

بُروسوی، تفسیر روح‌البیان و روش مفسر در نگارش آن

صمد عبداللهی عابد*

چکیده

بروسوی مفسر قرن‌های 11 و 12 ق است که گرایش عرفانی دارد؛ ولی آرای متصوفه و عرفا را چندان در تفسیر خود دخالت نمی‌دهد؛ هرچند از آن آرا و شعرهای شاعران فارسی زبان مثل مولوی، سعدی و حافظ استفاده زیادی می‌کند. بروسوی حدود بیست و هفت اثر از خود بر جای گذاشت که تفسیر روح‌البیان مهم‌ترین آنهاست. وی در این تفسیر به مباحث علوم قرآنی، لغوی، ادبی و... می‌پردازد و بهره‌های فراوانی از شعر فارسی و عربی می‌برد. همچنین احادیثی را از پیامبر ﷺ، امامان معصوم، صحابه و تابعان نقل می‌کند؛ ضمن اینکه از عرفا نیز تأثیر می‌پذیرد. گاهی هم به مباحث کلامی و علمی نیز توجه می‌کند؛ اما کمتر به تبیین آیات الاحکام می‌پردازد. ایشان در برخی آیات ولایت، مطالبی مشابه دیدگاه امامیه را مطرح می‌کند، مانند آنچه که در تفسیر آیات مباحله، مودت و اطعام بیان می‌نماید.

واژگان کلیدی

حق بروسوی، تفسیر روح‌البیان، روش‌شناسی تفسیر، مباحله،

s1abdlahi@yahoo.com

تاریخ تأیید:

*. استادیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه تربیت معلم آذربایجان.

تاریخ دریافت: 89/3/4

89/9/16

مودت.

مقدمه

روش‌شناسی کتاب‌ها از کارهای پژوهشی مورد اهتمام پژوهشگران است، زیرا با روش‌شناسی صحیح می‌توان بر کتاب مورد نظر مرور اجمالی داشت و با دیدگاه‌ها، سطح فکر و خلاقیت‌های نویسنده آشنا شد. روش‌شناسی در تفاسیر نیز، به جهت پر حجم بودن کتاب‌های تفسیر، اهمیت به‌سزایی دارد؛ زیرا با این کار می‌توان اعتقادات، باورها، توانایی‌ها و علم و ادب مفسر را ارزیابی کرد. در این نوشتار با استفاده از روش‌شناسی، تفسیر روح‌البیان را به اجمال مرور می‌کنیم؛ البته قبل از مرور کتاب، زندگی مفسر و شخصیت را معرفی می‌کنیم.

معرفی اجمالی بروسوی

اسماعیل حقی اسلامبولی حنفی خلوتی بروسوی اسکوداری، فرزند مصطفی، متصوف، مفسر، ترکی مستعرب، از علما و شعرای مشهور عثمانی و از نویسندگان تصوف و عرفای طریقت خلوتیه است. او در شهر آیدوس ترکیه به سال 1063 هجری قمری متولد شد. او ابتدا زبان و نحو را فرا گرفت و از فضل‌الله عثمان خلوتی تعلیم گرفت و به معارف طریقت خلوتیه اطلاع یافت. وی از آیدوس به قسطنطنیه (استانبول فعلی) آمد و از طریق عربی، تفسیر و حدیث و فقه را فرا گرفت و سپس در جامع شریف احمدیه اسکودار مدتی به وعظ اشتغال ورزید و آنگاه به بروسه مهاجرت کرد و روش اصلی خودش را اعلان کرد و در جهت آن تلاش نمود و به جهت بحث از وحدت وجود، مورد طعن علما قرار گرفت و به «تکفورطاغ» (کوه تکفور) تبعید شد. (دهخدا، 1348: 6 / 2549؛ مدرسی تبریزی، 1374: 2 / 55؛ ایازی، 1414: 475)

او در 20 سالگی در بروسه به تألیف پرداخت و به جهت حساسیت علما به خاطر مطرح کردن برخی رسائل صوفی، به «رودستو» تبعید شد و بعد از ادای حج و مکث دو ساله در مکه و مدت زیاد در اسکوب و دمشق و

اسکودار، به بروسه آمد. (زکی خورشید، بی‌تا: 2 / 182)
او در طریقت خلوتیه (جلوتیه) خلیفه شیخ عثمان افندی بازاری بود که او
نیز جانشین ذاکرزاده و او خلیفه دیزداززاده و وی جانشین هدایی محمود
افندی بود. (دهخدا، 1348: 6 / 2549)
ایشان پس از مدتی تحمل اذیت مالی و جانی به «بروسه» بازگشت و در
آنجا وفات کرد. (زرکلی، بی‌تا: 1 / 313؛ مدرسی تبریزی، 1374: 2 / 55؛
ایازی، 1414: 476 کحاله، بی‌تا: 2 / 266)

با اینکه برخی تاریخ‌نویسان و مؤلفان، تاریخ وفات وی را 1127 قمری می‌دانند
(زرکلی، بی‌تا: 1 / 313؛ مدرسی تبریزی، 1374: 2 / 55؛ دهخدا، 1348: 6 /
2549)، ولی دیگران ایشان را متوفی 1137 قمری دانسته‌اند. (کحاله، بی‌تا: 2 / 266؛
زکی خورشید، بی‌تا: 2 / 182) وفات ایشان در سال 1127 با تاریخ برخی تألیفاتش
سازگار نیست. (زکی خورشید، بی‌تا: 2 / 182)

مذهب بروسوی

بروسوی حنفی اشعری (ایازی، 1414: 475) و از بزرگان طریقت خلوتیه تصوف است و
طبق ادعای خود، در دیباچه ترکی تفسیر، از حدود 20 سالگی به تأویل و تحریر آیات
پرداخت و شبی پیامبر ﷺ را بین خواب و بیداری دید و پیامبر در آن حال درجه سماع و
روایت را به وی عطا کرد. (حقی بروسوی، 1405: 1 / 46 و 47) وی در اواخر همان
دیباچه، از اهل تصوف در مقابل ظاهرگرایان دفاع می‌کند. (همان)

آثار و تألیف‌های بروسوی

بروسوی در علوم گوناگون تبحر داشت. (کحاله، بی‌تا: 2 / 266 و 267) شمار آثارش به
ادعای خودش در دیباچه ترکی تفسیر به بیش از صد کتاب و رساله می‌رسد. وی خودش
شانزده مورد از آثارش را می‌شمارد و برخی دیگر از آثارش را مورخان و مؤلفان معرفی
کرده‌اند، برخی از این آثار عبارت‌اند از:

1. تفسیر روح البیان: بروسوی در سال 1117 قمری از تألیف آن فراغت یافت. این کتاب اولین بار در 4 جلد در سال 1255 در بولاق چاپ شد. بار دوم در سال 1264 و بار سوم در سال 1276 در سه جزء در همان جا به چاپ رسید. بار چهارم در سال 1287 در دو جزء در بولاق و بار پنجم و ششم در سال 1306 در آستانه و مطبعه عثمانی ترکیه در 4 جلد چاپ شد. (ر.ک. به: زرکلی، بی تا: 1 / 313؛ دهخدا، 1348: 6 / 2549؛ مدرسی تبریزی، 1374: 2 / 55؛ زکی خورشید، بی تا: 3 / 182؛ کحاله، بی تا: 2 / 266 و 267؛ ایازی، 1414: 475 و 476؛ فنیدیک، 1409: 120) و بار هفتم در سال 1405 قمری توسط دار احیاء التراث العربی در بیروت در 10 جلد رحلی چاپ شد. همچنین دارالفکر بیروت همان را در 10 جلد چاپ کرد.
- در ابتدای جلدهای اول تا پنجم چاپ ده جلدی، فهرست‌های عامی هست که محل موضوعات را بیان کرده است. این کتاب را اخیراً دار احیاء التراث العربی بیروت با تعلیق و تصحیح شیخ احمد عزو عنایه عبید، در 10 جلد، در سال 1421 قمری چاپ کرده است و مصحح مقدمه‌ای نوزده صفحه‌ای برای آن نگاشته است.
2. شرح حدیث اربعین: با شرحی از ملاءعلی حافظ قسطنونی در سال 1254 در آستانه به طبع رسید. (زرکلی، بی تا: 1 / 313؛ دهخدا، 1348: 6 / 2549؛ کحاله، بی تا: 2 / 266 و 267؛ زکی خورشید، بی تا: 2 / 182؛ مدرسی تبریزی، 1374: 2 / 55؛ ایازی، 1414: 476)
3. شرح آداب؛
4. شرح نخبه الفکر؛
5. الخطاب در تصوف: این کتاب در سال 1256 در آستانه به طبع رسید. (دهخدا، 1348: 6 / 2549؛ مدرسی تبریزی، 1374: 2 / 55)
6. کتاب النجاة؛ (کحاله، بی تا: 2 / 266 و 267)
7. کتاب کبیر؛
8. نقد الحال؛
9. کتاب الحق الصریح و الکشف الصحیح؛

10. کتاب التبیحه؛
 11. شرح المحمدیه یا فرح الروحکه: در سال 1252 و 1258 در بولاق به چاپ رسید و در سال 1257 در قسطنطنیه چاپ سنگی شد. (زکی خورشید، بی‌تا: 2 / 182؛ مدرسی تبریزی، 1374: 2 / 55)
 12. شرح المثنوی در شرح مثنوی جلال‌الدین رومی؛ (مدرسی تبریزی، 1374: 2 / 55؛ دهخدا، 1348: 6 / 2549؛ زکی خورشید، بی‌تا: 2 / 182)
 13. تحفه حاصکیتیه؛
 14. شرح تفسیر الفاتحه؛
 15. شرح الکبائر: در سال 1257 قمری در آستانه چاپ شد. (دهخدا، 1348: 6 / 2549؛ مدرسی تبریزی، 1374: 2 / 55؛ زکی خورشید، بی‌تا: 2 / 182)
 16. تمام‌الفیض و امثال آن که برخی به عربی و برخی به ترکی نگاشته شده است. بروسوی پانزده منظومه هم دارد. وی در دیباچه ترکی تفسیر این عناوین را یادآوری کرده و توضیح داده که عناوین 5 و 6 را در شام تألیف کرده است. (حقی بروسوی، 1405: 1 / 46 و 47)
- بقیه آثار بروسوی که دیگران معرفی کرده‌اند عبارت‌اند از:
17. الرسالة الخلیلیه: در تصوف که در سال 1256 ق در آستانه چاپ شد. (دهخدا، 1348: 6 / 2549؛ زرکلی، بی‌تا: 1 / 313؛ مدرسی تبریزی، 1374: 2 / 55؛ ابازی، 1414: 476)
 18. تسهیل طریق الاصول لتیسیر الوصول فی التصوف؛ (کحاله، بی‌تا: 2 / 266 و 267)
 19. کتاب التوحید؛ (همان)
 20. کتاب الحجۃ البالغه و رشحات عین الحیات: در سال 1291 ق چاپ شد. (زکی خورشید، بی‌تا: 2 / 182)
 21. تحفه اسماعیلیه: در سال 1292 ق چاپ شد. (همان)

22. شرح شعب الایمان: در سال 1305 ق چاپ شد. (همان)
23. شرح پندنامه عطائی؛ (همان)
24. اصول الحدیث؛ (مدرسی تبریزی، 1374: 2 / 55)
25. تقویم البلدان؛ (همان)
26. عمّ تفسیر که در شام تألیف شد. (حقی بروسوی، 1405: 1 / 47)
27. الفروقات. (ایازی، 1414: 476)

معرفی تلخیص روح البیان

شیخ محمدعلی صابونی تفسیر روح البیان را تلخیص و تحقیق کرد. این کتاب ابتدا در سه مجلد در دار الصابونی قاهره در سال 1408 ق / 1988 م و سپس در چهار جلد در دار الجیل بیروت در 2001 م چاپ شد. وی نام کتاب را تنویرالأذهان من تفسیر روح البیان گذاشت و سه فهرست (موضوعات؛ اطراف حدیث با اشاره به راوی آن؛ ابیات شعری) در آخر هر جلد ارائه کرد. وی در آغاز جلد اول، مقدمه‌ای دو صفحه‌ای نگاشت و بروسوی و تفسیرش را معرفی کرد و دستور کار خود را در پنج امر قرار داد: 1. اختیار راجح‌ترین وجوه در تفسیر آیات؛ 2. حذف عبارات فارسی؛ 3. حذف روایات و آثار ضعیف؛ 4. تخریج آنچه از احادیث نبوی در تفسیر وارد شده است؛ 5. حفظ وجوه اعراب در موارد ضروری. (ر.ک. به: صابونی، 2001: 1 / 3 و 4)

از مزایای تنویرالأذهان به این موارد می‌توان اشاره کرد: 1. چاپ رنگی آیات و شماره‌گذاری و مشخص کردن آن در داخل متن؛ 2. پاورقی در شرح و ارجاع احادیث و...؛ 3. ضمیمه کردن فهرس موضوعی، اطراف الحدیث و ابیات شعری.

معرفی اجمالی تفسیر روح البیان

تفسیر روح البیان که زیر عنوان «تفاسیر اشاری» قرار می‌گیرد (ایازی، 1414: 850) تفسیری صوفی‌مسلك است که اهتمام نویسنده‌اش بیان وعظ و ارشاد مرید در جهت حقیقت و حق می‌باشد. با این وجود، مفسر از قواعد زبان و ادب و ظواهر لفظ و استشهاد

به امور نقلی خارج نمی‌شود (همان: 497) و برای تأیید گفته‌هایش از بزرگان و شعرای ترک و فارس مطالب زیادی نقل می‌کند. این تفسیر، لغوی، بیانی و صوفی است و بین امتیازهای تفاسیر عادی که ملتزم بیان اسباب نزول و روایات و قراءات و لغت هستند و امتیازهای تفسیر صوفی، جمع کرده است؛ جز اینکه از شَطَحِیات، غُلُو و تأویل پرهیز کرده و راه اعتدال را در پیش گرفته و بر روایت و زبان تکیه کرده است. وی ابیاتی را از شعرای فارسی زبان مثل حافظ، مولوی، سعدی، صائب و شاعران ترک‌زبان و مثال‌های فارسی و ترکی را استفاده نموده است.

ایشان مطالب زیادی از مفاتیح الغیب رازی نقل کرده و از کلمات و روش غزالی در اخلاق تأثیر گرفته است. وی در روش بیانی، اخلاقی و تربیتی از حدیث استفاده کرده است؛ ولی نه آن‌گونه که دیگر مفسران در معنی آیه استفاده می‌کنند. با این وجود اگر چیزی از خبرهای اسرائیلی را نقل کند، به ضعف و بطلان آن اشاره می‌کند یا آن را موافق عقیده‌اش تأویل می‌کند؛ چنان‌که در قصه هاروت و ماروت، بعد از رد و تضعیف قصه، آن را این‌گونه به معنی اشاری تأویل می‌کند:

و آنچه در قصه هاروت و ماروت نقل شده که آن دو شراب خوردند و خون ریختند و زنا و قتل نفس و بت‌پرستی نمودند، تعویل بردار نیستند؛ چراکه اساس این روایت، یهودند؛ علاوه بر اینکه مخالف عقل و نقل نیز هست. شاید آن از رموزی باشد که آن را برای ارشاد عقل‌ها و ترغیب، بیان داشته است و این بدان جهت است که مراد از دو مَلْک، عقل نظری و عقل عملی‌اند و مقصود از زنی که «زهره» نام دارد، نفس ناطقه‌ای است که در اصل خلقت، پاک بود و عقل نظری و عملی در معرض نفس ناطقه قرار گرفته‌اند تا او را در مورد چیزی که برای جهان دیگر لازم است، تعلیم دهند. (ایازی، 1414: 477 و 478 به نقل از حقی بروسوی، 1405: 1 / 191)

بروسوی به فروعات فقهی و آیات الاحکام نمی‌پردازد و تمام اهتمامش مباحث اشاری و صوفی است. وی به اقوال صحابه، تابعان و مفسران پیشین توجه می‌کند و از تفاسیر

فارسی مثل «مواهب العلیه» کاشفی و از تفاسیر صوفی، به «تأویلات ملاً عبدالرزاق کاشانی» (تفسیر ابن عربی)، «التأویلات النجمیه» نجم‌الدین دایه، تفسیر سهل بن عبدالله تستری، «لطائف الاشارات» قشیری و دیگر کتب عرفا تکیه می‌کند. (ایازی، 1414: 479 - 477)

چند نکته درباره تفسیر روح البیان

1. انگیزه بروسوی در تکارش تفسیر: ایشان در دیباچه می‌گوید:

استادم ابن‌عقان نزیل قسطنطنیه به من اشاره کرد که مطالب تفسیری را که در مدت اقامت در برخی دیار روم تا سوره آل‌عمران فراهم کرده بودم، تنظیم کنم؛ اما بدان جهت که آن، متشطت و طولانی بود، تصمیم گرفتم موارد افراطی را خلاصه و آن را تنقیح کنم و در عوض برخی معارف را بدان بیفزایم، هر چند بضاعتم کم است، برخی لطائف را بدان افزون سازم. (حقی بروسوی، 1405: 1 / 3)

2. تفسیر استعاده: وی در مقدمه کتاب از معنی استعاده و حکمت شروع به آن، سخن گفته است؛ به‌گونه‌ای که همه مقدمه به معنی استعاده و نظریه‌ها در مورد آن و معنی شیطان و وسوسه‌اش اختصاص دارد. او در مورد «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» مطالبی عنوان می‌کند، از جمله اینکه:

یک. استعاده، نجاست کلام زائد و بهتان را پاکیزه می‌گرداند.

دو. «اعوذ» را «پناه می‌خواهم»، «نگاه داشت می‌خواهم»، «امان می‌خواهم»، «یاری می‌خواهم» یا «فریاد و مدد می‌خواهم» معنی می‌کند. (همان)

سه. در مورد لفظ «الله» می‌گوید: مذهب اهل حقایق این است که آن، مشتق نیست؛ چون که راهی برای کُنه معرفت خدا نیست و بدین جهت سعد تفتازانی در حواشی کشف گفته است: «همان‌گونه که اوهام در ذلت و صفاتش متحیرند، در لفظ دالّ بر او نیز متحیرند که اسم است یا صفت، مشتق است یا غیر مشتق و...». (همان)

چهار. شیطان را بنا بر قول ابن‌عباس، دور از رحمت خدا معنی می‌کند، چون که وقتی

عصیان کرد، مورد لعنت قرار گرفت و شیطان شد. شیطان اسم وی بعد از لعنت خداست و اسمش قبل از لعنت الهی، «عزازیل» یا «نائل» بود.

پنج وی معتقد است که در استعاذه، «مستعاذ منه» مقید نشده است تا شامل همه شرورش گردد.

شش. می‌گوید: مراد از شیطان، ابلیس و یارانش می‌باشند و گفته شده که آن، عام است و به هر متمرّدی که گمراه‌کننده از جاده مستقیم باشد، اطلاق می‌شود؛ چه از جن باشد یا انس؛ همچنان که خدا فرمود: «شیاطین الانس و الجن». (انعام / 112)

هفت. مقصود از «رجیم» را تیر خورده از آسمان‌ها با تیراندازی ملائکه به وقت لعنت یا تیرخورده با شهاب‌های آسمانی هنگامی که قصد آن را داشته باشد، می‌داند و می‌گوید: این صفت مذموم شیطان است که شامل همه صفات پست ایشان در قرآن است. (حقی بروسوی: 1 / 4 و 5)

3. رأی بروسوی در بسم الله الرحمن الرحیم: وی در حکمت شروع قرآن با حرف «باء» ده قول آورده است که به نظر می‌رسد ذوقی و بدون دلیل است. (همان: 7)

در مورد «بسمله»، قول صحیح را که پیش متأخران حنفیه مقبول است، چنین می‌داند: «بسمله»، آیه خاص و مستقلی است و جزء هیچ سوره نیست و برای فاصله انداختن بین سوره‌ها و تبرک به شروع با آن، نازل شده است. همچنان که هر کار مهمی با آن شروع می‌شود و آن، مفاتیح قرآن و اول چیزی است که قلم در لوح محفوظ جریان یافته است و اولین چیزی است که بر آدم علیه السلام نازل شده است. (همان: 1 / 6)

در نقد دیدگاه بروسوی در مورد بسمله می‌توان به حدیثی از امام علی علیه السلام اشاره کرد که حضرت فرمود:

پیامبر صلی الله علیه و آله بسمله را قرائت می‌کرد و آن را جزء سوره به حساب می‌آورد.
(عروسی الحویزی، 1415: 1 / 9)

فیض کاشانی نیز از امام علی علیه السلام چنین نقل می‌کند:

بسمله در هر سوره‌ای آیه‌ای از آن سوره است و پایان یافتن هر سوره‌ای با نزول بسمله مشخص می‌شد که آغازی برای سوره دیگر بود. (فیض کاشانی، بی تا: 1/ 19)

سیوطی نیز از واحدی، از ابن عمر نقل می‌کند که بسم الله الرحمن الرحیم در هر سوره‌ای نازل شد و از ابی داود، بزاز، طبرانی، حاکم و دیگران از ابن عباس چنین نقل می‌کند:

پیامبر ﷺ جدایی دو سوره را با بسم الله می‌دانست، آنگاه که نازل می‌شد. (سیوطی، 1404: 1 / 7)

حقی از «تأویلات نجمیه» چنین نقل می‌کند:

حکمت در ترک بسم الله الرحمن الرحیم در اول سوره براءة و نوشتنش در سوره نمل آن است که دانسته شود که آن، آیه مکرری در قرآن است و اکثر آنچه در اوائل سوره‌ها نازل شده برای فاصله انداختن بین سوره‌هاست و برای این است که هر سوره‌ای با تاج اسم خدا و صفت جمال و جلالش همراه باشد. (حقی بروسوی، 1405: 3 / 381)

ایشان در ادامه مطلبی را ذکر می‌کند که موجب سستی نظر کسانی می‌شود که بسم الله را جزء سوره نمی‌دانند. وی می‌گوید:

هر کجا بسم الله نازل شده، کتابت هم شده است و هر کجا نازل نشده، نوشته نشده است. پس چون در اول سوره براءة نازل نشده است، نوشته نشده است؛ ولی در سوره نمل در اول و وسط نازل شده، و لذا دو بار نوشته شده است. (همان)

لازم به ذکر است که از میان مذاهب خمس، حنفی‌ها، شافعی‌ها و مالکی‌ها «بسم الله الرحمن الرحیم» را جزء سوره نمی‌دانند و فقط حنبلی‌ها و امامیه معتقدند که جزء سوره است. (مغنیه، 1413: 1 / 109 و 110)

4. توجه به مباحث علوم قرآنی: حقی گاهی از موارد به مباحث علوم قرآنی هم اشاره دارد که از آن جمله است:

یک. حروف مقطعه: ایشان در ابتدای سوره آل عمران به وجهی از وجوه حروف مقطعه اشاره می‌کند و می‌گوید: «الم» الف، اشاره به الله و لام، اشاره به لطیف و میم، اشاره به مجید دارد. (حقی بروسوی، 1405: 2 / 2)

دو. وجوه قرآن: در تفسیر آیه «و ترزق من تشاء بغیر حساب» (آل عمران / 27) از ابوالعباس مُقَری این‌گونه نقل می‌کند:

لفظ حساب در قرآن به سه وجه آمده است:

1. به معنی تَعَب و سختی؛ همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: «و ترزق من تشاء بغیر حساب». (آل عمران / 27)
2. به معنی عدد؛ چنان‌که خداوند فرمود: «انما یوفی الصابرون اجرهم به غیر حساب». (زمر / 10)
3. به معنی مطالبه، آن‌گونه که فرمود: «فامنن او امسک بغیر حساب». (ص / 39؛ حقی بروسوی، 1405: 18 / 2)

موارد دیگری از این دست هم در کتاب وی دیده می‌شود، مانند آن چه از اتقان سیوطی در مورد ابتدا سوره بقره با «الم» نقل کرده است. (همان: 27 / 1)

سه. فضائل سوره‌ها: مفسر در آغاز برخی سوره‌ها، فضائل آنها را بیان می‌کند. برای نمونه در ابتدای سوره انعام می‌نویسد:

این سوره با همراهی هفتاد هزار فرشته نازل شد و از پیامبر ﷺ روایت شده است: «هرکس سوره انعام را بخواند، آن هفتاد هزار فرشته در آن شب و روز بر او درود می‌فرستند». همچنین از پیامبر ﷺ روایت شده است که «هر کس سه آیه اول سوره انعام تا «تکسبون» را صبحگاهان قرائت کند، خداوند هفتاد هزار فرشته را محافظ او قرار می‌دهد و برای او مانند اعمال ایشان تا روز قیامت به حساب می‌آورد...». واحدی این روایت را در وسیط آورده است. (همان: 2 / 3)

چهار. مکی یا مدنی بودن و تعداد آیات هر سوره: وی مکی یا مدنی بودن هر سوره و تعداد آیات آن را بیان می‌کند و گاهی به اقوال مختلف و ترجیح یکی نیز می‌پردازد؛ چنان که در سوره انسان پس از آوردن برخی اقوال، مدنی بودن سوره انسان را ترجیح می‌دهد. (همان: 10 / 268 و 269)

پنج. بیان وجه تسمیه سوره: مفسر در برخی موارد دلیل نام گذاری سوره‌ها را توضیح می‌دهد، مثلاً درباره سوره حمد می‌گوید:

وجه تسمیه سوره به «فاتحة الكتاب» یا به جهت افتتاح مصاحف و تعلیم و قرائت قرآن و نماز بدان است، یا اینکه حمد، فاتحة هر کلامی است، یا اینکه آن، فاتحة ابواب مقاصد در دنیا و ابواب بهشت‌ها در آخرت است، یا بدان جهت که گشوده شدن ابواب خزاین اسرار کتاب با آن است؛ چون که هر کس معانی آن را بداند، به واسطه آن، قفل‌های متشابهات را باز می‌کند و نورهای آیات را با برتری آن اقتباس می‌کند.

این سوره به «أمّ القرآن» نیز نامیده شده است و أمّ هر چیزی، اصل آن است؛ چون مقصود از کلّ قرآن، تقریر امور چهارگانه اقرار به الوهیت و نبوت و اثبات قضا و قدر برای خدای متعال است، پس آیات «الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم» دلالت بر الوهیت خدا می‌کنند، آیه «مالک يوم الدين» دلالت بر معاد و آیه «ایاک نعبد و ایاک نستعین» دلالت بر نفی جبر و قدر و اثبات اینکه هر چیزی به قضای الهی است، می‌کند.

این سوره را «سبع المثانی» نیز می‌گویند؛ چراکه آن، هفت آیه دارد و یا هر آیه از آن، مثل هفت آیه از قرآن است، پس هر کس آن را بخواند، ثواب قرائت کل قرآن به او داده می‌شود، یا اینکه هر کس لبانش را برای قرائت آیات هفتگانه آن باز کند، درهای هفتگانه آتش بر او بسته می‌شود؛ اما وجه تسمیه آن به مثانی به جهت این است که این سوره در هر نماز دو بار قرائت می‌شود یا در هر رکعتی نسبت به رکعت دیگر، تکرار می‌شود... یا نزولش دو بار انجام یافته است؛ یک بار در مکه و یک بار در مدینه.

این سوره، سوره صلاه، شفا، شافیه، اساس القرآن، کافیه، وافیه، حمد، سؤال،

شکر و دعا نیز نامیده می‌شود و آن به این جهت است که این سوره شامل این موارد است. همچنین این سوره به جهت حدیث قدسی «فَاتِحَةُ الْكِتَابِ كَنْزٌ مِنْ كُنُوزِ عَرْشِي» سوره کنز نیز نامیده می‌شود. (حقی بروسوی، 1405: 1 / 10)

5. نکته‌سنجی لغوی: ایشان در مواردی که واژگان آیات نیاز به توضیح دارد، به بحث و بررسی پرداخته، زمینه استفاده از آیات را فراهم کرده است. ما چند نمونه را ذکر می‌کنیم:
- یک. «امشاج» (انسان / 2) جمع مَشَجَ مانند سَبَب یا كَتِف، یا مَشِيح است. مَشَجَتْ الشیء مربوط به هنگامی است که با آن مخلوط شود. (همان: 10 / 260)
- دو. «أَعْتَدْنَا» (انسان / 4) به معنی «هَيَّأْنَا فِي الْآخِرَةِ» است؛ چون اعتاد، إعداد شی است تا به وقت نیاز حاضر باشد. (همان: 261)
- سه. «مَسْكِينًا» (انسان / 8) فقیری است که چیزی ندارد و عاجز از کسب است و در فارسی به آن، درویش بی‌مایه گویند. کاشانی گفته که مسکین، دائم السکون در خاک است. (همان: 265)
- چهار. «يَتِيمًا» (انسان / 8) طفلی است که پدر ندارد. (همان)
6. نکته سنجی ادبی: حقی در بیان معنی آیات، بارها نکات ادبی، نحوی و بلاغی را توضیح می‌دهد تا معنی آیات را واضح‌تر و صحیح‌تر بیان کند، مانند مورد زیر:
- یک. در آغاز سوره انسان می‌گوید:

«هَلْ أَتَى» استفهام تقریری است و «هَلْ» به معنی «قَدْ» می‌باشد که اصل آن «أَهْلُ أَتَى» بوده که به معنی «قَدْ أَتَى» می‌باشد و در فارسی به معنی «آیا آمد»، یعنی «به درستی که آمده» می‌باشد... و دلیل اینکه استفهام واقعی مراد نیست، این است که استفهام برای خدا محال است، لذا باید آن را بر خبر حمل کنیم؛ همان‌گونه که می‌گوییم: «هَلْ وَعَظَّتْكَ» که مقصود از آن، حمل بر اقرار است به اینکه تو او را موعظه کرده‌ای. (همان: 258 و 259)

دو. «إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا» (انسان / 3) هر دو حال از مفعول

«هدیناه» هستند. (حق بروسوی، 1405: 10 / 261)

سه. «غیناً» در «يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا عِينًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ» (انسان / 5 و 6) بدل از «کافوراً» است؛ یعنی کافور چشمه است و «یشرب بها عباد الله» نیز صفت «عین» است. (همان: 263)

چهار. «وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ» (انسان / 8)؛ یعنی «كَانْنِيْنَ عَلَى حُبِّ الطَّعَامِ». (حق، 1405: 10 / 265)

پنج. در آیه «إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا...» (انسان / 10) «عبوساً» از قبیل اسناد فعل به زمان آن است و بدین معنی است که ما از روزی می ترسیم که چهره‌ها در آن روز ترش می شوند. (حق، 1405: 10 / 267)

شش. در «وَ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيهِ...» (انسان / 15)، «يُطَافُ» از «طاف» به معنی «د ا ر» است و طواف و اطافه لازم‌اند که در فارسی به معنی «گرد چیزی بگشتن» است و به وسیله باء در «بأنیه» متعددی شده است. (حق بروسوی، 1405: 10 / 270)

هفت. در آیه «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يُتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ» (هود / 17)، همزه برای انکار است و «علی» به معنی استعلا مجازی است و مقصود از آن، استیلا و اقتدار بر اقامه و استدلال بدان است. «مَنْ» شرطیه یا موصوله و مبتدأست که خبرش حذف شده و تقدیرش چنین است: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بُرْهَانٍ ثَابِتٍ مِنْ رَبِّهِ يَدُلُّ عَلَى الْحَقِّ وَالصَّوَابِ فِيمَا يَأْتِيهِ وَ يَذَرُهُ وَ هُوَ كُلُّ مُؤْمِنٍ لَيْسَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ». (حق بروسوی، 1405: 4 / 110)

7. استفاده از زبان فارسی برای تبیین مطالب: حق در موارد زیادی معنی فارسی آیات را

بیان و به اشعار فارسی استشهاد می‌کند. برای نمونه به موارد زیر توجه کنید:

یک. «أَمْشَاجٌ» به معنی اخلاط و به فارسی به معنی «آمیختها» است. (همان،

ذیل آیه دو سوره انسان)

دو. «التفجير و التفجره» به معنی آب راندن است. (همان: 10 / 263)
 سه. «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ» (انسان / 9)؛ یعنی جز این نیست که
 می‌خورانیم شما را طعام‌ها برای رضای خدا. (حقی بروسوی، 1405: 10 / 266)
 چهار. «ار ائک»؛ یعنی تخت‌های آراسته. (همان: 269)
 پنج. «و کان سعیکم» (انسان / 22)؛ یعنی و هست شتافتن شما در کار خیر
 در دنیا. (حقی بروسوی، 1405: 10 / 267)
 علاوه بر این، ایشان گاهی از مَثَل‌های فارسی نیز استفاده کرده که به دو مورد اشاره
 می‌کنیم:

یک. در توجیه سخن حضرت ابراهیم علیه السلام مبنی بر اینکه بُت بزرگ، بت‌ها را شکسته
 است، می‌گوید: گاهی دروغ برای مقصود صحیح به کار می‌رود، همان‌گونه که در فارسی
 می‌گویند: «دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز است». (همان: 1 / 56)
 دو. در مورد عملکرد شیطان می‌گوید: «عاقبت گرگ‌زاده، گرگ شود». (همان: 99)
 وی به اشعار فارسی و عربی، بیشتر استناد می‌کند و گاهی نام شاعر را هم ذکر
 نمی‌کند، مانند:

یک. در بیان آیات «إِنَّا اعطیناک الکوثر... إِنَّ شَانِئَكَ
 هُوَ الْأَبْتَرُ» (کوثر / 3 - 1) این شعر را می‌آورد. (حقی بروسوی، 1405: 10 /
 524 و 525)

آثار اقتدار تو تا حشر متصل خصم سیاه روی تو بی‌حاصل و خجل
 دو. در تفسیر «حمالة الخطب» بودن زن ابولهب، می‌گوید: هیزم‌کش عبارت است
 از سخن‌چینی که آتش خصومت میان دو کس بر می‌افروزد و سپس شعر زیر را می‌آورد.
 میان دو کس جنگ چون آتش است سخن‌چین بدبخت هیزم‌کش است
 کنند این و آن خوش‌دگر باره دل وی اندر میان کور بخت و خجل
 میان دو کس آتش افروختن نه عقلست خود در میان سوختن
 (همان: 535)

سه. در تفسیر «و هو یحیی الموتی» ابیات زیر را می‌آورد:

غیر او جمله عاجزند و زبون	اوست قادر به حکم کن فیکون
عقل از این کارخانه آگه نیست	عجز را سوی قدرتش ره نیست

او در موارد متعدد، اشعاری را از شعرای معروف فارسی زبان می‌آورد. بررسی جلد اول از چاپ ده جلدی تفسیر وی نشان داد که از اشعار این شاعران (به ترتیب کثرت) استفاده کرده است:

1. مولوی: 293 بیت از ایشان آورده و در حاشیه کتاب، نشانی ابیات را در دفاتر شش‌گانه مثنوی یادآوری کرده است. در جلدهای بعدی نیز بارها ابیات متعددی را از مولوی آورده است، مانند:

پیش یوسف نازش و خوبی مکن	جز نیاز و آه یعقوبی مکن
در بهاران کی شود سرسبز سنگ	خاک شو تا گل برآید رنگ رنگ
سال‌ها تو سنگ بودی دلخراش	آزمون را یک زمانی خاک باش

بروسوی بعد از نقل این اشعار می‌گوید: در این فنا، حیات بزرگی است. آیا نمی‌بینی که زمین در پاییز می‌میرد و خداوند آن را در بهاران زنده می‌سازد. (همان: 8 / 292)

2. سعدی شیرازی: 176 بیت از ایشان نقل کرده است. در تفسیر «لیس کمثله شئیء» (شوری / 11) این اشعار را نقل می‌کند:

نه بر اوج ذاتش برد مُرغ وَهَم	نه در ذیل وصفش رسد دست فهم
توان در بلاغت به سبحان رسید	گنه در نه بی‌چون سبحان رسید
چه خاصان درین ره فَرَس رانده‌اند	بلاحصی از تک فرومانده‌اند

(حقی بروسوی، 1405: 8 / 294)

3. حافظ شیرازی: 29 بیت از ایشان نقل می‌کند. در تبیین آیه «و الذین یُحاجُّون فی الله مِنْ بَعْدِ ما استجیب» (شوری / 16) این شعر را شاهد می‌آورد:

از دم صبح ازل تا آخر شام آبد دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود

(حقی بروسوی، 1405: 8 / 301)

4. عبد الرحمن جامی: 18 بیت از وی نقل می‌کند. در جلد‌های دیگر نیز ابیات زیادی از جامی دیده می‌شود، مانند آنچه در تفسیر آیه «یا ایها الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل» (نساء / 29) می‌آورد:

خواهی که شوی حلال روزی	همخانه مکن عیال بسیار
دانی که درین سراچه تنگ	حاصل نشود حلال بسیار

(حقی بروسوی، 1405: 2 / 1)

5. حسین کاشفی: بیش از 10 بیت از ایشان نقل کرده است، مثل:

جاذب هر جنس را هم‌جنس دان	جنس بر جنس است عاشق جاودان
---------------------------	----------------------------

(همان: 1 / 346)

6. صائب تبریزی: هفت بیت از ایشان نقل می‌کند. برای مثال در تبیین آیه «و مما رزقناهم یُنفِقون» (شوری / 38) این بیت را می‌آورد:

زمان خویش با حسان تمتعی بردار	مشو چو گنج بنامی چو ازدها قانع
-------------------------------	--------------------------------

(حقی بروسوی، 1405: 8 / 332)

7. عطار نیشابوری: از وی 6 بیت نقل شده است. در جلد‌های دیگر نیز ابیاتی از عطار به چشم می‌خورد، مانند آنچه در بیان آیه «لَوِ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ» (نساء / 39) می‌آورد:

توانگر که ندارد پاسِ درویش	زدست غیرتش بر جان رسد نیش
----------------------------	---------------------------

(حقی بروسوی، 1405: 2 / 208)

8. سنائی: 4 بیت از این شاعر ذکر شده است. در مورد تفسیر آیه «وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِکُمْ بَيْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ» (بقره / 188) این بیت‌ها به چشم می‌خورد:

این جهان بر مثال مردار است	کرکسان اندرون هزار هزار
این مر آنرا همی زند مخلص	وان مرین را همی زند منقار
آخراًمر نگذرنند همه	وز همه باز مانند این مردار

(حقی بروسوی، 1405: 1 / 1)

9. فردوسی: در توضیح سخن بنی اسرائیل که پس از گوساله‌پرستی، گفتند: «سَمِعْنَا و عصینا» (بقره / 93)، این دو بیت را از فردوسی نقل می‌کند:

ز بد گوهران بد نباشد عجب سیاهی نباشد بریدن ز شب
 ز بد اصل، چشم بهی داشتن بود خاک در دیده انباشتن
 (حقی بروسوی، 1405: 1 / 182)

10. ناصر خسرو: یک بیت از وی نقل می‌کند که هنگام وفاتش سروده بود:

ز دنیا می‌رود خسرو بزیر لب همی گوید دلم بگرفت از غربت، تمنای وطن دارم
 (همان: 13)

11. بایزید بسطامی: یک بیت زیر را از روی نقل می‌کند:

چار چیز آورده‌ام شاها که در گنج تو نیست نیستی و حاجت و جُرم و گناه آورده‌ام
 (همان: 78)

بروسوی از عرفا و شعرای دیگر نیز ابیاتی را می‌آورد که برخی را به مناسبت در بحث‌های بعد ذکر می‌کنیم. از سید شریف در مقام نصیحت به فرزندش، چنین نقل می‌کند:

نصیحت همینست جان پدر که عمرت عزیزست ضایع مکن
 و مفاد همان سخن را از حکیمی این‌گونه نقل می‌کند:
 به کودکی بازی، به جوانی مستی، به پیری سستی، خدا را کی پرستی (همان: 2 / 407)

بیت ذیل را نیز از الروضة نقل می‌کند:

تو نیکی کن به آب انداز ای شاه اگر ماهی نداند، داند الله
 (همان: 438)

حقی از اشعار عربی نیز با معرفی یا بدون معرفی شاعر استفاده می‌کند. برای نمونه در تفسیر آیه «وَالِيهِ الْمَصِيرُ» (شوری / 15) به این شعر، بدون ذکر شاعر، استناد

می‌کند:

إِنَّ لِيهِ عِبَاداً طَلَقُوا الْبَدَنِيَا
نَظَرُوا فِيهَا أَنهَآ لَيْسَتْ لِخَيِّ وَطَنًا
جَعَلُوهَا جِزَّةً وَ صَالِحَ الْأَعْمَالِ فِيهَا
(همان: 8 / 300 و 301)

8. استفاده از احادیث نبوی، ائمه اطهار، اصحاب و تابعان: حقی احادیث زیادی از پیامبر ﷺ در تبیین آیات ذکر می‌کند و بیشتر آنها را میان برداشت‌های اشاری و تأویل‌ها به کار می‌برد. به چند نمونه توجه کنید:

یک. از پیامبر ﷺ نقل می‌کند: «أَبِيْتِ عِنْدَ رَبِّي يُطْعَمَنِي وَ يَسْقِينِي». (حقی بروسوی، 1405: 2 / 443)

دو. در تفسیر آیه «وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ» (شوری / 39) از علی ؑ نقل می‌کند: «لَا ظَفَرَ مَعَ الْبَغْيِ؛ یعنی با ستم، پیروزی به دست نمی‌آید». (حقی بروسوی، 1405: 8 / 334 و 335)

سه. در تفسیر آیه «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اِخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ . . .» (آل عمران / 105) از حضرت علی ؑ نقل می‌کند:

داشتن امام برای مردم ضروری است؛ چه آن امام نیکوکار باشد یا بدکار و هیچ موقع پیامبر خدا ﷺ دو یا بیش از دو نفر را به جایی نفرستاد؛ مگر اینکه یکی از آنها را بر دیگران امیر کرد و به آنان دستور داد از وی تبعیت کنند تا امور، وحدت یابد. (حقی بروسوی، 1405: 2 / 75 و 76)

چهار. در تفسیر آیه «يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْقَوِي الْعَزِيزُ» (شوری / 19) از امام صادق ؑ نقل می‌کند:

لطف خدا در رزق حلال و تقسیم آن بر احوال است؛ یعنی خدا تو را از طیبات روزی می‌رساند و آنها را یکباره بر تو ارزانی نمی‌دارد. (حقی

بروسوی، 1405: 8 / ذیل آیه 19 شوری)

از علی بن موسی علیه السلام هم نقل می‌کند که مقصود از آن، تضعیف اجر است. (همان: 8 / 304 و 305)

پنج. در موارد دیگری از ابن مسعود، قتاده، ابن عباس، سلمی (همان: 3 / 525) و دیگران مطالبی را نقل می‌کند. برای نمونه از ابی این‌گونه نقل می‌کند:

دو آیه آخر سوره توبه «لقد جاءكم رسول من انفسكم ... عليه توكلت و هو رب العرش العظيم» آیه‌های آخر نازل شده بر پیامبر صلی الله علیه و آله است. (همان: 547)

9. تأثیرپذیری از عرفا و متصوفه

حقی بارها از مطالب و اشارات حسین کاشفی، شیخ نجم‌الدین کبری، قشیری، کاشانی، شیخ ابوعلی رودبادی (همان: 2 / 109)، ذوالنون (همان: 111)، ابومنصور، سَری و دیگران استفاده می‌کند و اینها علاوه بر ابیاتی است که از مولوی، سعدی، حافظ و... نقل می‌کند.

یک. نجم‌الدین کبری: شاید بتوان گفت حقی بیشترین تأثیر را در تفسیر از شیخ نجم‌الدین کبری و «تأویلات النجمیه» گرفته است که از آن جمله است آن چه در خصوص نماز نقل می‌کند:

آغاز نماز با اقامه و سپس با ادامه است. اقامه آن با محافظت بر آن از جهت اوقات نماز و کامل انجام دادن رکوع و سجود و حدود ظاهری و باطنی آن است و ادامه آن به دوام مراقبت و اهتمام در قرار گرفتن در جهت نجات الطاف ربوبیت است که آن، بنا بر فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتِ أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا» به ودیعه گذاشته شده است. پس صورت نماز، صورت تعرض و امر به آن، صورت جذبۀ حق بدان‌گونه است که صورت تو را از استعمال در غیر عبودیت به طرف خود بکشاند و سر نماز، حقیقت تعرض است. پس در هر شرطی از شرایط صوری آن و رکنی از ارکانش و سنتی از سننش و ادبی از آدابش و

هیئتی از هیئت‌هایش سِرّی وجود دارد که به حقیقت تعرّض به آن اشاره می‌کند. (همان: 1 / 36)

ایشان در تفسیر آیه «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ...» (آل عمران / 144) از شیخ نجم‌الدین کبری چنین نقل می‌کند:

آیه اشاره دارد به اینکه ایمان تقلیدی، اعتباری ندارد. مقلّده هنگام نبود مقلّد، دگرگون می‌شود. هر کس که ایمانش به تقلید والدین، استاد یا اهل شهر باشد، و ایمان، داخل قلبش نشده باشد، دلش با نور اسلام روشن نشده و به هنگام مرگ از این اسباب جدا می‌شود و از جواب سؤال دو ملک عاجز می‌شود و نمی‌تواند جواب «خدایت کیست؟» را بدهد... (حقی بروسوی، 1405: 2 / 105)

در تأویل آیه «إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا...» (نساء / 35) به عنوان نمونه از نجم‌الدین کبری چنین نقل می‌کند:

تأویل آیه این است که وقتی بین شیخ و اصل و مرید سُست، اختلاف پیش آید، فردی را از مشایخ معتبر و فردی دیگر از افراد مورد اعتماد سالک را برگزینید تا به سخنانشان گوش کنند و احوالشان را محقق سازند. (حقی بروسوی، 1405: 2 / 205)

در تفسیر آیه «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ» (مائده / 100) از تأویلات نجمیه چنین نقل می‌کند:

خبیث، چیزی است که تو را از خدا باز دارد و طیب چیزی است که تو را به خدا رساند. (حقی بروسوی، 1405: 2 / 448)

دو. کاشفی: حقی برای تبیین آیات بارها مطالبی از کاشفی ذکر می‌کند، مثلاً درباره

آیه «و یهدی الیه من ینیب» (شوری / 13) از ایشان نقل می‌کند:

یعنی هر که از همه، إعراض کند و حق را خواهد، حق سبحانه راه راست بدو نماید.

نخست از طالبی از جمله بگذر رو بدو آور

گر آن حضرت ندا آرد که ای سرگشته راه اینک
(حقی بروسوی، 1405: 8 / 297 و 298)

در تفسیر «و استقم كما أمرت» (شوری / 15) از کاشفی چنین نقل می‌کند:

در تبیان آورده است که ولید بن مغیره به آن حضرت گفت: از دین و دعوی که داری رجوع کن تا من نصفی از اموال خود به تو دهم و شیبه وعده کرده است که اگر به دین پدران باز آیی، دختر خود در عقد تو آورم. این آیت نازل شد که بر دعوت خود مقیم و در دین و ملت خود، مستقیم باش.
(حقی بروسوی، 1405: 8 / 299)

سه. قشیری: در تفسیر آیه «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» (آل عمران / 92) آورده است:

هر کس «برّ» را بخواهد، بعضی از چیزهایی را که دوست دارد، انفاق کند و هر کس «بارّ» را بخواهد، همه آن چه را که دوست دارد، ببخشد. (حقی بروسوی، 1405: 2 / 64)

چهار. کاشانی: در تفسیر «برّ» آورده است:

هر کاری که صاحب آن کار را به خدا نزدیک سازد، «برّ» است و نزدیک شدن به خدا، جز با دوری از غیر خدا محقق نمی‌شود، پس هر کس چیزی غیر از خدا را دوست بدارد، به واسطه آن از خدا دور ماند و به جهت محبتش به غیر خدا، گرفتار شرک خفی شده است.

ترا هر چه مشغول دارد ز دوست اگر راست خواهی دل آرامت اوست
(همان)

پنج. ابو منصور: در تفسیر آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ
انفسهم» (نساء / 49) از امام ابومنصور آورده است:

اینکه شخص بگوید: من مؤمن هستم، تزکیه نفس نیست؛ بلکه خبر دادن از
چیزی است که به واسطه آن، گرامی شده است و تزکیه این است که شخص
خود را تقی و صالح بداند و مدح کند. (حقی بروسوی، 1405: 2 / 220)

ش. سَری: از وی نیز چنین نقل شده است:

هر کس بدان چیزی که در او نیست، خود را به مردم مزین جلوه دهد، از
چشم خدا می‌افتد. (همان)

خود در ادامه می‌گوید:

آیه به این اشاره دارد که دانشمندان علوم ظاهری که خودشان را پاک جلوه
می‌دهند و بدان به علما مباهات می‌کنند و با سفیهان جدال می‌کنند، به
محض یادگرفتن علم، تزکیه نفس نکرده‌اند؛ بلکه صفات بدشان زیاد شده
است؛ مانند مباهات، ممارات، مجادله، مفاخره، کبر، عجب، حسد، ریا،
محبت جاه و ریاست و طلب استیلا و غلبه بر همدیگان و... (همان: 22)

هفت. ابراهیم بن ادهم: بارها مطالبی را از وی نقل می‌کند از جمله:

جبرئیل علیه السلام را در خواب دیدم که کاغذی در دست داشت. پرسیدم با آن
کاغذ چه می‌کنی؟ گفت: در آن، اسم‌های محبین را می‌نویسم. گفتم: زیر
آنها محب‌المحبین ابراهیم بن ادهم را نیز بنویس! ندا آمد که یا جبرئیل
اسم او را در اول آنها بنویس. (همان: 3 / 227)

هشت. حدادی: گاهی از وی مطالبی را ذکر می‌کند که از جمله آنهاست توضیح ایشان
در لزوم مهاجرت از جایی که امکان اظهار حق در آن نباشد.

حقی در تفسیر آیه «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُم الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي
 أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي
 الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا
 فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا...» (نساء / 97) می‌گوید:

آیه فوق ارشاد به وجوب مهاجرت از جایی دارد که شخص نمی‌تواند امور
 دینی‌اش را به هر علتی انجام دهد. از پیامبر ﷺ نیز حدیثی است که هر
 کس به خاطر دین خود از یک مکان به مکان دیگر بگریزد؛ هر چند به
 اندازه یک وجب باشد، بهشت بر او واجب می‌شود.

در ادامه از حدادی چنین نقل می‌کند:

این آیه دلیل بر این است که عذری نیست برای هیچ کس که به خاطر مال
 و فرزند و خانواده در شهری باشد و معصیت کند؛ بلکه اگر نمی‌تواند اظهار
 حق کند، باید از وطن دوری گزیند و بدین جهت است که از سعید بن
 جبیر نقل شده است که اگر در سرزمینی گناه می‌شود، از آن سرزمین
 بیرون آی.

حقی در ادامه می‌گوید:

آیه به این مطلب اشاره دارد که مؤمن، عام، خاص و خاص الخاص است،
 چنان‌که در آیه «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ» مقصود، مؤمن عام است و
 در «و مِنْهُمْ مَّقْتَصِدٌ» (فاطر / 32)، مقصود، مؤمن خاص است و در
 «مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ» مقصود، مؤمن خاص الخاص است.
 (حقی بروسوی، 1405: 2 / 369 و 370)

بروسوی از افرادی چون شیخ أفتاده افندی بروسوی، (همان: 3 / 229) فضیل بن
 عیاض، (همان: 230) شیخ صدرالدین قنوی، (همان: 231) ابن مبارک، (همان: 337)
 حدادی (همان: 473) و دیگران در تفسیر خود یاد می‌کند. برای نمونه دیدگاه حدادی را
 در مورد «الأمرون بالمعروف و الناهون عن المنکر» (توبه /

(112) می‌آورد؛ مبنی بر اینکه معروف، سنت است و منکر، بدعت. (حقی، 1405: 3 / 519) وی از کتاب‌هایی مثل الوقعات المحمدیه (همان: 238) و از تفاسیر قرطبی، نسفی (همان: 520)، کشاف، بیضاوی (همان: 547) و غیره نیز مطالبی را نقل می‌کند. 10. توجه به مباحث علمی: هر چند روح‌البیان، تفسیر علمی نیست؛ ولی گاهی مفسر برخی مباحث علمی و زیست‌شناسی را نقل می‌کند. از آن جمله است آنچه از ابن‌سینا در تفسیر آیه «فارسلنا علیهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع...» (الاعراف / 133) نقل می‌کند:

هر سالی که وَزَع در آن زیاد و بیش از معمول باشد، به دنبال آن، وبا فراگیر می‌شود. (حقی، 1405: 3 / 221)

11. طرح برخی مباحث کلامی: حقی در آیاتی که جای بحث‌های کلامی دارد، اقوالی را ذکر می‌کند و گاهی به قضاوت می‌نشیند. برخی مواقع نظرهای معتدل‌تر و گاه نظرهای مطابق با آرای پیشینیان را ذکر می‌کند که به چند مورد اشاره می‌کنیم: یک. در تفسیر آیه «فلعنة الله علی الکافرين» (بقره / 89) می‌گوید:

علمای دین اتفاق نظر دارند در جواز لعن کسانی که حسین علیه السلام را کشتند یا دستور یا اجازه به قتل او دادند یا راضی بدان گشتند؛ چنان‌که تفتازاتی گفته است رضایت یزید به قتل حسین علیه السلام و شادمانی‌اش از آن و توهین به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله متواتر معنوی است؛ هر چند جزئیات آن به صورت واحد نقل نشده باشد، پس ما در شأن و ایمانش ثابت نیستیم. لعنت خدا بر او و یارانش باد. ایشان شعر یزید را هنگام مستی، دلیل کفر او می‌دانند؛ اینکه گفت:

فإن حرمت يوماً علی دین احمد فخذها علی دین المسيح بن مریم
(حقی، 1405: 1 / 179)

اگر روزی نوشیدن شراب بر دین محمد صلی الله علیه و آله حرام باشد، بر دین عیسی علیه السلام

به حساب بیاور.

دو. در تأیید قول به رؤیت خدا در بهشت، از واحدی چنین نقل می‌کند:

«لَنْ» در «لَنْ تَرَانِي» (اعراف / 143) برای نفی ابد نیست و شاهد و نقل صحیحی بر صحتش در هیچ کتاب معتبری وجود ندارد. و فرمایش خدا در «وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ اَبَدًا» (بقره / 95) که در وصف یهود است، دلیل بر فساد این قول است، چراکه آنها در قیامت، مرگ را آرزو می‌کنند و می‌گویند: «يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رِبْكَ» (زخرف / 77) و «يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ» (الحاقه / 27)، پس اخباری که دلالت می‌کنند موسی خدا را نمی‌بیند، دلالت نمی‌کنند که خدا را برای همیشه نمی‌بیند؛ چنان‌که معتزله گفته‌اند. (حقی بروسوی، 1405: 3 / 233)

بررسی: اگر خدا دیده شود، باید جسم و ماده باشد و لازمه آن، نیازمند و مرکب بودن است. نتیجه این می‌شود که آن چه را خدا فرض کرده‌ایم، خدا نباشد؛ بلکه مثل خود ما جسم، مرکب و محتاج به اجزاء و مکان باشد. قرآن مجید می‌گوید: «لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ...» (انعام / 104) علی‌السلام نیز می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تُدْرِكُهُ الْاَشْوَاهُ وَ لَا تُحْوِيهِ الْمَشَاهِدُ وَ لَا تَرَاهُ الْاَنْوَاطِرُ» (دستی، 1408: خ 185) که معنی جمله سوم این است: چشم‌ها او را نمی‌بینند.

مردی به نام ذعلب از علی‌السلام پرسید: خدای خود را دیده‌ای؟ فرمود: خدایی را که ندیده باشم، پرستش نمی‌کنم. پرسید: چگونه او را دیده‌ای؟ فرمود: چشم‌های ظاهری او را درک نمی‌کند؛ اما دل‌ها به وسیله ایمان، او را می‌بینند. (صدوق، 1387: 308)

بنابراین اگر برخی آیات یا روایات با جسم بودن و دیده شدن خدا سازش داشت، باید به کمک دلیل‌های عقلی، قرآنی و روایی، آن تعبیرها را به گونه‌ای معنی کنیم که معنی

جسم بودن و دیده شدن نداشته باشد؛ مثلاً بگوییم معنای دیدن خدا، دیدن رحمت اوست و منظور از ملاقات با خدا، ملاقات جزای اعمال است یا معنی صحیح دیگر. (سبحانی، 1372: 153 و 154)

علامه حلی دیدن خدا با چشم را از صفات سلویه خدا دانسته و دلیل آورده است که هر چه دیده شود، در جهتی قرار می‌گیرد (با پیش روی یا شبیه و در حکم آن)، پس جسم خواهد بود و جسم بودن برای خدا محال است. ایشان آیه «لَنْ تَرَانِي» را نیز نفی ابد می‌داند. (حلی، 1370: 84)

باید گفت دلیلی برای نفی ابد بودن این نفی نیست و لغوی‌ها و نحوی‌ها «لن» را برای نفی ابد و تأکید نفی ندانسته‌اند. (فیروزآبادی، 1412: 4 / 380) یا حداکثر برای تأکید ندانسته‌اند؛ نه افاده آن، زیرا در این صورت، مفهوم تأیید و ابدیت در «لَنْ تَرَانِي يَا مُوسَى» به جهت «فَلَنْ» نخواهد بود؛ بلکه از دلایل خارجی به دست خواهد آمد و آن اینکه رؤیت خدا از جمله صفات سلوی اوست. (دیباچی، 1377: 285)

فاضل مقداد چند دلیل دیگر بر دیده نشدن خدا می‌آورد که از جمله آنهاست:

خداوند با آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ» (انعام / 104) خود را به نفی ادراک چشم‌ها توصیف فرمود.

خدا درخواست رؤیت را امر بزرگی شمرد و مورد مذمت و وعده عذاب قرار داد و فرمود: «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى اَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا اَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَاَخَذْتَهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ». (نساء / 153؛ حلی، 1370: 85)

شیخ طوسی نیز در باب رؤیت خدا اقوال معتزله و اشاعره را مطرح می‌کند که مشابه آن را در مباحث بالا مطرح کردیم. (ر.ک. به: طوسی، 1358: 112 - 110)

اشکال و پاسخ‌هایی در باب دیدن خدا

یک. اگر رؤیت خدا ممتنع بود، حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ آن را درخواست نمی‌کرد؟

پاسخ: ظاهر این است که حضرت موسی برای قومش خواست و اگر درخواست را به خود نسبت داد، برای این است که برای عذر آوردن رساتر باشد. آیه 153 سوره نساء گویای همین مطلب است که فرمود: «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى اَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ

فَقَالُوا أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ». دو. برای رؤیت خدا می‌توان به آیه «وَجِئُوا يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةً إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةً» (قیامه / 22 و 23) استدلال کرد!

پاسخ: نظر، همیشه مفید رؤیت نیست؛ چراکه حقیقت وضع لغوی آن، گرداندن حدقه سالم به جهت جسم دیدنی برای دیدن است؛ چه رؤیت حاصل شود یا نه. بدین جهت گفته می‌شود: «نَظَرْتُ إِلَى الْهَيْلِ فَلَمْ أَرَهُ»، پس اگر نظر، إفاده رؤیت می‌کرد، سلب رؤیت از آن صحیح نبود. (محقق حلی، 1373: 70 - 68)

12. موضع بروسوی در خصوص آیات ولایت

بروسوی در تفسیر برخی آیات ولایت، منصفانه و گاه از پیشینیان خود تبعیت کرده و حق مطلب را ادا نکرده است. ما به ذکر هشت نمونه بسنده می‌کنیم:

یک. آیه مباهله

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ
فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ ابْنَاتِكُمْ وَ
نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ
نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ.
(آل عمران / 61)

روایت شده است که وقتی مسیحیان به مباهله دعوت شدند، یکی از بزرگانشان گفت: هیچ قومی با پیامبری مباهله نکردند؛ جز اینکه نابود شدند و اگر مباهله کنید، هلاک شوید...، لذا پیش پیامبر ﷺ آمدند، در حالی که پیامبر ﷺ، حسنین ﷺ، فاطمه ﷺ و علی ﷺ را همراه خود برای مباهله می‌آورد. اسقف نجران که ابوحارثه و اعلم آنها بود، گفت: ای نصارا! من چهره‌هایی را نمی‌بینم؛ جز اینکه اگر خدا بخواهد کوهی را از جایش بردارد، به خاطر این چهره‌ها برمی‌دارد، پس مباهله نکنید که هلاک می‌شوید و هیچ نصرانی تا قیامت روی زمین نمی‌ماند. پس گفتند: یا ابا القاسم! تصمیم گرفتیم که مباهله نکنیم و تو بر دین خود و ما بر دین خود باشیم. (حقی، 1405: 2 / 44 و 45)

صابونی نیز این روایت را در تنویر الأذهان یادآور شده است. (صابونی، 2001: 1 /

شعبی می‌گوید:

در این آیه، منظور از اَبْنائنا، حسن و حسین علیهما السلام و نساءنا، یعنی فاطمه علیها السلام و انفسنا علی بن ابی‌طالب علیه السلام است. (حاکم حسکانی، 1380: 70؛ واحدی، 1417: 89)

دو. آیه اولی الامر

يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله و
اطيعوا الرسول و أولى الامر منكم . . .
(نساء / 59)

بروسوی این آیه را دلیل تبعیت از امرای حق و والیان عدل، مانند خلفای راشدین و کسانی از مهتدین که به آنها اقتدا می‌کنند، می‌داند (حقی، 1405: 2 / 228)؛ درحالی‌که بر «اولی الامر بودن» علی علیه السلام تصریح شده است؛ ولی دلیلی بر اولی الامر بودن همه خلفای راشدین نداریم.

ابراهیم بن سعد بن ابی‌وقاص از پدرش نقل می‌کند: رسول خدا صلی الله علیه و آله در لشکرکشی به تبوک برای جنگ با رومیان، علی علیه السلام را جانشین خویش در مدینه قرارداد و علی علیه السلام درحالی‌که سلاح داشت خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و گفت: یا رسول الله! در این جنگ مرا جانشین خویش قرار دادی؛ حال اینکه در گذشته در هیچ نبردی چنین اتفاق نیفتاد و منافقان مرا به خاطر این کار سرزنش می‌کنند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

یا علی! آیا راضی نیستی که جایگاهت نسبت به من، مانند جایگاه هارون به موسی علیه السلام باشد؛ جز اینکه بعد از من پیامبری نیست؟ پس برگرد و جانشین من در اهل من و اهل خودت باش. (حاکم حسکانی، 1380: 82)

ابان بن ابی‌عیاش نیز از سلیم بن قیس هلالی نقل می‌کند:

علی علیه السلام فرمود: پیامبر صلی الله علیه و آله به ایشان فرمود: تو اولین نفر از اولی الامری

هستی که خدا او را کنار نام خویش و رسولش قرار داده و مردم را در منازعه‌ها به آنان ارجاع داده است. (همان:80)

سه و چهار. آیات اکمال و تبلیغ

آیات سوم و شصت و هفتم سوره مائده نیز بر اکمال دین با ولایت علی علیه السلام و دستور الهی بر نصب ایشان به ولایت دلالت می‌کند (همان: 86 - 84 و 101 - 97)؛ ولی حقی متعرض آن نشده است.

پنج. آیه ولایت

انما وليكم الله و رسوله والذين آمنوا
الذين يُقيمون الصلوة و يوتون الزكوة و
هم راعون . (مائده / 55 و 56)

این آیه ولایت را منحصر در خدا و رسول خدا و کسانی می‌داند که در حال رکوع، صدقه داده‌اند. روایت‌های زیادی گویای این است که علی علیه السلام چنین کاری کرد، او انگشترش را در حال رکوع به نیازمند داد و آیه نازل شد. (حاکم حسکانی، 1380: 95 - 86: 1417، واحدی، 168)

شش. آیه تطهیر

انما يُريد الله ليُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اهلَ
الْبَيْتِ و يُطَهِّرَكُمُ تطهيرا . (احزاب / 33)

حقی اهل بیت را به زنان پیامبر علیهم السلام تعمیم می‌دهد و می‌گوید: حدیث «سلمانُ مِنَّا اهل البيت» دلیل بر این است که حتی بر موالی قوم نیز می‌توان نسبت اهل بیت داد. (حقی، 1405: 177 / 7)

صابونی نیز در تلخیص می‌نویسد:

مقصود از اهل بیت علیهم السلام، کسانی از مرد و زن در بیت نبوت‌اند که از بنی‌هاشم‌اند. سپس این آیه را بدون دلیل، دلیل این می‌داند که زنان

پیامبر ﷺ از اهل‌بیت‌اند و قول شیعه را که اهل‌بیت ﷺ را منحصر به فاطمه، علی، حسن و حسین ﷺ می‌دانند، باطل می‌انگارد و در خصوص حدیث کساء که پیامبر ﷺ، حسن و حسین، فاطمه و علی ﷺ را داخل عبا قرار داد و سپس آیه تطهیر را خواند، می‌گوید: حدیث دلیل بر این است که آنان از اهل‌بیت ﷺ هستند؛ نه اینکه به غیر از ایشان از اهل‌بیت نباشند و دلیلی بر حصر اهل‌بیت ﷺ در فاطمه، علی، حسن و حسین ﷺ نیست، چون اجتهاد در مقابل نص است. (صابونی، 2001: 3 / 315)

نقد سخنان صابونی

1. پذیرفتید که حدیث، فاطمه، حسن، حسین و علی ﷺ را داخل اهل‌بیت ﷺ می‌کند.
2. این حدیث، با کدام نصّ مخالفت دارد؟! هیچ دلیلی از آیه به دست نمی‌آید که همه بنی‌هاشم و همسران پیامبر ﷺ از اهل‌بیت ﷺ باشند.
3. اگر به قول شما، اهل‌بیت به موالیان اطلاق شود، باید گفت همه همسران پیامبر و بنی‌هاشم، موالی پیامبر ﷺ نبودند.
4. تعارضی بین حدیث و آیه نیست؛ بلکه حدیث، مصداق اهل‌بیت ﷺ را مشخص می‌کند.

تبیین مطلب: پیامبر ﷺ در روایات زیادی، علی، فاطمه، حسن و حسین ﷺ را اهل‌بیت خود معرفی کرد و حتی ام‌سلمه را که از زنان با وفایش بود، از اهل‌بیت ﷺ ندانست و طبق برخی روایات، پیامبر ﷺ شش ماه یا چهل روز آنان را با عنوان «یا اهل‌البیت» برای نماز خطاب می‌کرد و در موردی هم آنها را زیر عبای خود قرار داد و فرمود:

خدایا! اینها اهل‌بیت من و عترت من هستند. پلیدی را از آنها دور کن و پاکشان گردان.

این روایت‌ها و مشابه آنها از انس بن مالک، جابر بن عبدالله و... از ام سلمه نقل شده است. (حاکم حسکانی، 1380: 255 - 233؛ واحدی، 1417: 295 و 296)

هفت. آیه مودت

... قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى... (شوری / 23)

بروسوی در تفسیر آیه، حق مطلب را ادا کرده است. او می‌گوید:

از پیامبر ﷺ سؤال شد نزدیکان تو چه کسانی‌اند که مودت آنها بر ما واجب شده است. پاسخ داد: علی، فاطمه و دو فرزندانم حسن و حسین ﷺ. بر این مطلب دلالت می‌کند آن چه از علی ﷺ روایت شده است که به جهت حسادت مردم بر من، نزد پیامبر ﷺ شکایت بردم و ایشان فرمود: آیا راضی نیستی یکی از چهار نفری باشی که اول وارد بهشت می‌شوند و آنها من، تو، حسن و حسین ﷺ هستند و همسران ما از راست و چپ ما و ذریه‌مان پشت سر زنانمان وارد بهشت می‌شوند. (حقی، 1405: 8 / 311)

در روایات امامیه، «ازواج» داخل اهل بیت پیامبر ﷺ نیستند و به جای آنها حضرت فاطمه ﷺ قرار دارد و دلیلی نیست که همه ازواج و ذریه پیامبر ﷺ داخل بهشت شوند و این با اختیار انسان سازگار نیست.

علاوه بر اینکه برخی مثل سعدی مفتی سعی کرده‌اند آیه را مکی قلمداد کنند و بگویند که علی ﷺ آن موقع، فرزندی نداشته، اما حقی این مطلب را نمی‌پذیرد. (همان) حقی در ادامه روایاتی را از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که مفهوم برخی از آنها چنین است: بهشت بر کسی که بر اهل بیت من ظلم کند و به من در مورد عترتم آزار رساند، حرام شده است.

هر کس بر حب آل محمد ﷺ بمیرد، به منزله شهید است.

در روایات دیگر هست که چنین کسی که به منزله تائب و مؤمن مستکمل الایمان و... است و او را ملک الموت و سپس نکیر و منکر به بهشت بشارت می‌دهند و خدا قبرش را مزار ملائکه رحمت قرار می‌دهد و بر سنت مرده است.

هر کس در حال بغض آل محمد ﷺ بمیرد، کافر مرده است و بوی بهشت را

نمی‌چشد و... .

در ادامه می‌گوید: تعلق‌ها بین پیامبر ﷺ، فاطمه، علی و حسن و حسین ﷺ به نقل متواتر، شدیدترین تعلق‌ها بود، لذا لازم است آنها را آل پیامبر ﷺ بدانیم. سپس از ثعلبی و کواشی نقل می‌کند:

خویشان پیامبر ﷺ علاوه بر علی، فاطمه و حسن و حسین ﷺ و تمام بنی‌هاشم، بنی‌مطلب، آل عقیل، آل جعفر و آل عباس هستند که صدقه بر آنها حرام است. (همان: 311 و 312)

بررسی: کاملاً روشن است که نمی‌توان تعریفی بدین گستردگی برای قرابت پیامبر ﷺ ارائه داد، چون خیلی از افراد این تعریف مثل ابولهب، قطعاً شامل رحمت الهی نمی‌شوند.

روایت‌های مشابهی در کتاب‌های روایی و تفسیری مشاهده می‌شود، از جمله: سعید بن جبیر از ابن عباس نقل می‌کند که پیامبر ﷺ در پاسخ به پرسش برخی اصحاب، خویشاوندان خود را علی، فاطمه، حسن و حسین ﷺ معرفی کرد که باید آنها را دوست داشت و بدان‌ها محبت کرد. (حاکم حسکانی، 1380: 248 و 249)

هشت. آیه اطعام

وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حَبِّهِ مَسْكِينًا وَ
يَتِيمًا وَ أَسِيرًا. (انسان / 8)

حقی، در اوّل سوره انسان، آن را مکی معرفی می‌کند (حقی، 1405: 10 / 285)، ولی در صفحه‌های بعد پس از ذکر روایت ابن عباس در مورد مریض شدن حسن و حسین ﷺ و نذر علی ﷺ، فاطمه ﷺ و فضه و اطعام به مسکین، یتیم و اسیر، این قضیه را تصدیق می‌کند و می‌گوید: آیات مدنی در این سوره بیشتر از آیات مکی است و ظاهراً سوره باید مدنی به حساب آید؛ نه مکی و ما شکی در صحت قصه نداریم. (همان: 268 و 269) ولی صابونی این ماجرا را در تلخیص حذف می‌کند. (صابونی، 2001: 4 / 557) هیشم بن عبدالله رمانی این قضیه را از امام رضا ﷺ از پدرانش نقل می‌کند و کلبی از

ابی صالح از ابن عباس نقل می‌کند که آیه در تحسین علی ع و فاطمه س است که سه قرص نان بیشتر نداشتند و آن را به مسکین، یتیم و اسیر دادند و شب را گرسنه خوابیدند. مشابه آن را دیگران از ابن عباس و غیره نیز نقل کرده‌اند. (حاکم حسکانی، 1380: 313 - 311؛ واحدی، 1417: 365 و 366)

نتیجه‌گیری

تفسیر روح البیان از تفاسیر خوب قرن 11 و 12 است؛ هر چند مفسر دید عرفانی دارد؛ ولی برداشت‌های ذوقی را کمتر در تفسیر دخالت داده و مثل تفاسیر دیگر به مباحث لغوی، ادبی، علمی و کلامی توجه کرده است. وی در برخی موارد مثل استفاده از شعر، زیاده‌روی کرده، در مواردی دیگر مثل آیات الاحکام، ضعیف برخورد کرده است.

منابع و مأخذ

1. قرآن مجید.
2. سید رضی، *نهج البلاغه*، 1408 ق، تصحیح محمد دشتی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
3. ایازی، سید محمدعلی، 1414 ق، *المفسرون، حیاتهم و منهجهم*، تهران، مؤسسه الطباعة و النشر لوزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی.
4. حاکم حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، 1380، *شواهد التنزیل*، ترجمه احمد روحانی، قم، انتشارات دارالهدی.
5. حقی بروسوی، اسماعیل، 1405 ق، *روح البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
6. حلّی، محمد بن یوسف، 1370، *شرح باب حادی عشر*، ترجمه و شرح حسن مصطفوی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
7. دهخدا، علی‌اکبر، 1348، *لغت‌نامه*، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران، دانشگاه تهران.
8. دیباجی، سید ابراهیم، 1377، *الجدید فی الصرف و النحو*، تهران، انتشارات سمت.

9. زرکلی، خیرالدین، بی تا، *الأعلام*، بیروت، دار العلم للملایین.
10. زکی خورشید، ابراهیم و دیگران، بی تا، *ترجمه عربی دائرة المعارف الاسلامیه*، بیروت، دارالمعرفة.
11. سبحانی، جعفر، 1372، *الهیات و معارف اسلامی*، قم، نشر مؤسسه امام صادق علیه السلام.
12. سیوطی، جلال الدین، 1404 ق، *الدرّ المشور فی التفسیر المأثور*، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
13. صابونی، محمدعلی، 2001 م، *تنویر الأذهان من تفسیر روح البیان*، بیروت، دار الجیل.
14. صدوق، محمد بن علی، 1387 ق، *التوحید*، تصحیح سیدهاشم حسینی طهرانی، تهران، مکتبه الصدوق.
15. طوسی، شیخ الطائفه محمد بن حسن، 1358، *تمهید الأصول*، ترجمه و مقدمه عبدالمحسن مشکوه الدینی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
16. عروسی الحویزی، ابوعلی بن جمعه، 1415 ق، *تفسیر نورالثقلین*، قم، اسماعیلیان.
17. فندیکی، ادوارد، 1409 ق، *اکتفاء القنوع بما هو مطبوع*، مقدمه مرعشی نجفی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
18. فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب، 1412 ق، *القاموس المحیط*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
19. فیض کاشانی، ملامحسن، بی تا، *تفسیر صافی*، تهران، کتابفروشی محمودی.
20. کخاله، عمر رضا، بی تا، *معجم المؤلفین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
21. محقق حلّی، نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن، 1373، *المسئل فی اصول الدین*، تحقیق رضا استادی، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.
22. مدرسی تبریزی، محمدعلی، 1374، *ریحانة الأدب*، تهران، انتشارات خیام.
23. مغنیه، محمدجواد، 1413 ق، *الفقه علی المذهب الخمسه*، بیروت، دارالجواد و دارالتیّار.
24. واحدی نیشابوری، ابی الحسن علی بن احمد، 1417 ق، *اسباب النزول*، تعلیق

مصطفی ديب البُغا، دمشق و بيروت، دار ابن كثير.