کنند. عبدالله عباس گفت مراد جهودان و ترسایانند که می‌خواهند که نام الهیت و سمت عبادت بر احبار و رهبان نهند و نور خدای که توحید اوست بنشانند به اقوال باطل. ضحاک گفت تمنای مرگ رسول ما می‌کنند و هلاک دین او. سدی گفت: نور خدا اسلام است. حسن گفت قرآن است و ...».^{۴۴}

پ. توجه به قرائات مختلف و بیان دلیل هر یک از قرآ برای قرائت خویش

مثلاً در مورد «لَمَّا آتَيْتُكُمْ...»^{۴۵} می‌گوید: «حمزه خواند لَمَّا آتَيْتُكُمْ به کسر لام، باقی قرآ به فتح لام خواندند و نافع خواند: آتیناکم علی الجمع و باقی قرآ به تاء علی اخبار المخاطب عن نفسه».^{۴۶}

و در «إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ...»^{۴۷} می‌نویسد: «ابو عمرو و یعقوب خواندند به رفع و باقی قرا خواندند به نصب. وجه قرائت ابو عمرو آن است که امر مبتدای اول باشد و کله مبتدای دوم و لله در جای خبر مبتدای دوم، آن که جمله مبتدا و خبر دوم در جای خبر مبتدای اول بود. و وجه قرائت دیگران است که «کُلُّ» تأکید است».^{۴۸}

در ضمن تفسیر «وَلَا تُسْمِعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ» می‌نویسد: «ابن کثیر خواند: یسمع الصم الدعاء به یاء مفتوح و میم مفتوح و رفع صم بر فاعلیت و باقی قرآ به تاء مضموم و کسر میم و نصب صم خواندند و «تو نشنونی کران را دعا؟» بر این قرائت متعدی باشد به دو مفعول».^{۴۹}

ت. ذکر اسباب نزول

ابوالفتح برای هر آیه که اسباب نزول قائل باشد قبل از پرداختن به دیگر مباحث تفسیری، سبب آن را یاد می‌کند. وی از اسباب نزول در موارد مختلف تفسیری بهره می‌برد و نیز گاهی آرای اعتقادی و فقهی خویش را در بعضی موارد براساس اسباب نزول انتخاب می‌کند.

منابع ابوالفتح در اسباب نزول

ابوالفتح در بیشتر موارد سبب نزول آیات را از اصحابی

۴۲. روح الجنان، ج ۵، ص ۵.

۴۳. توبه (۹) آیه ۳۲.

۴۴. روح الجنان، ج ۶، ص ۱۵.

۴۵. آل عمران (۳) آیه ۸۱.

۴۶. روح الجنان، ج ۳، ص ۹۳.

۴۷. آل عمران (۳) آیه ۱۵۴.

۴۸. روح الجنان، ج ۳، ص ۲۲۰.

۴۹. همان، ج ۹، ص ۶۱.

۵۰. بقره (۲) آیه ۲۰۷.

۵۱. روح الجنان، ج ۲، ص ۱۵۰.

۵۲. همان، ج ۱، ص ۱۱۲.

۳. جنبه کلامی

می دانیم که اسلام خیلی زودتر از برخی ادیان دیگر مواجه با تفرق و تشعب شد، زیرا هنوز از رحلت پیامبر (ص) مدت زمانی نگذشته بود که فرقه های بزرگی در دین پدیدار شدند که مهمترین آنها آیین اهل سنت و مذهب اهل تشیع و خوارج بودند. کشمکش ها و درگیری های فیما بین طرفداران این فرق از همان آغاز شروع شد و در طی قرون و در نقاط مختلف ادامه یافت و شدت نیز گرفت تا این که در قرن ششم به اعلا درجه خود رسید. شهر «ری» نیز که خاستگاه ابو الفتح رازی است در اثنای دو قرن پنجم و ششم از نظر مناظرات و مجادلات فرق مذهبی و طوایف مختلف اسلامی امتیاز خاصی داشت و فرقه های گوناگون از قبیل اشاعره، معتزله، اهل سنت و اهل تشیع و نیز زردشتیان و همچنین نژادهای مختلف عرب، ایرانی و ترک را در خود جای داده بود. در این زمان هر فرقه برای تقویت خویش، یک دستگاه تبلیغاتی علیه فرقه های دیگر محسوب می شد. علما و وعاظ با تشکیل مجالس و عظ و بیان عقاید خویش به نشر و تقویت آرای خود می پرداختند و عقاید فرق دیگر را مورد انتقاد قرار می دادند و رد می کردند. شهر ری همچون شهرهای دیگر مرکز و عظ بود و واعظان و دانشمندان در آن جا پا به عرصه گذاشتند، از جمله آنان ابو الفتح رازی است که تفسیر او اساساً یک رشته مجالس و عظ و مناظره و مجادله با فرقه های گوناگون است و بر پایه رد آرا و عقاید فرق دیگر اسلامی استوار گردیده است؛ بنابراین گرچه تفسیر او تفسیری به اسلوب و سبک واعظانه است، اما مؤلف بر اثر آشفتگی و نابسامانی اوضاع اجتماعی و تشتت آرای فرق اسلامی، خود را ناگزیر دید که در اثنای آن به مجادلات مذهبی نیز بپردازد و نظر خویش را اظهار نماید.^{۵۳}

تفسیر شیخ در مسائل کلامی، متأثر از کلام شیعیان همعصر خود است که در مسائل توحید و عدل الهی با معتزله هم عقیده بوده اند، ولی از جهت تعریف ایمان و مسئله شفاعت و امامت با آنها اختلاف داشته اند.^{۵۴}

ابو الفتح به دفعات در کتاب خود آرای مخالفان را رد نموده و در تأیید عقاید موافقان به استدلال پرداخته است. مهمترین مسائلی که در تفسیر او از نظر کلامی مورد بحث قرار گرفته و شیخ در همه موارد جانب عقاید شیعه را داشته و به اثبات آن پرداخته مواردی از قبیل جبر و اختیار، معراج، توحید، عدل، قضا و قدر، گناهان کبیره، توبه، خلقت انسان، شفاعت و امامت می باشد مثلاً در ذیل آیه «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى ...»^{۵۵} در اثبات

معراج جسمانی و روحانی می نویسد:

بدان که مسلمانان خلاف کردند در معراج. بعضی گفتند: نبود و نفی کردند. بعضی گفتند: رفتن رسول (ص) بیشتر تا بیت المقدس نبود که ظاهر قرآن بیش از این نیست و آن معتزله اند. و جماعتی دگر گفتند: رسول (ص) این در خواب دید و آن نجاریانند

و بعضی حشویان گفتند: روح او به معراج بردند و تن او در مکه بود. و آنچه درست است آن است که رسول (ص) را به آسمان بردند به تن او و آسمان ها بر او عرض کردند و بهشت و دوزخ بر او عرض کردند و او معاینه بدید.^{۵۶}

یا در تفسیر آیه «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»^{۵۷} می نویسد:

اما اختلاف علما در آن که غرض خدای تعالی در خلق عالم چه بود و آنچه روایت کردند که عالم برای محمد و آل محمد (ص) آفرید و همه خلقتان در وجود بر ایشان طفیلند و حدیث آدم (ع) و آن که خدای تعالی او را گفت «لَمَوْلَاهُمْ لَمَّا خَلَقْتَهُ»، این بر سیل ابانت فضل و مبالغت متعبدت ایشان است و درست آن است که خدای تعالی خلقتان را برای نعمت بر ایشان آفرید، چه غرض او در خلق جمادات نفع احیاست و غرض او در خلق احیای نفع مکلفان است عاجلا و آجلا؛ در بهری نظر کنند و به بهری متفعل شوند و تحصیل معارف کنند و به آن مستحق ثواب شوند.^{۵۸}

همچنین ذیل آیه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»^{۵۹} در اثبات توحید می نویسد:

متکلمان دلیل ممانعت از این جا گرفته اند، گفتند دلیل بر آن که خدای تعالی یکی است آن است که اگر دو بودی یا

۵۳. تحقیق در تفسیر ابو الفتح، ج ۱، ص ۲۲۳.

۵۴. طبقات مفسران شیعه، ج ۲، ص ۱۵۹.

۵۵. اسراء (۱۷) آیه ۱.

۵۶. روح البیان، ج ۷، ص ۱۶۷.

۵۷. مؤمنون (۲۳) آیه ۱۱۵.

۵۸. روح البیان، ج ۸، ص ۱۶۴.

۵۹. انبیاء (۲۱) آیه ۲۲.

طریقه احتیاط است و آن که اجماع است و بر آن که هر که آن کند که ما گفتیم ذمه او بری باشد به یقین و آن که خلاف آن کند دلیلی نیست بر برائت ذمه او.^{۶۴}

ب) پاسخ به برخی عقاید کلامی مذاهب غیر تشیع

به عنوان مثال در تفسیر آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ... فَهَلْ لَنَا مِنْ شِغَاءٍ فَيُشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ...»^{۶۵} آمده است:

و در آیه دلیل است بر فساد قول آنان که نظر در سوره القیامة فی قوله تعالی «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»^{۶۶} بر رؤیت حمل کردند و حق تعالی این جا «نظر» گفت به معنای انتظار و نیز در آیات دیگر، منها وَإِنِّي مَرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاطِرَةٌ بِمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ^{۶۷} ای منتظره. دگر آیه دلیل است بر فساد قول مجیره، آن جا که گفتند بنده بر ایمان و طاعت قادر نیست. اگر قادر نبود آن جا تمنا نکردی که او را با دنیا آرند تا خیری کند که بر آن قادر نباشد، دگر دلیل است بر آن که در قیامت الجاء باشد و تکلیف نبود و قبول توبه نبود.^{۶۸}

و در مورد آیه «وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ...»^{۶۹} می نویسد: «و قبول عذر، بعضی علما گفتند واجب باشد، چون صاحبش بر حق بود... و این مذهب اصحاب وعید^{۷۰} است که گفتند قبول توبه بر خدای واجب است حملاً علی وجوب قبول العذر. جواب گوئیم که تسلیم کند که قبول عذر واجب است و چه طریق است به وجوب آن و در عقل و شرع دلیل نیست و چگونه واجب بود و المعاذیر اکثرها اکاذیب. پس مذهب درست آن است که خدای تعالی از ما قبول توبه و عذر متفضل است».^{۷۱}

بیشتر، میان ایشان ممانعت ممکن بودی و ممتنع نبودی پس مؤدی بودی به آن که اگر یکی چیزی خواستی و یک ضد 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، مؤدی بودی به اجتماع ضدین و اگر مراد هیچ دو برنیامدی مؤدی بودی به آن که فعل ممتنع بودی از قادر بی منعی معقول و این مؤدی بودی با نقص قادری ایشان و اگر مراد یکی برآمدی دون یکی مؤدی بودی با نقص قادری آن که مراد او برنیامدی. چون همه قسم ها باطل است این بماند که نشاید که با خدای، خدای بود و او را شریک و انبازی باشد در الهیت، تعالی علواً کبیراً.^{۶۰}

موضوعات دیگر کلامی که در تفسیر شیخ آمده است به قرار زیر است:

الف) رد سخنان فرق دیگر و اثبات و تحکیم حقانیت مذهب شیعه

شیخ در اثنای تفسیر هر جا که فرصتی به دست می آورد و مناسبی می یابد جانب شیعه را با استدلال و استناد به روایات و آیات، تقویت و حقانیت این مذهب را ثابت می کند، اما به این نکته نیز باید توجه داشت که او در این زمینه تعصب شدید از خود نشان نمی دهد. آیت الله معرفت می نویسد: «أَنَّهُ لَا يَتْرُكُ مَوْضِعاً مِنَ التَّفْسِيرِ يَنَاسِبُ ذِكْرَ مَسَائِلِ الْخِلَافِ الْأَيُّنَةِ بِتَفْصِيلٍ وَ ذِكْرَ مَوَاقِفِ الشَّيْعَةِ فِي ذَلِكَ».^{۶۱}

مثلاً ذیل آیه «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ...»^{۶۲} به اختصار آرا و عقاید دیگران را غیب یادآور می شود، اما در نقل رأی اهل بیت (ع) مبنی بر این که مراد از غیب امام مهدی (ع) است بحث را طولانی و با اضافه کردن آیات و اخبار در این زمینه، جنبه تشیع را تقویت می کند.^{۶۳}

یا در تفسیر سوره مائده می نویسد: «فَقَهَا در وجوب غسل مرتفقین موافقت کرده اند، مگر مالک انس و شافعی گفت خلافتی نمی دانم در وجوب غسل مرافق. اما ابتدا از مرافق، جمله فقها خلاف کردند ما را و به آیه تمسک کردند به لفظ الی و آن که انتهای غایت را باشد و جواب از او آن است که اگر چه الی به معنای انتهای غایت مستعمل است به معنای مع هم مستعمل است؛ چنان که گفتیم ظاهر استعمال دلیل حقیقت کند، باید تا هر دو حقیقت باشد. دلیل دگر بر صحت مذهب ما در این باب

۶۰. روح الجنان، ج ۸، ص ۱۱.

۶۱. التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۳۹۳.

۶۲. بقره (۲) آیه ۳.

۶۳. روح الجنان، ج ۱، ص ۶۴؛ تحقیق در تفسیر ابوالفتح، ج ۱، ص ۲۲۹.

۶۴. روح الجنان، ج ۶، ص ۱۲۴.

۶۵. اعراف (۷) آیه ۵۳.

۶۶. قیامت (۷۵) آیه ۲۳.

۶۷. نمل (۲۷) آیه ۳۵.

۶۸. روح الجنان، ج ۵، ص ۱۷۳.

۶۹. توبه (۹) آیه ۹۰.

۷۰. اصحاب وعید، مرتکب کبیره را کافر می دانند و توبه او را در حکم مسلمان شدن و معتقدند که همچنان که مسلمان شدن کافر حتماً پذیرفته می شود، توبه مرتکب کبیره هم حتماً پذیرفته می شود.

۷۱. روح الجنان، ج ۶، ص ۹۰.

و در آیه «وَقَدْ مَنَّا إِلَى مَا عَمَلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا»^{۷۲} می نویسد: «و معتزله در باب احباط به این آیه تمسک کردند و گفتند خدای می گوید ما اعمال ایشان چون هباء منثور کردیم و این را هیچ نباشد جز احباط. جواب گوئیم این آیه دلیل است بر بطلان احباط، برای آن که در قرآن هر کجا لفظ احباط یا معنای او آمد نفی وقوع فعل است اصلاً از آن که به موقع قبول باشد؛ از آن جا که اتفاق است که کافران را عمل نبود واقع ثابت که به آن مستحق ثواب باشند و حق تعالی تشبیه فرمود بر سبیل توسّع که ایشان را عملی باشد حاصل به منزلت خاک، آن گاه او را نیست کنند و متفرّق به منزلت هباء منثور و اجماع است برخلاف این. پس معلوم شد که مراد به آیه نفی وقوع و قبول است».^{۷۳}

پ) پاسخ به شبهاتی که در اطراف آیات طرح می شود

مثلاً در ذیل «... هو خیر ثواباً»^{۷۴} می نویسد: «اگر گویند این آن گاه باشد که ثواب دهنده دگر باشد، گوئیم این دو وجه بود: یکی آن که ممتنع نبود که ایشان اعتقاد کرده باشند که جز خدای ثواب دهنده ای هست، دگر آن که ثواب جزا باشد یعنی از هر جزا دهنده ای خدای بهتر است».^{۷۵}

و درباره «فَلَمَّا أَنَاها تُودِي يا موسى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ...»^{۷۶} می نویسد: «اگر گویند موسی (ع) چون از درخت شنید که إِنِّي أَنَا الله از کجا دانست که آن کلام خداست و از کجا ایمن بود که آن نه کلام بعضی شیاطین است؟ گوئیم لابد باشد که خدای تعالی علمی از اعلام معجزه با آن مقرون بکرده باشد تا به منزلت گواه باشد بر آن دعوی ...».^{۷۷}

در ضمن تفسیر آیه «حَتَّى إِذَا جَاء أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ»^{۷۸} می آورد:

اگر گویند چگونه گفت: رَبِّ ارْجِعُونِ. خطاب با خداست و او یکی است و این ضمیر چرا جمع است؟ گوئیم دو وجه گفتند در این: یکی آن که جمع بر سبیل تعظیم کرد؛ حملاً علی قوله اَنَا آنرا ... و وجهی دیگر آن که دعا خدای راست و ارجمون خطاب با فرشتگان است، ایشان جمع باشند.^{۷۹}

۴. جنبه فقهی

ابوالفتوح در آیات مشتمل بر احکام فقهی به نقل فتاوی مذاهب پرداخته و آرای بیشتر فقها را مطرح ساخته است و به نقل فقیهان اهل سنت اصرار ورزیده، در صورت لزوم، ادله بعضی از فقها را نیز یاد کرده، گاهی نیز به نقد و تحلیل آنها پرداخته و نظر خویش را با دلیل و برهان بیان داشته است.^{۸۰} حقوقی می نویسد: 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 او و ائمه نمی پذیرد.^{۸۱} مثلاً در تفسیر سورة نساء در مورد نشانه های بلوغ می گوید: «و دیگر سال است و علما در سال خلاف کردند. مذهب اهل البیت (ع) آن است که چون پانزده سال شود بالغ باشد و این مذهب شافعی است و ابویوسف و محمد. به نزدیک ابوحنیفه بلوغ کنیزک به هفده سال باشد و بلوغ غلام به نوزده سال و به روایت لؤلؤئی از او هجده سال و قول اول ظاهرتر است و مناظره اصحاب او بر آن است. و دلیل بر آن که به پانزده سال غلام را حکم بلوغ کند حدیث عبدالله عمر است که او گفت آن سال که جنگ احد بود مرا بر رسول (ص) عرض کردند: رد کرد مرا و گفت کودک است، مراده سال بود؛ چون عام الخندق بود، مرا پانزده سال بود، مرا به رسول (ص) عرض کردند، اجازت کرد و نام من نوشت».^{۸۲}

و ذیل آیه «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»^{۸۳} می نویسد: «و در مورد میزان قطع ید، به نزدیک ما چهار انگشت باید بریدن از بن و کف دست رها باید کردن و یک انگشت و آن مهین باشد و این مذاهب امیرالمؤمنین علی (ع) است و بیشتر فقها گفتند از بند دست بریدن و خوارج گفتند از دوش باید بریدن از کتف چنان که دوش نیز مقطوع باشد. اما قطع پای هم چهار انگشت باید بریدن و نیمه پا و پاشنه ها رها باید کردن و انگشت مهین. و دلیل بر صحت قول ما از این اقوال آن است که آنچه ما گفتیم اجماع است

۷۲. فرقان (۲۵) آیه ۲۳.

۷۳. روح الجنان، ج ۸، ص ۲۶۴.

۷۴. کشف (۱۸) آیه ۴۴.

۷۵. روح الجنان، ج ۷، ص ۳۳۹.

۷۶. طه (۲۰) آیات ۱۱ و ۱۲.

۷۷. روح الجنان، ج ۷، ص ۴۴۹.

۷۸. مؤمنون (۲۳) آیه ۹۹.

۷۹. روح الجنان، ج ۸، ص ۱۵۷.

۸۰. گزیده روح الجنان، پیشگفتار.

۸۱. تحقیق در تفسیر ابوالفتوح، ج ۱، ص ۲۳۷.

۸۲. روح الجنان، ج ۶، ص ۹۰.

۸۳. مائده (۵) آیه ۳۸.

می گردد این است که مؤلف هر جا که به مناسبتی در آیات و عظمی و ارشاد آمده، آن را رها نکرده، بلکه فرصت را غنیمت شمرده و شروع به موعظه و اندرز و ترغیب و ترهیب نموده است.^{۸۴}

حال به ذکر چند نمونه می پردازیم:

در جلد اول با عنوان «فصل در اخلاص از کلام علما و مشایخ» می نویسد: «حذیفه یمان گفت: از رسول (ص) پرسیدم که اخلاص چه باشد؟ رسول (ص) گفت من از جبرئیل پرسیدم، گفت: من از خدای (عزوجل) پرسیدم مرا گفت الاخلاص سر من سرّی استودعته قلب من آجبتّه من عبادی؛ سرّی از سرّهای من، در دل آن بنده نهم کش دوست دارم. سعید جبیر گفت: اخلاص آن باشد که مرد دین و عمل خویش را خالص کند و در دین با خدای شریک نیاورد و در عمل با خلقان ریا نکنند. ابویعقوب مکفوف گفت: اخلاص آن بود که حسنات هم چنان پوشیده دارد که سیئات را. ابوسلیمان گفت: مرائی را سه علامت بود، در خلوت کسلان باشد و در میان مردم به نشاط بود بر عمل، چون مدحش کنند بر عمل بیفزاید».^{۹۱}

همچنین در هنگام تفسیر آیه «فَأَخْلَعَ نَعْلَيْكَ»^{۹۲} می نویسد: «اهل اشارت گفتند نعل کنایت است از اهل یعنی دل فارغ کن از شغل اهل و ولد، از این جا گویند آن را که زن را طلاق دهد القی نعله...».^{۹۳}

وی بعد از ذکر قصه آدم و توبه اش می نویسد: «گفتند خدای تعالی توبه آدم به سه چیز قبول کرد: به حیا و دعا و بکا، اما در حیا خبر آمد از شهر بن حوشب که گفت چنین رسید به من که آدم از شرم آن کرده خود سیصد سال سر به آسمان بر نداشت و دوست سال سر بر کنار می گریست و چهل روز طعام و شراب نخورد و صد سال با حوا خلوت نکرد. عجب از توای غافل که شنوی که خدای تعالی به یک ترک مندوب به یک 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 سال ها جدا کرد و ایشان را به سرای محنت و بلیت افکند و تو در

و آنچه دیگران گفتند خلاف است در آن و اگر به ظاهر حمل کنند از کتف باید بریدن و این منقرض است و نیز اجماع طایفه است و دیگر آن که خدای تعالی انگشتان را ید خواند فی قوله «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ».^{۸۴}

توجه به تناسب میان آیات

مثلاً در جایی می گوید: «وجه اتصال آیه به آیات مقدم آن است که این آیات که رفت جمله در حق جهودان است و اقوال و احوال ایشان و آن که گفتند ان الله فقير و نحن اغنياء حق تعالی به این آیه رد کرد بر ایشان و گفت آن که مالک آسمان و زمین باشد و هر چه در وجود هست ملک و ملک او باشد و او بر همه چیز قادر باشد».^{۸۵}

و در تفسیر آیه «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...»^{۸۶} می نویسد: «حق تعالی چون ذکر کافران و شیطان و دیو فرمانان بگفت و طرفی حکم ایشان و عقاب ایشان بگفت آنچه عکس و خلاف آن است بگفت و از ذکر مؤمنان و ثواب ایشان، گفت آنان که ایمان آرند و عمل صالح کنند سَنَدْخِلُهُمْ، ما ایشان را به بهشت ها بریم و...».^{۸۷}

و در تفسیر آیه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...»^{۸۸} گفته است: «قدیم تعالی بر عادت کریمش چون ذکر منافقان بکرد و اوصاف ایشان بگفت و سیرت و طریقه ایشان به خلقان نمود عقب آن ذکر مؤمنان کرد و صفت ایشان بگفت و حال خیر ایشان و طریقه پسندیده ایشان گفت با خالقان».^{۸۹}

ذکر نکات نفوذ و عارفانه

شیخ گاهی در تفسیر آیات به مشرب عرفا و صوفیه توجه می کند و بر آن طریق به توضیح مطالب مبادرت می ورزد و مسائلی پندآمیز را در حین تفسیر آیات می آورد که برای خواننده مفید است، مثلاً در اثبات تفسیر به مسائلی از قبیل اخلاص، توکل، ذکر، صبر، صدق... اشاراتی دارد و سخنانی می آورد که خواننده را تحت تأثیر قرار می دهد، آیت الله معرفت در این زمینه می نویسد: «و ممّا یمتاز به هذا التفسیر أنه لم یترك موضعاً جاءت مناسبة الوعظ والارشاد الا وقد استغلّ الفرصة وأخذ فی الوعظ والزجر والترغیب والترهیب»^{۹۰} چیزی که این تفسیر به آن ممتاز

۸۴. بقره (۲) آیه ۷۹؛ روح الجنان، ج ۴، ص ۱۹۹.

۸۵. روح الجنان، ج ۳، ص ۲۸۴.

۸۶. نساء (۴) آیه ۱۲۲.

۸۷. روح الجنان، ج ۴، ص ۲۰.

۸۸. توبه (۹) آیه ۷۱.

۸۹. روح الجنان، ج ۶، ص ۶۸.

۹۰. التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۳۹۴.

۹۱. روح الجنان، ج ۱، ص ۳۴۵.

۹۲. طه (۲۰) آیه ۱۲۲.

۹۳. روح الجنان، ج ۷، ص ۴۴۹.

شبهانه روز بسیار ترک واجبات و ارتکاب مقبحات کنی و اصرار کنی و توبه نکنی 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 پایی به شیطان اقتدا کردی به توبه آدم اقتدا کن که در خبر آمده است که ...» ۹۴

تفسیر مفاتیح الغیب

محمد بن عمر بن حسین بن علی تیمی بکری طبری رازی ملقب به رازی و شیخ الاسلام و معروف به ابن خطیب، خطیب ری و امام المشککین بود و پدرش ضیاءالدین عمر یکی از بزرگان علمای ری بود. تولد او را روز ۲۵ رمضان سال (۵۵۴ق) در شهر ری نوشته اند. در سلسله نسبش «تیمی بکری» یاد شده و این می رساند که خاندان او نسب خود را به ابوبکر خلیفه اول می رسانیده اند.

فخر رازی ابتدا نزد پدرش مشغول تحصیل شد. پس از مرگ وی در نزد علمایی چون محی السنه ابن محمد بغوی و کمال سمعانی تلمذ کرد و علم کلام و حکمت را از مجدالدین گیلانی، که از شاگردان امام غزالی بود، آموخت و به همراه او به مراغه رفت. پس از چندی از آن جا به خراسان رفت و در آن جا به آثار ابوعلی سینا واقف شد. سپس به خوارزم رفت و در آن جا با معتزله درگیر شد، لذا او را از آن جا اخراج کردند. پس به ماوراءالنهر رفت و در شهرهای بخارا، سمرقند خجند با فقیهان و عالمان مباحثاتی کرد. در سال ۵۹۴ق با بهاءالدین سام دوم از سلاطین غور، رابطه دوستی برقرار نمود و کتاب البراهین البهائیه را به نام او نوشت. سلطان هم در هرات مدرسه ای برایش ساخت و او در آن جا به وعظ و تدریس مشغول شد و با کرامیه، که به تجسیم معتقد بودند، به مناظره پرداخت. فخر تا پایان عمر خویش در هرات ماند و در سال ۶۰۶ق در آن جا درگذشت. ۹۵

گفته شده که سبب وفات او این بود که وقتی میان او و کرامیه اختلاف و جدل شدت گرفت به گونه ای که به هر کدام دیگری را سب و تکفیر می کرد او را مسموم نمودند. ۹۶

او در زمانی زندگی می کرد که در زندگی مسلمانان از نظر سیاسی و اجتماعی و علمی و عقیدتی توسعه حاصل شده بود و به علاوه اختلافات مذهبی و عقیدتی شدیدی در میان آنها وجود داشت، مثلاً تنها در شهر ری سه طایفه بزرگ شافعیه، حنفیه و شیعه وجود داشتند و در همین زمان فرقه های کلامی زیاد شدند و جدل در میان آنها رواج یافت؛ مشهورترین این فرقه ها عبارت بودند از شیعه، معتزله، مرجئه و باطنیه. ۹۷

مقام و شخصیت علمی و مؤلف

فخر رازی عالم اشعری شافعی مذهب بود. او بسیاری از علوم را در خود جمع کرد و در آنها نابغه شد. فخر رازی را در تفسیر و کلام و علوم عقلی و لغت امام می دانند، البته شهرت او در علم کلام بیشتر از علوم دیگر بود. ابن خلیکان درباره او می نویسد: «الفقیه الشافعی، فرید عصره، فاق اهل زمانه فی علم الکلام والمعقولات ...» ۹۸ فقیه شافعی یگانه عصر خویش بر اهل زمانش در علم کلام و معقولات و ... فائق آمد.

داوودی نیز در طبقات المفسرین می نویسد: «المفسر المتکلم، امام وقته فی العلوم العقلیه و أحد الائمة فی العلوم الشرعیه ... و کان اذا ركب یمشی حوله نحو ثلاثه تلمیذ فقهاء و غیرهم» ۹۹ مفسر متکلم، پیشوای زمان خویش در علوم عقلی و یکی از ائمه علوم شرعی است. او زمانی که ستاره می رفت اطرافش در حدود سیصد شاگرد فقیه و غیر فقیه حرکت می کردند.

فخر در تاریخ معارف اسلامی از جمله کسانی است که در آسان نوشتن و عذوبت و تهذیب و پیرایش کتاب های مشکل و فنی مهارت خاصی داشته است. او در تمام عمرش مشغول به تصنیف و تألیف و تدریس بود و این قول از اوست که می گفت: «من بر این افسوس می خورم که هنگام صرف غذا از اشتغال به علم و کسب معرفت باز می مانم». وی گذشته از علاقه بسیاری که به کسب دانش داشته، دارای ذهنی بحت و وقاد و فکری نقاد بوده است. ۱۰۰

به هر حال، نبوغ علمی او به او شهرت بسیاری بخشیده بود، به گونه ای که علما از شهرها و سرزمین های مختلف به سویش می شتافتند و در محضر درسش حاضر می شدند و اشکالات و

۹۴. همان، ج ۱، ص ۱۴۹.

۹۵. مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۱۱.

۹۶. ذهبی، التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۲۹۲ (دارالکتب الحدیثه، ۱۳۹۶ق)؛ مفاتیح الغیب، ترجمه حلبی، ج ۱، ص ۱۱.

۹۷. مفاتیح الغیب، مقدمه ج ۱ (انتشارات دارالفکر، بیروت، ۱۳۹۸ق).

۹۸. وفیات الاعیان و انباء الزمان، تحقیق دکتر احسان عباس، ج ۴، ص ۲۴۸ (دارالثقافه، بیروت).

۹۹. طبقات المفسرین، ج ۲، ص ۲۱۴.

۱۰۰. مفاتیح الغیب، ترجمه حلبی، ج ۱، ص ۱۴.

مقدمه لیشرح فيها موضعه من التفسير، والغاية التي أقدم لأجلها على كتابة مثل هذا التفسير. كما لم يذكر منابعه في التفسير ولا الكتب التي اعتمدها في مثل هذا التصنيف؛^{۱۰۳} از مسائل شگفت آن است که او برای تفسیرش مقدمه ای ننوشته تا در آن، موضع و هدف خود را از نوشتن تفسیر شرح دهد، همچنان که منابع خویش را در تفسیر و کتبی که در این تصنیف به آنها اعتماد نموده است یادآور نشده است.

اما شاید بتوان از محتوای کتاب و از رهگذر صفحات آن در جاهایی که به نقد آرای دیگران می پردازد به انگیزه او دست یافت. فخر رازی وصیتنامه ای دارد که در آن می گوید: «من آرای فلاسفه و متکلمین را بررسی کردم، ولی هیچ یک از آنها را موافق معارف قرآن نیافتم».^{۱۰۴}

حال با توجه به این مطلب و با توجه به همه تفسیر و با توجه به تسلط فخر به فلسفه و کلام و در نهایت با توجه به علاقه شدید او به اشعری می توان استنباط کرد که آنچه فخر رازی را به این کار واداشته، دفاع از عقیده ای بوده که به آن اعتقاد داشته است - والله اعلم.

جایگاه تفسیر مفاتیح الغیب

تفسیر کبیر فخر در هشت جلد بزرگ به طبع رسیده و از کتب تفسیر بزرگ و در زمره تفاسیر عقلی (یا تفسیر به رأی) است. این تفسیر در میان اهل علم بسیار متداول است و تأثیرات بسیاری در تفاسیر بعد از خود به جا گذاشته، به ویژه در میان کسانی که می خواستند در بعضی جهات تفسیر به منقول تجدیدنظر نمایند مثلاً سید محمد رشیدرضا، که حنبلی و از طرفداران ابن تیمیه بود، در تفسیر المنار از شیوه استدلال و محتوای تفسیر کبیر بسیار استفاده برده، همین طور طنطاوی در الجواهر قرآن به شیوه او تفسیر کرده است. فخر رازی همه اطلاعات و آگاهی های دینی و فلسفی خود را در آن جمع کرده و هرگاه مقتضی می بیند آنچه را می خواهد بگوید به صورت مسأله طرح می کند، آن گاه به تفصیل به جواب آن می پردازد و در برابر هر مسأله ای عقاید مختلف مفسران را با دلایل متنوع آنها ذکر می کند.

ذهبی می نویسد: «وهذا التفسير لِيُحْطَى بِشَهْرَةٍ واسعة بين العلماء وذلك لأنه يمتاز عن غيره من كتب التفسير بالابحاث

سؤالات خود را از او می پرسیدند و او همه را به بهترین صورت ممکن جواب می گفت. وی علاوه بر شهرت علمی در وعظ نیز شهرت بسیاری داشت، به طوری که گفته اند با زبان عربی و فارسی وعظ می کرد و در حال وعظ حالت جدی به او دست می داد و بسیار گریه می کرد، نیز گفته اند که به سبب وجود او و نفوذ مواعظ و سخنان جمع کثیری از کرامیان به مذهب تسنن برگشتند، همچنین او از جنبه ادبی نیز جایگاهی در عصر خود داشت و به سروردن شعر مشغول بود و اشعاری نیز به فارسی و عربی به او منسوب است.^{۱۰۱}

تألیفات دیگر مؤلف

برای فخر رازی ۶۷ اثر و تصنیف ذکر نموده اند که چهار اثر درباره قرآن است: تفسیر کبیر او با نام مفاتیح الغیب؛ تفسیر صغیر با نام اسرار التنزیل و انوار التأویل؛ کتاب مستقلی در تفسیر سورة فاتحه و چهارم تأسیس التقدیس که از آثار معتبر او در تفسیر آیات و احادیث متشابه است. بقیه آثار او در علوم دیگر اعم از کلام، فقه، اصول فقه، حکمت و فلسفه و... می باشند که مشهورترین آنها عبارتند از: المطالب العالیه؛ نهایة العقول؛ اربعین؛ المحصل؛ البیان والبرهان فی الرد علی اهل الزیغ والطغیان؛ الزبدة؛ المعالم؛ المحصول؛ المعالم؛ الملخص؛ شرح الاشارات لابن سینا؛ شرح عیون الحکمة؛ شرح کلیات قانون (در طب)؛ جامع العلوم، معروف به «ستینی» در تعریف و شرح شصت علم از علوم؛ تجویز الفلاسفه (به زبان فارسی)؛ تفسیر اسماء الله الحسنی؛ فضایل الصحابة الراشدین؛ عصمة الانبياء القضاء والقدر؛ الخمسين (در اصول دین)؛ الملل والنحل؛ الخلق والبعث؛ کتاب مباحث الوجود والعدم؛ تحصيل الحق.

از مجموع کتاب های نام برده شده، هفت مورد اول در علم کلام، کتاب های هشتم و نهم در اصول فقه و کتاب های دهم، یازدهم و دوازدهم در حکمت و بقیه در علوم دیگر نوشته شده اند.^{۱۰۲}

انگیزه تألیف

انگیزه تألیف این اثر به درستی روشن نیست. آیت الله معرفت می نویسد: «ومن طريف الامر انه لم يجعل لتفسيره

۱۰۱. ذهبی، التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۲۹۰.

۱۰۲. وفیات الاعیان، ج ۴، ص ۲۴۸؛ ذهبی، التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۲۹۰؛ مفاتیح الغیب، ترجمة حلبی، ج ۱، ص ۲۲.

۱۰۳. التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۴۰۶.

۱۰۴. تقریر درس استاد، دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، مورخ ۱۳۷۶/۳/۷.

الفياضة الواسعة في نواح شتى من العلم ولهذا يصفه ابن خلكان فيقول: «أنه جمع فيه كل غريب و غريبة؛ این تفسیر از شهرت بسیاری در میان علما بر خوردار است، زیرا که از دیگر کتب تفسیر با ایحاث پر بار فراوان در جوانب گوناگون علم، ممتاز می گردد و به همین دلیل ابن خلكان آن را توصیف نموده و می گوید: او در آن تفسیر هر چیز بیگانه را گرد آورده است».

آیت الله معرفت می نویسد: «او در این کتاب، کلام را به حد استیفا رسانیده و این به سبب چیرگی و مهارت او در معارف و فنون مختلف است. او در اصول و فلسفه و کلام و مسائل نظری و عقلی دیگر سخن را آن قدر به درازا کشیده که گاهی آن را از حد اعتدال خارج ساخته است».

این تفسیر در آغاز بسیار مفصل است و با بحثی طولانی در استعاده و بسملة شروع می شود. فخر رازی درباره همین دو موضوع به اندازه یک جزء کامل بحث می کند و تا جزء هفتم آن (یعنی حدود یک چهارم کتاب) به تفسیر سورة بقره اختصاص دارد، اما به آخر که می رسد تقریباً حالت خلاصه پیدا می کند و از نظر کمیت و کیفیت و محتوا رو به کاهش می گذارد؛ به سبب همین تفصیل نویسی برخی مانند ابن تیمیه درباره آن گفته اند که «در آن همه چیز هست، مگر تفسیر».^{۱۰۵}

البته شاید بتوان علت این تفصیل نویسی را از مقدمه او به دست آورد که می نویسد:

بدان که بارها بر زبانم جاری شده بود که از این سورة [حمد] می توان ده هزار مسأله استنباط کرد. این مسأله را حسودان و گروهی از جاهلان و معاندان بعید می دانستند و بر من طعن می زدند، اما حالا که شروع به تصنیف این کتاب نمودم این مقدمه را آوردم تا تنبیهی باشد برای آنچه که قبلاً گفتم، لذا با درخواست توفیق از خداوند شروع می کنم.^{۱۰۶}

نقض و تکمیل کتاب

گروهی عقیده دارند که فخر رازی خودش این تفسیر را به پایان نرسانید، بلکه دو تن از شاگردانش با نام های شهاب الدین خلیل خویی و نجم الدین احمد بن محمد آن را تکمیل نموده اند. از جمله قرائنی که برای این مدعای به آن استناد جسته اند این است که در اثنای تفسیر موجود ذیل آیه ۲۴ سورة واقعه ۱۰۷ تحت عنوان «المسألة الاولى» آمده است: «ذكره الامام فخر الدين رحمه الله في مواضع كثيرة ونحن نذكر بعضها».

اما این که چه کسی آن را تکمیل نموده یا تا چه قسمتی مربوط به خود فخر است چیزی است که علما در آن اختلاف دارند، زیرا

در منهج و مسلک کل کتاب اختلافی ملاحظه نمی شود و کل کتاب از ابتدا تا انتها به یک روش و شیوه پیش می رود و ناظر آن نمی تواند بین اصل و تکمیل آن تفاوت قائل شود.^{۱۰۸}

ذهبی ضمن نقل اقوال مختلف می گوید: «ممکن است بگویم که خود فخر تفسیر را تا پایان سورة انبیا نگاشته است و شهاب الدین به قصد تکمیل آن شروع به تفسیر بقیه سورة ها نموده، اما توفیق تکمیل آن را نیافته و پس از وی نجم الدین باقیمانده سور را تفسیر نموده است و ممکن است هر یک از آنان مستقلاً تکمله ای بر بقیه تفسیر نوشته باشند».^{۱۰۹}

برخی نیز گویند که تمام تفسیر از فخر رازی است، زیرا در ذیل آیه ششم سورة مائده به تفسیر سورة بینه ارجاع داده است و گفته که این مطلب را آن جا گفته ام. پس معلوم می شود که تفسیر را تا سورة بینه نوشته است و تفسیر آخر قرآن را قبل از اول آن به نگارش در آورده است و دلیل دیگر بر این مطلب، هماهنگی کل این تفسیر است.^{۱۱۰}

دکتر حلبی نیز در مقدمه ترجمه اش می نویسد که فخر تمام تفسیر را نوشته و یادداشت ها و مواد آن را خود فراهم ساخته است، اما نهایتاً شاید بتوان گفت که دو شاگرد او قسمت هایی از یادداشت های او را تنظیم کرده و باز نوشته اند و دلیل آن هم این است که در کتاب معروف خود الاربعین از آیات ۱۹ و ۲۰ سورة نجم یاد می کند و ذکر قول «تلك الغرائق العلى» را می آورد که شیطان بر زبان او جاری ساخت ... و می گوید: «در تفسیر کبیر خود همه وجوه مذکوره در این آیه را ذکر کردیم و حاصل کلام این است ...».^{۱۱۱}

این عبارت آشکارا نشان می دهد که اولاً تاریخ نگارش اربعین پس از تألیف کبیر بوده، ثانیاً در زمان نگارش اربعین سال ها بود که از تألیف تفسیر کبیر فارغ شده بود و تعبیر «قد

۱۰۵. آشنایی با تفاسیر قرآن و مفسران، ص ۲۲۲؛ مفاتیح الغیب، ترجمه حلبی، ج ۱، ص ۳۶.

۱۰۶. همان، ج ۱ (دار احیاء التراث العربی، بیروت).

۱۰۷. مفاتیح الغیب، ترجمه حلبی، ج ۲۹، ص ۱۵۶.

۱۰۸. آشنایی با تفاسیر قرآن و مفسران، ص ۲۲۲؛ مفاتیح الغیب، عربی؛ ذهبی، التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۲۹۲.

۱۰۹. التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۲۹۳.

۱۱۰. آشنایی با تفاسیر قرآن و مفسران، ص ۲۲۳.

۱۱۱. مفاتیح الغیب، ترجمه حلبی، ج ۱، ص ۳۶.

آن می شود و گاهی در ضمن یک مقدمه به چشم انداز کلی سوره یا بخشی از سوره می پردازد. بعد از این کار، ابعاد مختلف آیات را با دقت تمام به کوچک ترین جزء سازنده آیات تجزیه و از همه جوانب و وجوه به آن می نگرد و تحت عنوان «مسأله» جنبه های مختلف قرائت، ادبی، فقهی، کلامی و ... مربوط به آن آیات را مورد بحث قرار می دهد.^{۱۱۶}

تفسیر او در آغاز به این شکل شروع می شود که ابتدا در «کتاب اول» درباره «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» و علوم مستنبط از آن بحثی می آورد و آن گاه در «کتاب ثانی» مباحث جاری در «بسم الله الرحمن الرحیم» را بررسی می نماید تا این که به اصل تفسیر می رسد و کلام تفسیری خود را با سوره «حمد» آغاز می کند و در آن ابتدا در «باب اول» به ذکر اسامی می پردازد و می نویسد: «اعلم ان هذه السورة لها أسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى» و بعد دلیل و سبب تسمیه این سوره به این اسما را بررسی می کند.

در «باب ثانی» به ذکر فضایل این سوره و اقوالی در کیفیت نزول آن و مکان نزول آن می پردازد و در «باب ثالث» اسرار عقلی را که از این سوره استنباط می شود بررسی می کند و در «باب رابع» مسائل فقهی مستنبط از این سوره را یادآور می شود و بالاخره در «باب خمس» شروع به تفسیر الفاظ سوره می کند و تفسیری اجمالی از سوره فاتحه را ارائه می دهد تا به سوره بقره می رسد.

ذکرنا» این معنا را تأیید می کند و لذا برای قائلان به این مطلب که می گویند فخر موفق به اتمام تفسیر نشد جایی باقی نمی ماند.^{۱۱۲} آیت الله معرفت نیز پس از ذکر اقوال و جمع ذهبی می نویسد:

با این حساب باید گفت که امام فخر رازی در تفسیرش بیشتر از نصف قرآن را به انجام نرسانید و این امری است که تصدیقش ممکن نیست، بلکه ظاهراً مراد این است که فخر تمام تفسیر را خود نوشته است، چون در این تفسیر وحدت اسلوب و منهج و قلم و بیان وجود دارد. به علاوه شواهد بسیاری وجود دارد که فخر تفسیر را به پایان رسانیده. البته برخی تعلیقات بعد از آن بر این تفسیر اضافه شده و در استنساخات اخیر به متن اصلی الحاق شده است. اکنون شاهدی بر گفته خود می آوریم:

او در تفسیر آیه ۲۲ سوره زمر در تفسیر «أفمن شرَّح الله صدره للإسلام...» می گوید: ما در تفسیر سوره انعام ذیل آیه «فَمَنْ يُرِدِ الله أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صدره للإسلام»^{۱۱۳} در تفسیر (شرح صدر) سخن گفتیم.^{۱۱۴}

مصادر کتاب

فخر رازی از منابع، مأخذ و کتبی که در تصنیف این تفسیر به آنها اعتماد نموده و از آنها بهره جسته است هیچ سخنی به میان نیاورده است، اما به طور کل می توان گفت که تفسیر او محتوای آرای بزرگان تفسیر مانند ابن عباس، ابن کلبی، مجاهد، قتاده، سدی و سعید بن جبیر است.

او در لغت از بزرگان روایت مانند اصمعی و ابوعبیده و از علمای این علم از فرآ، زجاج و مبرد نقل می کند. مفسرانی که وی از آنها نقل گفتار می کند عبارتند از: مقاتل بن سلیمان، مروزی، ابواسحاق ثعلبی، ابوالحسن علی بن احمد واحدی، ابن قتیبه، محمد بن جریر طبری، ابوبکر باقلانی، ابن فورک و قفال. و از معتزله از ابومسلم اصفهانی، قاضی عبدالجبار و زمخشری نقل می کند.^{۱۱۵} البته باید گفت منظور از ذکر آرای ایشان، رد این آرا و باطل نمودن دلایل آنهاست.

شیوه تفسیری مفسر

فخر رازی بدون هیچ مقدمه ای در ابتدای سوره، وارد تفسیر

ویژگی های تفسیر مفاتیح الغیب

۱. استفاده از منابع مختلف

فخر رازی در استفاده از منابع و ذکر اقوال مختلف برای تفسیر آیات، هیچ گونه منعی برای خود قائل نیست مثلاً ذیل آیه «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ...»^{۱۱۷} می گوید:

(مسأله اول) صاحب کشاف می گوید....

(مسأله دوم) قال بعضهم (که مراد او بیشتر شیعه است).

(مسأله سوم) قال صاحب الكشاف....

(مسأله پنجم) قال بعض الشيعة (مراد او ابوالفتح رازی

۱۱۲. مفاتیح الغیب، ترجمه حلبی، مقدمه ج ۵، ص ۲۰۲۲ (انتشارات اساطیر، ۱۳۷۹).

۱۱۳. انعام (۶) آیه ۱۲۵.

۱۱۴. محمد هادی معرفت، التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۴۰۹.

۱۱۵. مفاتیح الغیب، دارالفکر، مقدمه ج ۱.

۱۱۶. محمد هادی معرفت، التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۴۰۶؛ مفاتیح

الغیب، مقدمه ج ۱.

۱۱۷. بقره (۲) آیه ۳.

است): المراد بالغیب المهدی المنتظر الذی وَعَدَ الله به فی قرآن
والخبیر. ۱۱۸

و در جایی دیگر می نویسد: «مسأله پنجم این است که قفال
گوید: در نزول این آیه قول هایی گفته اند و آنچه نزد ماست این
است که آن اشاره به سفیهانی می کند که در مسلمانان طعنه زدند
و گفتند چه چیزی آنان را از قبله ای که بر آن بودند رویگردان
ساخت». ۱۱۹

و در جلد شش می گوید: «المسألة الاولى، قال القفال:
الأمة، القوم المجتمعون على الشيء الواحد». ۱۲۰
و باز در همین جلد می نویسد: «المسألة الاولى، المولود
له، هو الوالد و إنما عبّر عنه بهذا الاسم لوجوه: (الاول) قال
صاحب الكشف...». ۱۲۱

و باز می نویسد: «الحجة السادسة عشرة، قال محمد بن
عيسى الحكيم الترمذی فی تقرير هذا المعنى...». ۱۲۲
«الوجه الثاني، قال محمد بن اسحاق والقاضي: سبب
سؤال انه مع مناظرته مع نمرود لما قال...». ۱۲۳
«تحت المسألة الثانية. قال الزجاج آتت أكلها ضيفين يعني
مثلين...». ۱۲۴

و باز در جلد شش می نویسد: «أجمع الفقهاء على ان هذه
الآية ناسخة لما بعدها من الاعتدال بالحوال، و ان كانت مقدمة في
التلاوة. غير أبي مسلم الاصفهانی فإنه أبى نسخها و قال...». ۱۲۵
۲. جایگاه عقل در تفسیر رازی

عقل در نظر او جایگاهی بسیار بلند در تفسیر دارد و همین
امر، این تفسیر را از نمونه های بارز تفسیر به رأی نموده است
مثلاً در ابتدای سورة بقره در بیان حروف مقطعه، آن را مفصلاً
از جنبه عقلی شرح می دهد و می نویسد:

«اما معقول و آن چنین است که کارهایی که ما به آنها مکلف
هستیم دو قسم می باشند: یکی که وجه حکمت آن را اجمالاً به
عقول خویش درمی یابیم مانند نماز، روزه، زکات... زیرا نماز
تواضع محض در برابر خالق است و زکات سعی در دفع حاجت
فسقیر و... اما دیگری چنان است که وجه حکمت آن را
در نمی یابیم، مانند اعمال حج و... زیرا ما به عقول خودمان
وجه حکمت رمی جمرات و سعی میان صفا و مروه را
در نمی یابیم. آن گاه محققان اتفاق کرده اند بر اینکه همان طور که
از خدا پسندیده است که بندگان خود را به نوع اول امر کند
همین طور پسندیده است که به نوع دوم نیز امر کند...»

پس اگر در افعال بر این منوال است، چرا باید جایز نباشد که
امر در اقوال نیز چنین باشد؟ و آن چنین است که خداوند گاه به ما
فرمان می دهد که درباره چیزی سخن بگوییم که بر معنای آن

واقف هستیم و گاه دستور به چیزی می دهد که بر معنای آن واقف
نیستیم و مقصود از این کار ظهور انقیاد و تسلیم از سوی مأمور به
آمر است». ۱۲۶

در ذیل آیه «الرحمن على العرش استوى» ۱۲۷ می نویسد:
فإنه لما ثبت بصريح العقل، أن ما كان مختصاً بالحيز، فأمّا
أن يكون في الصغر كالجذء الذي لا يتجزأ و هو باطل
بالاتفاق، و أمّا أن يكون اكبر منه فيكون منقسماً مركباً، و
كل مركب فإنه ممكن و محدث، فهذا الدليل الظاهر يمتنع
أن يكون الاله في مكان، فيكون قوله: «الرحمن على
العرش استوى» متشابهاً؛ ۱۲۸

و چون به صرح عقل ثابت است که هر چیزی که مختص به
مکان باشد یا در کوچکی جزئی لایتجزاست که این به اتفاق
باطل است یا از آن بزرگ تر است که منقسم و مرکب
خواهد بود و هر مرکبی ممکن و محدث است. پس به این
دلیل روشن، معتنع است که خدا در مکان باشد، لذا قول
خداوند «الرحمن على العرش استوى» متشابه است.

همچنین در ذیل آیه «وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ
يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً» ۱۲۹ و در رد و جواب معتزله
که با استناد به این آیه می گویند خدا از هیچ سیئه ای نمی گذرد،
چند جواب می دهد و در وجه دوم آن را با آیات قرآن و روایات و
جنبه عقلی رد می کند:

و أمّا معقول، فهو أن ثواب الايمان و جميع الطاعات اعظم
لامحالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل يقتضي أن يحط

۱۱۸. مفاتيح الغيب، ج ۲، ص ۲۸.

۱۱۹. همان، ترجمه حلبی، ج ۵، ص ۲۰۷۵.

۱۲۰. مفاتيح الغيب، ج ۶، ص ۱۱ (مطبعة البهية المصرية).

۱۲۱. همان، ص ۱۲۷.

۱۲۲. همان، ص ۲۱۲.

۱۲۳. همان، ج ۷، ص ۴۱.

۱۲۴. همان، ج ۶، ص ۱۳۶.

۱۲۵. همان، ص ۶۱.

۱۲۶. همان، ترجمه حلبی، ج ۲، ص ۵۹۵.

۱۲۷. طه (۲۰) آیه ۵.

۱۲۸. مفاتيح الغيب، ج ۸، ص ۱۸۶.

۱۲۹. نساء (۴) آیات ۱۱۰-۱۱۱.

(مسأله دوم) این است که در رفع یافتن سواء دو قول است: یکی این که رفع یافتن آن برای این است که خبر است برای آن و اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ به عنوان فاعل آن در موضع رفع است، یعنی ان الذین کفروا مستو علیهم انذارک و عدمه.

وجه دیگر این که «اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ» در موضع ابتدا باشد و سواء خبر مقدم آن باشد و به معنای سواء علیهم انذارک و عدمه و جمله خبری برای آن باشد.

و در مسأله سوم درباره آیه از جنبه بلاغی بحث می کند و می نویسد: «علما گفته اند که از فعل خبر نمی دهند، زیرا اگر کسی بگوید خرج ضرب، کلام منظمی نگفته است ...»

کسانی در این قول قدح کرده اند. یک قول این است که «اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ» را فعل می گیرند و می گویند با گفتن سواء علیهم از آن خبر داده است. دیگر این که چون مخبر عنه فعل است، ناچار باید خبر، فعل باشد. پس از فعل خبر داده است به این که فعل است»^{۱۳۵}.

و در مورد آیه «اَيُّوْدُ اُحْذَرُكُمْ اَنْ تَكُوْنَ لَهُ جَنَّةٌ ...»^{۱۳۶} می نویسد: «المسألة الثانية الهزمة في أيود استفهام لأجل الإنكار ...»^{۱۳۷} و در مورد «قُلْ لِلَّذِينَ آتَوْا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ»^{۱۳۸}

می گوید: «أَسْلَمْتُمْ استفهام است در معنای تقریر و مقصود از آن امر است. نحوایان می گویند امر به شکل استفهام آمده، زیرا به منزله طلب فعل و استدعای آن است و در تعبیر از امر با لفظ استفهام فایده اضافه ای وجود دارد و آن تعبیر از معاند بودن و دور از انصاف بودن مخاطب است»^{۱۳۹}.

همچنین در تفسیر آیه «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»^{۱۴۰} می نویسد: «والمسألة الثانية هذا محمول على الاستعارة؛ و انذار اینان به عذاب قائم مقام بشارت محسنین به نعمت است»^{۱۴۱}.

۵. ذکر اسباب نزول

این مطلب در این تفسیر بسیار به چشم می خورد. البته آن را

من الاكثر مثل الاقل، فيبقى حيثئذ من الاكثر زائد قيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة؛^{۱۳۰}

اما جنبه معقول آن است که ثواب ایمان و همه طاعات، قطعاً از عقاب یک کبیره بیشتر است و عدل حکم می کند که از چیز زیاد به اندازه چیز اندک، کم شود؛ در نتیجه از آن چیز زیاد، اندکی باقی می ماند و به سبب آن زیاد وارد بهشت می شود.

۳. ذکر قرائت های مختلف

فخر رازی قرائت های مختلف آیات را بررسی می نماید، البته نه به تفصیل و معانی مختلفی از آیات را با توجه به قرائت استخراج می کند و گاهی آیات را بر حسب این قرائات اعراب می کند،^{۱۳۱} مثلاً در تفسیر آیه «و ما كان للنبي أن يغفل و من يغفل يأت بما علَّ يوم القيامة ...»^{۱۳۲} می نویسد:

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وعاصم وابوعمر: «يغفل» بفتح الياء وضم الغين، أي ما كان للنبي أن يخون وقرأ الباقون من السبعة يُغفل، أي ما كان للنبي أن يخان. واختلفوا في أسباب النزول فبعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية. اما النوع الاول فقيه رواية ... واما ما يوافق القراءة الثانية: فروى ابن النبی (ص) لما وقت غنائم هوازن في يده يوم حنين، غل رجل بمخيط فنزلت هذه الآية ...؛^{۱۳۳}

ابن كثير وعاصم وابوعمر وخواندند: يغفل به فتح ياء و ضم غين یعنی جایز نیست که نبی خیانت کند و بقیه قرائ سبعة يغفل خواندند یعنی جایز نیست که به نبی خیانت کنند و در اسباب نزول اختلاف کردند. بعضی از آنها موافق قرائت اول و بعضی موافق قرائت دوم هستند. اما نوع اول در آن روایتی است ... و اما آنچه موافق قرائت دوم است، روایت شده که وقتی غنائم هوازن در حنین به دست پیامبر (ص) رسید مردی خیانت کرد و این آیه نازل شد ...

۴. توجه به جنبه های ادبی

یکی دیگر از وجوه مورد توجه فخر در تفسیر است، مثلاً در آیه «سواء علیهم اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»^{۱۳۴} می نویسد: «(مسأله اول) صاحب کشف می گوید: سواء اسم است به معنای استواء و بدان وصف کنند، همچنان که به مصادر وصف می کنند و از آن جمله است قول خداوند «تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ».

۱۳۰. مفاتیح الغیب، ج ۱۱، ص ۵۳.

۱۳۱. مفاتیح الغیب، مقدمه ج ۱ (دارالفکر، بیروت).

۱۳۲. آل عمران (۳) آیه ۱۶۱.

۱۳۳. مفاتیح الغیب، ج ۹، ص ۶۹.

۱۳۴. بقره (۲) آیه ۶.

۱۳۵. مفاتیح الغیب، ترجمه حلبی، ج ۲، ص ۶۸۰.

۱۳۶. بقره (۲) آیه ۲۶۶.

۱۳۷. مفاتیح الغیب، ج ۷، ص ۶۳.

۱۳۸. آل عمران (۳) آیه ۲۰.

۱۳۹. مفاتیح الغیب، ج ۷، ص ۲۲۸.

۱۴۰. آل عمران (۳) آیه ۲۱.

۱۴۱. مفاتیح الغیب، ج ۷، ص ۲۳۰.

به صورت مسند و گاهی غیر مسند ذکر کرده است و غالباً آنها را به صحابی و تابعین اسناد داده است، ۱۴۲ مثلاً در جایی می نویسد:

«مسأله نخستین این است که ابن عباس می گوید: آیه درباره سران یهود فرود آمد همچون کعب ابن اشرف، کعب بن اسد، مالک بن صفی، حبیبی اخطب ابویاسر بن اخطب. این گروه از پیروان خود هدیه هایی می گرفتند. پس چون محمد (ص) مبعوث شد از قطع شدن آن منافع ترسیدند. پس کار محمد (ص) و کار شرایع او را کتمان کردند تا این آیه فرود آمد». ۱۴۳

و در ذیل آیه «یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی» ۱۴۴ می گوید: «و در سبب نزول آیه چند وجه است: اول این است که سبب آن، زایل کردن احکامی بود که قبل از بعثت پیامبر (ص) ثابت شده بود، دوم قول سدی است که می گوید: بنو قریظه و بنو النضیر با وجود گرویدنشان به کتاب، طریقه عرب را در تعدی بر می گزیدند و ... سوم این است که آیه در واقعه قتل حمزه نازل شد، چهارم قولی است که محمد بن جریر طبری از بعضی مفسران نقل و آن را از علی بن ابی طالب (ع) و حسن بصری روایت می کند که مقصود از این آیه بیان این مطلب است که میان دو حر و دو عبد و دو مذکر و مؤنث قصاص واقع می شود و همین تنها کفایت می کند، ولی وقتی شخصی آزادی قاتل بنده باشد یا برعکس، تراجم نیز واجب می شود ...» ۱۴۵

۶. توجه به تناسب سوره ها و آیات

وی گاهی بیش از یک وجه را بیان می کند برای مثال در تفسیر آیه «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ ...» ۱۴۶ می نویسد: «باید دانست که چون خدای تعالی در آیت پیش ما را به خوردن حلال فرمود، در این آیه انواع حرام را تفصیل داد». ۱۴۷

و در آغاز سوره قارعه می نویسد: «چون خداوند سوره پیشین را با یادکرد قیامت پایان برد، در آغاز سوره بعد از چگونگی قیامت آغاز کرده است».

و باز در تفسیر آیه «قُلْ أَتُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ...» ۱۴۸ می نویسد:

(المسألة الثانية) فی وجه النظم وجوه: الاول أنه تعالی لما قال والله عنده حسن المآب بین فی هذه الآية أن ذلک المآب كما أنه حسن فی نفسه، فهو أحسن وأفضل من هذه الدنيا فقال قُلْ أَتُنَبِّئُكُمْ. الثاني أنه تعالی لما عدّد النعم الدنيا بین أن منافع الآخرة خير منها كما قال فی آیه أخرى والآخرة خير وأبقى. الثالث كأنه تعالی نبّه علی أن أمرک فی الدنيا و ان کان حسناً منتظماً، إلا أن أمرک فی الآخرة خير وأفضل؛ ۱۴۹

و مسأله دوم در وجه نظم و تناسب و جوهی دارد: اول این که چون خداوند فرمود واللّه عنده حسن المآب، در این آیه مشخص می کند که آن مآب و سرانجام، همان گونه که فی نفسه نیکوست بهتر و پر فضیلت تر از این دنیا است، پس فرمود قُلْ أَتُنَبِّئُكُمْ؛ دوم این که چون خدا نعمت های دنیا را بر شمرد مشخص کرد که منافع آخرت بهتر از آنهاست، همان طور که در آیه ای دیگر می فرماید والآخرة خیر وأبقى؛ سوم این که گویا خداوند تعالی هشدار می دهد که امر تو در دنیا گرچه نیکو و مرتب باشد، ولی امر آخرت بهتر و با فضیلت تر است.

۷. جنبه های علمی

در این کتاب به جنبه های علمی بسیار توجه شده است، مثلاً در ذیل آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» ۱۵۰ پس از بحث در معنای اسمایی که خداوند به فرشتگان آموخت و ذکر قول معتزله در معنای اسما و بیان کیفیت گزینش آدم و تشریفی که یافت به بحث در مورد علم و علما و اهمیت آن پرداخته و از اخبار بسیاری در این موضوع استفاده نموده و بعد به بیان آثار علم و عالم پرداخته و از جنبه عقلی آن را بررسی کرده و بعد اقوال دانشمندان در ماهیت علم را بیان داشته است که این موضوعات، صفحات بسیاری از کتاب او را در بر گرفته اند. ۱۵۱

یا در جای دیگر به بحث از تعداد سپهرها و آسمان ها پرداخته و می نویسد: (مسأله پنجم) باید دانست که قرآن در این جا دلالت دارد بر این که آسمان ها هفت تاست و اصحاب هیئت گویند نزدیک ترین آنها به کره ما کره ماه است و بر فراز آن کره

۱۴۲. مفاتیح الغیب، دارالفکر، مقدمه ج ۱.

۱۴۳. مفاتیح الغیب، ترجمه حلبی، ج ۵، ص ۲۰۵۶.

۱۴۴. بقره (۲) آیه ۱۷۸.

۱۴۵. مفاتیح الغیب، ج ۵، ص ۵۰.

۱۴۶. بقره (۲) آیه ۱۷۳.

۱۴۷. مفاتیح الغیب، ترجمه حلبی، ج ۵، ص ۲۰۲۹.

۱۴۸. آل عمران (۳) آیه ۱۵۵.

۱۴۹. مفاتیح الغیب، ج ۷، ص ۲۱۳.

۱۵۰. بقره (۲) آیه ۳۱.

۱۵۱. مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۸۵.

- بیان دلایل کسانی که به نفی عقاب از اهل کبایر قطع کرده اند.
- بیان عقیده اشاعره مبنی بر عفو اهل کبیره و دلایل آنها.
- بیان عقیده معتزله در باب اهل کبیره.
- عقیده مرجئه در این باب.
- نقد نظر معتزله.

بحث فخر در ذیل آیه «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...»^{۱۵۴} نمونه ای از مباحث فقهی است، وی مفصلاً در مورد وضو و شروط صحت آن در سی مسأله بحث می کند، به ذکر اقوال و آرای مذاهب می پردازد، عقاید هر یک را بررسی و به آن جواب می دهد:

«المسألة الثانية، قال قوم: الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة وليس ذلك تكليفاً مستقلاً بنفسه...»

المسألة الثالثة، قال داوود: يجب الوضوء لكل صلاة وقال أكثر الفقهاء لا يجب، احتج داوود بهذه الآية من وجهين...

المسألة الخامسة، قال الشافعي (ره) ... وقال ابو حنيفة (ره) ليس كذلك واعلم أن كل واحد منها يستدل لذلك بظاهر هذه الآية: أما الشافعي ... واما ابو حنيفة...

المسألة السادسة، قال الشافعي ... قلنا...
المسألة التاسعة، قال مالك (ره).

المسألة الحادية والعشرون، قال بعض الفقهاء...»^{۱۵۵}

۹. تشکیک در اقوال و آرای مخالفان و دانشمندان

فخر رازی در اکثر مسائل، که از بزرگان مطرح می کند، اعتراض و اشکال ایجاد نموده است و به همین جهت است که به امام المشککین مشهور گشته است و در مقابل شک برانگیزی ها غالباً حل مسأله و جواب آن را وامی گذارد. آیت الله معرفت در این مورد می نویسد:

ومما اخصَّ به الامامُ الرازي، خَوْضُهُ فِي النِّهَاةِ الْمَسَائِلِ، مِنْ ادْبِ وَ كَلَامِ وَ فِلْسَفَةِ وَ اَصُولِ وَ لَكِنَّهُ لَا يَخْرُجُ مِنْهَا فِي الْاَكْثَرِ الْاَيْتُرُكُ وَرَاءَ لَمَّةٍ مِنْ تَشْكِيكَاتٍ وَ اِبْهَامَاتٍ فِي وَجْهِ الْمَسَائِلِ، اَنَّ رِيَّاءَ اَشْكَالاً اَوْ اَشْكَالَاتٍ، لَكِنَّهُ لَا يَجِيبُ عَلَيْهَا اِلَّا اِجَابَاتٍ ضَعِيفَةً وَ مَوْهُونَةً، بِتَرْكِ الْقَارِي فِي حِيْرَةٍ؛^{۱۵۶}

و از جمله مسائلی که خاص امام رازی است فرو رفتن در

۱۵۲. همان، ترجمه حلبی، ج ۲، ص ۹۴۸.

۱۵۳. التفسير والمفسرون، ج ۲، ص ۲۷۳ (مؤسسة فرهنگی التمهيد، تَابِسْتَان، ۱۳۸۰).

۱۵۴. مانند (۵) آیه ۶.

۱۵۵. مفتاح الغیب، ج ۱۱، ص ۱۵۰.

۱۵۶. محمد هادی معرفت، التفسير والمفسرون، ج ۲، ص ۴۱۵.

عطارد (تیر)، پس از آن کره زهره (ناهید) است، پس از آن کره شمس است، پس از آن کره مریخ (بهرام)، پس از آن کره مشتری (برجیس) و پس از آن کره زحل (کیوان) ... و این بحث را تا صفحه ۹۵۴ ادامه می دهد.^{۱۵۲}

۸. مباحث کلامی و فلسفی و فقهی

آنچه در تفسیر فخر تفصیل می یابد مباحث کلامی و فلسفی و در مرتبه بعد مباحث فقهی است. «این تفسیر به علت تبحر مؤلف آن در فلسفه و کلام، رنگ کلامی و فلسفی دارد و مؤلف هر جا فرصتی می یابد در این خصوص به درازا سخن می گوید و گفتار را در مورد مسائل فلسفی گسترده می سازد، چنان که گاهی از محدوده مباحث تفسیری خارج می شود و به مباحث کلامی (که گاهی بیهوده و بی فایده هم هست) می پردازد».^{۱۵۳} مثلاً در جلد دوم این تفسیر در صفحات مختلف از علم کلام بحث می کند و با عناوین زیر:

ص ۷۹۱: بحث در فضیلت علم کلام و حقانیت آن.

ص ۷۹۳: دلایل اهمیت و شرف علم کلام.

ص ۷۹۵: دلایل سمعی بر حقانیت علم کلام.

ص ۷۹۷: در بیان این که تحصیل علم کلام از واجبات است.

ص ۷۹۹: اخبار در باب اهمیت علم کلام.

ص ۸۰۱: بیان قول مخالفان علم کلام.

ص ۸۰۹: جواب مخالفان علم کلام.

و همین طور در صفحات ۹۰۳ تا ۹۲۳ از همین جلد، سخن از ضلالت و هدایت به میان می آورد و بحث های زیر را بررسی می کند:

- بیان معنای اضلال یا گمراه ساختن خدا.

- بیان ارتباط اضلال خدا و تکلیف.

- ماهیت اضلال.

- معنای اضلال از قول معتزله.

- عقیده جبریه (اشعریه) از اضلال و رد عقاید معتزله.

- رد عقیده معتزله در اضلال از دیدگاه نگارنده.

- معنای هُدا.

- بیان معتزله و جبریه درباره هُدا.

یا در جلد سوم (ترجمه) در صفحات ۱۴۲۵ تا ۱۴۳۹ در

باب گناهان کبیره و اهل کبایر بحث می کند، با این عناوین:

انحای مسائل است، از جمله ادب و کلام و فلسفه و اصول، ولی او بیشتر اوقات از این مسائل بیرون نمی رود، جز این که انبوهی از تشکیکات و ابهامات را وامی گذارد تحت عنوان مسائل. او گاهی اشکال یا اشکالاتی برمی انگیزد، ولی به جز جواب هایی ضعیف و موهون به آنها نمی دهد، به طوری که خواننده را در حیرت و شگفتی می گذارد.

البته باید گفت شکوک و اعتراضات او بیشتر در مسائل فلسفی و کلامی و علمی است، نه در عقاید اسلامی و تفسیر قرآن. نمونه هایی از تشکیکات و اشکالات وارده در تفسیر فخر رازی: ذیل آیه «أَو كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ...»^{۱۵۷} می نویسد:

(المسألة الثالثة) في الایة اشکال، وهو أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَانَ عَالِمًا بِأَنَّ الْمَيِّتَ لَا يُمْكِنُ بَعْدَ أَنْ صَارَ حَيًّا أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ مَوْتَهُ كَانَتْ طَوِيلَةً أَمْ قَصِيرَةً، فَمَعَ ذَلِكَ لَا يَحْكُمُهُ سَأَلُهُ عَنْ مِقْدَارِ تِلْكَ الْمَدَّةِ؛

در آیه اشکالی هست و آن چنین است که خداوند عالم بود بر این که او مرده است و عالم بود بر این که مرده امکان ندارد که بعد از زنده شدن بداند که مرگش طولانی بوده یا کوتاه، پس چرا، به چه حکمتی از او درباره این مدت پرسید؟

«والجواب عنه: انَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذَا السُّؤَالِ، التَّنْبِيهُ عَلَى

حدوث ما حدث الْخَوَارِقُ».^{۱۵۸}

همچنین در مورد آیه «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{۱۵۹} می نویسد:

(المسألة الرابعة) في الایة اشکال و هو أَنَّهُ قَالَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. فهذا يقتضي أَن يَكُونَ خَلْقُ آدَمَ مُتَقَدِّمًا عَلَى قَوْلِ اللَّهِ لَهُ (كُنْ) وَ ذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ؛

در آیه اشکالی است و آن چنین است که خداوند فرمود «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» و این مقتضی است که خلقت آدم متقدم بر قول خداوند باشد که این جایز نیست.

در جواب می گوید:

«قبلاً گفتیم که خلق یعنی تقدیر و تسویه و این نسبت به علم خداوند به کیفیت وقوع و اراده اش برمی گردد و همه اینها بر وجود آدم (ع) مقدمند از لا و ابتدا. اما قول خداوند در «کن» عبارت از ادخال او در وجود است؛ پس خلق آدم متقدم بر «کن» می باشد».^{۱۶۰}

۱۰. مباحث استطرادی

از ویژگی های دیگر این تفسیر، طرح مباحث استطرادی و

بحث های مفصل و گسترده در موضوعات مختلف است، ذهی در این زمینه می نویسد:

كَذَلِكَ تَجِدُهُ يُسْتَطَرُّ لَذِكْرِ الْمَسَائِلِ الْأَصُولِيَّةِ وَالْمَسَائِلِ النُّحْوِيَّةِ وَالْبَلَاغِيَّةِ، وَ أَنَّ كَانَ لَا يَتَوَسَّعُ فِي ذَلِكَ تَوْسِعَةً فِي مَسَائِلِ الْعُلُومِ الْكُونِيَّةِ وَالرِّيَاضِيَّةِ. بِالْجُمْلَةِ فَالْكِتَابُ أَشْبَهُ مَا يَكُونُ بِمَوْسُوعَةٍ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ وَفِي عِلْمِ الْكُونِ وَالطَّبِيعَةِ، إِذْ أَنَّ هَذِهِ النَّاحِيَةَ هِيَ الَّتِي غَلَبَتْ عَلَيْهِ حَتَّى كَادَتْ يَقْلُّ مِنْ أَهْمِيَةِ الْكِتَابِ كَتَفْسِيرٍ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؛^{۱۶۱}

همچنین می بینیم که او در ذکر مسائل اصولی و مسائل نحوی و بلاغی استطراد به خرج می دهد، گرچه در این مورد مانند مسائل علوم طبیعی و ریاضی توسع نمی دهد. خلاصه این که این کتاب به مجموعه ای از علم کلام و علوم طبیعی شبیه تر است، چرا که این ناحیه بر آن غلبه یافته، به گونه ای که از ارزش و اهمیت تفسیری کتاب کاسته است.

آیت الله معرفت نیز در این مورد تحت عنوان «مباحث تافهه» می نویسد: «در این تفسیر ضخیم، برخی بحث های بی ارزش یافت می شود که به مسائل حیاتی انسان هیچ ربطی ندارد و از جنبه علمی و عملی، فاقد سودی برای انسان است و به نظر می رسد که فخر آنها را از روی جدیت و عقل ننوشته، بلکه جنبه شوخی دارند».^{۱۶۲}

مثلاً ذیل آیه بیست سوره بقره در مسأله ششم به تفصیل درباره «ارض و سما» بحث می کند^{۱۶۳} و نیز در تفسیر آیه «السما بناء» از همین سوره در مسأله دوم فضایل آسمان را از پنج وجه بررسی می نماید و در مسأله سوم در خصوص فضایل آسمان و وجود خورشید و ماه و ستارگان بحث می کند و وجوه فضل هریک را برمی شمرد.^{۱۶۴}

در تفسیر آیه «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^{۱۶۵} در مسأله ششم می نویسد:

«این آیه دلالت بر فضل علم دارد، زیرا خدای سبحان کمال حکمت خویش را در آفرینش آدم (ع) ظاهر ساخت، مگر این که

۱۵۷. بقره (۲) آیه ۲۵۹.

۱۵۸. مفاتیح الغیب، ج ۷، ص ۳۵.

۱۵۹. آل عمران (۳) آیه ۵۹.

۱۶۰. مفاتیح الغیب، ج ۸، ص ۸۰.

۱۶۱. ذهی، التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۲۹۲.

۱۶۲. محمد هادی معرفت، التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۴۱۵.

۱۶۳. مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۱۰۵.

۱۶۴. همان، ص ۱۰۶.

۱۶۵. بقره (۲) آیه ۳۱.

است و ...

و نیز ذیل آیه ای از همین سوره (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ... ۱۷۱) می نویسد: «المسألة الثالثة، احتج ابو القاسم الکعبی بهذه الآية على القطع به وعيد اصحاب الکبائر فقال ... واجاب اصحابنا عنه من وجوه».

در ادامه، یازده وجه را ذکر می کند و در وجه دوم می گوید: «ابومسلم اصفهانی می گوید: این آیه بعد از نهی خداوند از نکاح محرمات آمده، پس حمل آن بر آنچه معتزله گفته اند، درست نیست». ۱۷۲

۱۲. طرح پرسش و پاسخ

فخر رازی در مسیر مباحث تفسیری به طرح پرسش ها و پاسخ هایی می پردازد، مثلاً ذیل تفسیر آیه «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ» ۱۷۳ می نویسد:

(سؤال اول): چگونه رواست که آنان دشمنان خدا باشند و حال آن که از حق عداوت، زیان رساندن به دشمن است و این بر خدای تعالی محال است؟ سؤال دوم: چرا پس از ذکر ملائکه، بار دیگر نام جبرئیل و میکائیل را یاد کرده، زیرا آن دو جزء فرشتگانند؟ جواب از دو جهت ممکن است: نخست این که به سبب فضل آن دو، آنها را جداگانه ذکر کرد، دوم این که آنچه میان رسول (ص) و یهودیان ذکر آن رفته، درباره این دو فرشته بوده و آیه نیز به سبب ایشان نازل شده است؛ پس ناچار باید بر نام آن دو تأکید شود. ۱۷۴

یا در آیه «وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ...» ۱۷۵ می نویسد: «در آن چند سؤال است؛ سؤال اول: قول خدای تعالی يَكْفُرُونَ قَتْلَ انبياء رانیز در بر می گیرد، پس چرا بار دیگر آن را یاد کرد؟ سؤال دوم: چرا فرمود بغير الحق در حالی که قتل پیامبران (ع) جز بر این وجه نباشد؟» ۱۷۶



علم خود را آشکار ساخت و اگر در عالم امکان چیزی شریف تر از علم وجود داشت واجب می نمود که فضل خود را با آن ظاهر کند و نیز باید دانست که کتاب و سنت منقول همه به فضیلت علم دلالت دارد ... آن گاه در صفحات بعد براهین و دلایلی عقلی و نقلی و آثار علما و بزرگان را در اهمیت و پایگاه علم و عالمان بیان می کند و به بحث در اقوال دانشمندان در ماهیت علم و همچنین بحث درباره الفاظ مرادف علم می پردازد و سخن را در این زمینه به درازا می کشاند، به طوری که تا صفحه ۱۰۷۸ این جلد از تفسیر به همین موضوعات اختصاص یافته است. ۱۶۶

همین طور ذیل آیه «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ...» ۱۶۷ بحث افضل بودن فرشته یا آدمی به ویژه پیامبر (ص) را به میان می آورد و در این زمینه دلایل هر یک از قائلان به افضلیت فرشته و افضلیت انسان ها را بررسی و نظر فیلسوفان را نیز در برتری فرشتگان بیان می کند و در هر مورد دلایل نفی و اثبات را می آورد و این مسأله ۴۴ صفحه از صفحات کتاب را پر می کند. ۱۶۸

۱۱. تقابل آرای مذاهب و فرق مختلف

فخر رازی گاهی در تفسیر کبیر خود از مسائل کلامی و فقهی و ... به شکل طولانی بحث می کند، به طوری که می توان گفت او از مسأله و آیه ای نمی گذرد، مگر این که نظریات مختلف مذاهب و فرق را در مقابل یکدیگر به اشکال زیر می آورد: «قالت المعتزلة، استدل المعتزلة بهذه الآية»، قال اصحابنا، احتج اصحابنا ...، قال اصحاب الآثار، قال الجبائي، قال اهل الظاهر، قالت الثنوية، قال القاضي، قال نفاة القياس ... و اجاب مثبتوا القياس، المجسمة تمسكوا بقوله تعالى ... قالت الكرامية، قال قوم، قال بعضهم (که مقصود او از این دو اصطلاح، شیعه است) گاهی هم می گوید: قالت الشيعة، قالت الشافعية، قال الشافعي (ره)، قال مالک والشافعي، قال ابو حنيفة (ره)، و هو قول ابي حنيفة، قال انس بن مالک و ...

ذیل تفسیر آیه ای در «المسألة الثانية» می نویسد:

قالت المعتزلة: قوله والله يُريد أن يتوبَ عليكم ۱۶۹ يدل على أنه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل، قال اصحابنا هذا محال لأنه تعالى علم من الفاسق أنه لا يتوب و علمه بأنه لا يتوب مع توبة ضدان و ذلك العلم ممتنع الزوال و ...؟ ۱۷۰

معتزله می گویند: قول خداوند والله يُريد أن يتوبَ عليكم دلالت دارد بر این که او از همه توبه و طاعت می خواهد؛ اصحاب ما می گویند این محال است، زیرا خداوند می داند فاسق توبه نمی کند و علم او به این که او توبه نمی کند با توبه او متضاد است و این علم ممتنع الزوال

۱۶۶. مفاتيح الغيب، ترجمة حلبی، ج ۲، ص ۱۰۰۳.
۱۶۷. بقره (۲) آیه ۳۶.
۱۶۸. مفاتيح الغيب، ترجمة حلبی، ج ۲، ص ۱۰۹۶.
۱۶۹. نساء (۴) آیه ۲۷.
۱۷۰. مفاتيح الغيب، ج ۱۰، ص ۶۷.
۱۷۱. نساء (۴) آیه ۳۱.
۱۷۲. مفاتيح الغيب، ج ۱۰، ص ۷۷.
۱۷۳. بقره (۲) آیه ۹۸.
۱۷۴. مفاتيح الغيب، ترجمة حلبی، ج ۳، ص ۲۵۰۲.
۱۷۵. بقره (۲) آیه ۶۰.
۱۷۶. مفاتيح الغيب، ج ۷، ص ۲۳۰.

