

## ابوالفتوح رازی و تفسیر قرآن با قرآن در روض الجنان

سید حسین هاشمی

### 1 - گرایش تفسیری روض الجنان و روح الجنان

« روض الجنان و روح الجنان» نگاشته حسن بن علی بن محمد خزاعی نیشابوری رازی، معروف به جمال الدین ابوالفتوح رازی (م ۵۵۴ ق) قدیمی ترین تفسیر پارسی است که بر بنیادهای اندیشه کلامی و فقهی شیعی در نیمه نخست قرن ششم هجری (۵۵۳ - ۵۱۰ ق) تحریر یافته است. (۱)

این تفسیر در طبقه بندی تفاسیر از منظر گرایش تفسیری در شمار تفسیرهای جامع به حساب می آید؛ چه از یک سو، مطالب و مسائل گوناگون ادبی، کلامی، فقهی، تاریخی، عرفانی و اخلاقی را با کوتاهی و شیوایی در خور تمجید بازگو کرده و در خود جای داده است و از سوی دیگر رویکرد استدلالی و برهانی تفسیر ابوالفتوح و از سوم سو، روانی و شیوایی بیان و ادبیات و عرفی آن، حوزه مخاطبان این تفسیر را گستره بسیار بخشیده است، خوانندگان این تفسیر در هر مرتبه و سویه علمی و دانش آموختگی که قرار داشته باشند بهری و بهره‌ای از آن می‌برند. گو این که چنین فرآیندی از همان آغاز در چشم انداز ابوالفتوح بوده است، زیرا که او خود در پیش در

« پس چون جماعت دوستان و بزرگان از امثال و اهل علم و تدین اقتراح کردند که در این باب جمعی باید کردن، چه اصحاب ما را تفسیری نیست، مشتمل بر این انواع؛ واجب دیدم اجابت کردن ایشان». (۲)

### 2 - نظام ساختاری روض الجنان

تفسیر ابوالفتوح در طرح مسائل تفسیری و پیشا تفسیری نظام‌مند بوده دارای اسلوب و روش ویژه‌ای است که از آغاز تا انجام - جز موارد اندک - بدان پای بند مانده است. این اسلوب و نظام ساختاری چنین است :

- 1 - یاد کرد نام و یا نام‌های سوره
- 2 - بر شماری فضیلت و ثواب تلاوت سوره
- 3 - آوردن مجموعه به هم پیوسته از آیات
- 4 - ترجمه روان و کوتاه آیه به آیه آن مجموعه
- 5 - تفسیر آن مجموعه از آیات به ترتیب شمارگان و یا روش زیر :
- 5/1 - توضیح لغت‌های موجود در هر یک از آیه‌ها
- 5/2 - بیان مباحث دستوری (نحو و صرف) آیات
- 5/3 - شیوه قرائت - اگر قرائت‌های مختلف در آن آیه وجود داشته باشد
- 5/4 - اسباب نزول
- 5/5 - توضیح مفهوم و پیام آیه به صورت مجموعی و یا در چند بخش

### - 3 ابزارهای تفسیری ابوالفتوح

ثرازی در تفسیر و روشن کردن مفهوم آیات قرآن از ابزارهای مختلف سود جسته است؛ لغت، شواهد شعری از پارسی و تازی، قواعد دستوری، ادبی، بلاغی و اصولی، اقوال اصحاب و تابعان، عقل و نقل - روایات نبوی از طریق راویان تشیع و تسنن، روایات اهل بیت و خود آیه‌های قرآنی - از جمله ابزارهای تفسیری ابوالفتوح است. او در مقدمه تفسیر خویش معانی و تفسیر قرآن را بر چند دسته تقسیم می‌کند و موارد کاربرد هر یک از این ابزارها را مشخص می‌سازد:

« بدان که معانی و تفسیر قرآن بر چهار وجه است: یکی آن که جز خدای تعالی نداند، برای آن که مصلحت در آن

شناخت که بیان نکند... مثال چنان که: «ویستلونک عن الروح قل الروح من أمر ربی» (۳) و چنان که :

« یستلونک عن الساعة أیأن مرسیها قل انما علمها عند ربی» (۴) )

قسمت دوم این بود که ظاهر لفظ او مطابق معنای او بود در لغت عرب و آن را محکم خوانند مثل قواعد «قل هو الله

احمد» (۵)، «انما الله واحد» (۶) «لا اله الا هو الرحمن الرحیم» (۷) و مانند این آیات و قرآن بیشتر از این جنس است .

و قسمت سوم آن که به ظاهر آیت مراد معلوم نشود، مفصل، و آن را مجمل خوانند مثل قوله تعالی: «و أقیمو الصلوٰة و

أتوا الزکاة» (۸) و قوله: و لله علی الناس حج البیت...» (۹) چه مراد خدای به ظواهر این آیات مفهوم نمی‌شود از تفصیل نماز

و کیفیت آن و احوال زکات و کیفیت آن و افعال حج و احکام آن، تا شارع - علیه السلام - بیان نکند و تفصیل ندهد، ما را

راه نباشد به آن و رخصت نباشد خوض کردن در آن، جز به وحی از قبل خدای - جل و جلاله - به شارع - علیه السلام -

چه شرایع تبع مصالح بود و مصالح در این باب جز خدای تعالی نداند .

و قسمت چهارم آن بود که لفظ مشترک بود از میان دو معنی یا بیشتر و هر یکی از آن روا بود که مراد بود، این قسمت را

متشابه خوانند حکم او آن بود که حمل کنند آن را بر احتمالات خود آنچه ممکن بود که در لغت آن وجه متحمل بود آن را

و دلیل منع نکند از حملش بر آن وجه و قطع نکنند بر مراد خدای تعالی الا به نصی از رسول - علیه السلام - یا از ائمه -

علیهم السلام - که قول ایشان حجت باشد در دین. و هر گه که آیتی چنین بود که محتمل بود دو وجه را و دلیلی پیدا شود

که یک وجه نشاید که مراد خدای تعالی باشد قطع توان کردن که آن وجه دیگر مراد خدای تعالی بود» (۱۰) )

همچنین، نگارنده روض الجنان، پس از آن که تفسیر را به: «کشف شأن آیت و قصه و معنی و سبب نزول آن» (۱۱) و

تأویل را به: «صرف آیت به معنی که محتمل باشد آن را موافق ادله و قرائن» (۱۲) تعریف می‌کند در هر دو قلمرو، ابزار

کارآمد را نام می‌برد و می‌گوید :

« و فرق از میان تفسیر، و تأویل آن است که تفسیر، علم سبب نزول آیت باشد و علم به مراد خدای تعالی، از لفظ تعاطی

آن نتوان کرد الا از سماع و آثار، و تأویل چون کسی عالم باشد به لغت عرب و علم اصول را متقن باشد او را بود که حمل

کند آیت را بر احتمالات لغت، چون قدحی نخواهد کردن در اصول و قطع نکنند بر مراد خدای تعالی الا به دلیل.» (۱۳) )

قم سوم) = مجمل (که رازی تفصیل آن را در گروه وحی می‌شمارد و نیز بخش به چهارم) = تشابهات (که لفظ وجوه

گونگون را بر می‌تابد، حمل لفظ بر تمام آن وجوه رواست؛ مگر این که دلیلی بر منع یک وجه دلالت کند هر دو مورد

عرضه کارکرد قرآن برای تفسیر قرآن است زیرا مقصود از وحی که در قسم سوم کار تفصیل را بر عهده دارد، چیزی غیر از

خود قرآن نمی‌تواند باشد - بنابراین که وحی بر پیامبر را منحصر به قرآن بدانیم - یا این که قرآن و سنت نبوی، هر دو مصداق وحی است - بنابراین که روایات و سیره تشریحی پیامبر (ص) را نیز مشمول قلمرو وحی بنگاریم - و مراد از دلیل که در قسم چهارم مانع حل لفظ بر یکی از احتمالات می‌شود و در فرآیند آن تفسیر و معنای متشابه مشخص و شفافیت می‌یابد، قرآن و سنت را با هم در بر می‌گیرد و بدین ترتیب حوزه کار برد قرآن در تفسیر قرآن، دو ساحت تفصیل و توضیح مبهمات و مجملات و تفسیر و تعیین متشابهات می‌باشد .

چنان که مقصود از «سمع» که رازی دستیابی به مراد خدای تعالم و علم به تفسیر آیات را در گرو آن شمرده است از جمله خود آیات قرآن؛ است زیرا وی به هنگام تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم، در بیان فرق معنای رحمن و رحیم می‌گوید، رحمان بر غیر خدا استعمال نمی‌شود، آن گاه دلیل این عدم کاربرد را می‌شمارد و از جمله می‌گوید :

« و قول دیگر آن است که سمع منع کرد از او و اگر ما را با عقل رها کردند روا داشتمانی، بعضی گفتند: آن سمع اجماع است... و بعضی دیگر گفتند: این آیت منع کرد که خدای تعالی می‌گوید: «جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغیب» (۱۴) آن گاه در آخر آیت می‌گوید: «هل تعلم له سمیا» (۱۵) .»

نتیجه این استدلال این است که در اصطلاح ابوالفتح و ادبیات زمان وی، سمع (حتی آنجا که پای تفسیر قرآن در میان باشد) آیه‌های قرآنی را نیز شامل می‌شود و از این منظر عرصه و قلمرو تفسیر قرآن به قرآن فراخنای بسی بیشتر از دو حوزه پیش گفته می‌یابد و تمامی قرآن در ساحت و قلمرو تفسیر قرآن به قرآن قرار می‌گیرد .

#### 4 - گستره تفسیر قرآن به قرآن در روض الجنان

قرآن، روشنی و وضوح بیان را یکی از اوصاف و ویژگیهای خود بر شمرده است: «تلك آیات الكتاب و قرآن مبین» (۱۶) این آیه‌های کتاب و قرآن روشن و روشنگر است .

بر آیند این ویژگی یکی آن است که قرآن متن و کتاب قابل فهم و دریافت است نه کلمه‌ها و الفاظ معمایی، رازگونه و رمزوار، دو دیگر این که در تبیین مراد و مقصود خویش خود بسنده است و به فهم پاره‌های مبهم و مجمل خود بیش از هر ابزار دیگری یاری رسان است. امام علی (ع) نیز با نظر به همین شاخصه قرآنی می‌گوید: «ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض» (۱۷) بعضی از قرآن از بعضی دیگر سخن می‌گوید و برخی بر برخی دیگر گواهی می‌دهد .

تاریخ قرآن پژوهی حکایت از آن دارد که هر یک از مفسران کما بیش برای تفسیر قرآن و رهیافت به مفاهیم دیرپاب آن از خود قرآن مدد گرفته‌اند. گمان می‌رود میزان رویکرد مفسران به تفسیر قرآن با قرآن بیش از هر عامل دیگری به آگاهی و احاطه علمی تفسیر گران قرآن بر معارف و آیات به هم پیوسته و ناظر بر یکدیگر - خود، به صورت ملموس یا به شیوه غیر مستقیم - پیوند وثیق دارد. با نگاه از همین منظر می‌توان به چرایی و سمت‌گیری تفسیر منسوب به اهل بیت - علیهم السلام - که روش و اسلوب تفسیر قرآن به قرآن است نایل آمد. چنان که می‌توان با تحقیق و تفحص در کمیت بهره‌گیری قرآن پژوهان از قرآن در تفسیر آیات و حیانی، نموداری از میزان اطلاع و آگاهی ایشان بر آموزه‌ها و معارف قرآنی ترسیم کرد .

از میان تفسیرهای بر جای مانده از تفسیر گران و قرآن پژوهان سلف، تفسیر روض الجنان و روح الجنان از رهگذر مددجویی و کاربست قرآن در مسائل و مباحث گوناگون مطرح شده در این تفسیر، جایگاه ممتاز و برجسته‌ای را به خویش اختصاص داده است. محورهای بسیاری را می‌شود نام برد که رازی در آن محورها از خود قرآن سود جسته است. به شماری از این محورها که قرآن گرایی در توضیح و تبیین آن محورها نمود بیشتر و بارزتری دارد، به صورت گذرا پرداخته می‌شود .

#### 5 - علوم قرآنی و تفسیر قرآن به قرآن

علوم قرآن به آن گروه از دانش‌های گفته می‌شود که در خدمت فهم قرآن دارند و مستقیماً و بدون واسطه در فهم آن دخالت دارند؛ مانند دانش ناسخ و منسوخ، اسباب نزول، دانش اعراب قرآن، محکم و متشابه، دانش قرائت قرآن و... بحث از این دانشها به صورت مستقل از مورد و آیه مشخص در حوزه تفسیر قرآن جای نمی‌گیرد و خود علم جداگانه به حساب می‌آید، اما در تطبیق آن کلی به مصداق‌ها و کندوکاو از سبب، تاریخ نزول، ناسخ و منسوخ بودن، اعراب، قرائت و... یک آیه معین در قلمرو تفسیر آن آیه وارد می‌شود، چه بدون لحاظ آن هر یک، فهم و دریافت مراد واقعی آیه میسر نمی‌گردد، از این رو اگر به هنگام تفسیر یک آیه و یا گروهی به هم پیوسته از آیات از این گونه مباحث سخن گفته نشود و در آنها از خود قرآن بهره جویی شود می‌توان عنوان تفسیر قرآن با قرآن بر آن نهاد و رویکرد مفسران و قرآن پژوهان را با این معیار به ارزیابی نشست .

از جمله محورهایی که ابوالفتوح برای دست یازیدن به فهم درست از معارف و آموزه‌های قرآنی به خود قرآن تمسک جسته است، محور علوم قرآنی است که در شماری از مسایل آن رویکرد به خود قرآن به مثابه ابزار روشنگر و تبیین کننده نقطه‌های نامشخص که بر فهم تمام آیه یا آیات و سوره سایه می‌افکند، دیده می‌شود .

#### 5/1 - مکان یابی نزول آیات

شناخت قرآن پژوه از مکان و محل نزولی آیات در تفسیر سوره و یا آیه و فهم و رهیافت مفسر به معنی و مقصود متن یاری می‌رساند. از این رو تفسیر گران قرآن می‌کوشند با شواهد و قرائن، مکان و محل نزول سوره‌ها و آیه‌ها را مشخص کنند. وسائل و ابزار رساننده به این هدف گوناگون است و تا حدی به نوع گرایش قرآن پژوه نیز بر می‌گردد که بیشتر در پی شواهد نقلی است یا عقلی و یا... ابوالفتوح رازی در تفسیر خویش برای مکان یابی آیه‌ها و سوره‌ها گاه به سراغ خود قرآن رفته است، او به هنگام تفسیر سوره مبارکه حمد پس از آن که دو دیدگاه کلی و مدنی بودن این سوره را یاد می‌کند خود، نظریه کلی بودن سوره را بر می‌گزیند و برای اثبات آن دلایل چندی ارایه می‌دهد از جمله این که :

«سوره الحجر مکی است و خدای تعالی در آنجا می‌گوید: «و لقد آتیناک سبعاً من المثانی و القرآن العظیم» (۱۸) و قول درست آن است که سبع المثانی سوره الفاتحه است و خدای تعالی می‌گوید: و لقد آتیناک و ما بدادیم تو را سبع مثانی، این قول چگونه آید و سوره به مدینه فرود خواهد آمد» (۱۹) )

« انك لا تهدي من أجبث و لكن الله يهدي من يشاء و هو أعلم بالمهتدين » (قصص ۵۶ )

تو نمی توانی کسی را که دوست داری هدایت کنی؛ ولی خداوند هر کس را بخواهد هدایت می کند و او به هدایت یافته گان آگاه تر است. در سبب نزول این آیه شریفه چند قول وجود دارد، برخی گفته اند این آیه درباره ابوطالب نازل شده است بر پایه همین قول بدان استدلال شده است که ابوطالب مشرک زیست و مشرک از دنیا رفت. رازی ره آوردهای پذیرش این سبب نزول را چنین بر می شمارد :

« و مخالفان به این آیت تمسک کردند در آن که ابوطالب کافر بود و گفتند: آیت در شأن او آمد و در ظاهر آیت ایشان را تمسکی نیست، برای آن که اگر تسلیم کنند که آیت در شأن ابوطالب آمد در آیت بیش از این نیست که تو این نوع هدایت نتوانی دادن آن را که تو خواهی، بل این نوع هدایت به من تعلق دارد، نگفت من نداده ام او را .

و از این آیت اصحاب ما دلیل انگیختن بر ایمان او، در وجه استدلال این گفتند که: اگر تسلیم کنیم که مراد به «من أجبث» ابوطالب است در این لفظ اثبات محبت باشد ابوطالب را و به اتفاق نشاید که رسول - علیه السلام - کافری را مصر بر کفر دوست دارد، چه او را و ما را فرموده اند که از کافران تبری می کنیم و با ایشان معادات کنیم و عقل و شرع اقتضای این کنند و قرآن به این ناطق است در چند آیه، منهما قوله: «لا تجد قوماً يؤمنون بالله و رسوله و لو كانوا آبائهم أو ابنائهم أو إخوانهم أو عشيرتهم...» (۲۰)

و منها قوله: «يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوی و عدوكم اولياء...» (۲۱) و منها قوله: «يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوی و عدوكم اولياء...» (۲۱) و منها قوله: «يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوی و عدوكم اولياء...» (۲۱) و منها قوله: «يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوی و عدوكم اولياء ان استحبوا الكفر علی الايمان...» (۲۲) و منها قوله: «و لو كانوا يؤمنون بالله و النبى و ما انزل اليه ما اتخذو هم اولياء...» (۲۳)

چنان که پیداست رازی با استدلال به این گروه از آیات آیه پنج و ششم سوره مبارکه را که گفته می شود بر کفر و شرک ابوطالب دارد، چنان تفسیر و معنی می کند که مفهوم کاملاً عکس آنچه را که ادعا شده است ارائه می دهد و آن ایمان ابوطالب است. گو اینکه آیات پیش گفته نه از ناحیه معنی و نه از جانب الفاظ ارتباط روشن با آیه مورد بحث ندارند، جز اینکه با کمک اینها می شود ابهام موجود در مفهوم و مقصود این آیه را که بیانگر کفر و شرک ابوطالب است و یا ایمان او، بر طرف ساخت و این خود، گونه ای از تفسیر قرآن با قرآن است. (۲۴)

آیات ۲۶ و ۲۷ سوره مبارکه بقره از گروهی سخن می گوید که به مثل های قرآنی خرده می گرفتند، خداوند ایشان را کافران پیمان شکن و زیان کارانی فساد پیشه معرفی می کند که از آیات و مثل های قرآنی جز گمراهی عایدشان نمی گردد: «ان الله لا يستحي مثلاً ما بعوضه فما فوقها فأمّا الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم و اما الذين كفروا فيقولون ما ذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً و يهدى به كثيراً و ما يضل به الا الفسقين. الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه و يقطعون ما أمر الله به أن يوصل و يفسدون في الأرض اولئك هم الخاسرون» بقره ۲۶-۲۷

خداوند از اینکه به (موجودات کوچکی مانند) پشه و حتی کمتر از آن، مثال بزنند شرم نمی کند. (در این میان) آنان که ایمان آورده اند می دانند که آن، حقیقتی است از طرف پروردگارشان و اما آنها که راه کفر را پیموده اند (این موضوع را بهانه

کرده (می‌گویند: «منظور خداوند از این مثل چه بوده است؟!») (آری،) خدا جمع زیادی را با آن گمراه و گروه بسیاری را هدایت می‌کند، ولی تنها فاسقان را با آن گمراه می‌سازد. (فاسقان) کسانی هستند (که پیمان خدا را، پس از محکم ساختن آن می‌شکنند و پیوندهایی را که خدا دستور داده بر قرار سازند، قطع نموده و در روی زمین فساد می‌کنند، اینها زیان کارانند .

تفسیر گران قرآن در تعیین این گروه بر دو دسته تقسیم شده‌اند، برخی گفته‌اند مقصود جماعت یهود است (۲۵) و برخی نیز منافقان را مورد نظر آیات دانسته‌اند، (۲۶) منشأ این اختلاف، سبب نزول این دو آیه است، قتاده سبب نزول را یهودیان و عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عباس سبب نزول را منافقان و اظهارات آنان درباره مثل‌های قرآنی می‌داند :

« 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.» (۲۷) )  
بدین ترتیب رازی توانسته است ابهام از چهره این دو آیه مبارکه را بزداید .

#### - 5/3 نسخ آیات

ظاهر آیه ۲۸۲ و دوم سوره مبارکه بقره بر این دلالت دارد که اگر کسی به دیگری چیزی را قرض داد و یا میان آنها داد و ستدی صورت گرفت باید که وثیقه‌ای بین آن دو نوشته شود: «یا ایها الذین آمنوا اذا اتدایتتم بدین الی أجل مسمی فاکتوبه و لیکتب بینکم کاتب بالعدل...» ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که بدهی مدت دارای (به خاطر وام یا داد و ستد) به یکدیگر پیدا کنید آن را بنویسید و باید نویسنده از روی عدالت (سند را) در میان شما بنویسد .  
آیا بر اساس این ظاهر می‌شود گفت، نوشتن دین و داد و ستد مالی مدت دار در هر شرایطی واجب است؟  
ابوالفتوح به دو رأی وجوب و عدم وجوب اشاره می‌کند و خود دیدگاه عدم وجوب را می‌پذیرد و علت آن را نسخ شدن حکم این آیه به وسیله آیات دیگر قرآن می‌داند. در این که کدام آیه ناسخ این حکم است، رازی دو احتمال و قول را بیان می‌کند و بر پایه هر دو نظر آیه ناسخ را شناسایی می‌کند :

« و بهری دیگر [از] مفسران و فقهاء گفتند: کتابت واجب بود منسوخ شد به قوله تعالی: فان آمن بعضکم بعضاً فلیؤدّ الذی اوّتمن امانته...» (۲۸) و این قول شعبی است .

و ضحاک گفت: واجب بود و لکن منسوخ شد بقوله: «و لا یضار کاتب و لا شهید» (۲۹) بقره/۲۸۲» ( )  
بدین سان فراز نخست آیه مورد بحث از سوی رازی تفسیر شده است به وسیله آیت دیگر، هر چند به روایت از دیگران که وی آن روایت را پذیرفته است .

#### - 5/4 شیوه قرائت واژگان

برخی از واژگان قرآنی - واژگان مفرد و یا ترکیبی - از همان آغاز وحی و در جامعه نبوی، با شیوه‌های گوناگون خوانده می‌شده است که به آن در اصطلاح دانشیان علوم قرآنی، اختلاف در قرائت گفته می‌شود. عوامل پیدایی این اختلاف‌ها،

اقسام آن و نیز ملاک‌هایی که بر پایه آن چندین قرائت، رو او قانونی شمرده شده است از حوصله این نوشتار بیرون است، نکته مورد نظر این نگاه این است که تفسیر گران قرآن در هنگام تفسیر واژگان که روایت‌های مختلف در شیوه قرائت آن‌ها وجود دارد ناگزیر به بحث درباره آن می‌پردازند؛ زیرا که نحوه تلفظ و خواندن در مفهوم و معنای آن واژگان تأثیر گذار است اگر مفسری می‌خواهد یکی از آن معانی را بر گزیند، پیشا پیش باید که یکی از شیوه‌های تلفظ و قرائت را انتخاب کند، قرآن پژوهان در این عرصه از شواهد و ابزارهای چندی استفاده می‌کنند تا قرائت و معنای مورد نظر خویش را به اثبات برسانند، اگر مفسری در این زمینه از آیات و کلمات دیگر قرآنی مدد بگیرد، می‌توان نام تفسیر قرآن به قرآن بر آن نهاد، زیرا که آن مفسر با ابزار خود قرآن، در مقام توضیح و تفسیر یک معنی و مفهوم قرآنی بر آمده است .

ابوالفتوح رازی از جمله مفسرانی است که در تأیید، تصحیح و یا گزینش یک قرائت از قرائت‌های مختلف در واژگان و کلمات قرآنی به صورت گسترده سود جسته است که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم :

#### - 5/4/1 ترجیح یک قرائت

« و ربك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله و تعالی عما يشركون » (قصص ۶۸)

پروردگار تو هر چه بخواهد می‌آفریند و هر چه بخواهد بر می‌گزیند، آنان (در برابر او) اختیاری ندارند، منزّه است خداوند و برتر است از همتایانی که برای او قائل می‌شوند .

در این آیه مبارکه دو گونه قرائت نقل شده است، رازی این هر دو قرائت و تفاوت معنایی را که بر اثر آن پیش می‌آید چنین باز می‌گوید :

« مقرران را در این دو وجه است :

یکی آن که: وقف کردند اینجا که «ما يشاء و يختار» به ابتدا کردند و «ما» بر این اختیار موصوله باشد و معنی این بود که خدای تو اختیار کند آنچه اختیار ایشان باشد، یعنی ایشان را آن دهد که ایشان خواهند. و وجه دیگر آن است که: وقف بر «يختار» کردند و «ما كان لهم الخيرة» کلامی باشد مستأنف و بر این وجه «ما» نفی بود، یعنی خدای تو آنچه بیافریند و آنچه خواهد برگزیند، ایشان را اختیاری نیست، بل همه اختیار خدای است. (۳۰)»

وی سپس با استناد به سیاق خود آیه و آیه دیگر از قرآن، قرائت دوم را ترجیح می‌دهد :

« و این وجه متعهد است برای سیاق آیت و برای آن که در دیگر آیت گفت: «و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضی الله و رسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم...» (۳۱) بنگر که حق تعالی در این آیت چگونه بیان کرد خلق را و اختیار به خود حواله کرد. آن گه خلق را از خلق نفی نکرد، چه خلق جز او را هست فی قوله: «تبارک الله احسن الخالقين» (۳۲) و فی قوله: «و إذا تخلق من الطين» (۳۳) اما اختیار از خلق نفی کرد بقوله: «ما كان لهم الخيرة». تو بر عکس آن کردی که او گفت: آنجا که گفت: خلق به من است و به دیگران هم هست، گفتم لا خالق الا الله و آنجا که اختیار از تو نفی کرد، در اختیار آویختی و بر اختیار او اختیار کردی تا از هر دو وجه بر طرف نقیض باشد. (۳۴)»

#### - 5/4/2 اثبات همسانی دو قرائت

در آیه دوم سوره مبارکه حمد - مالک یوم الدین - واژه نخست آن به دو صورت با الف و بدون الف خوانده شده است. ابوالفتوح، طرفداران هر دو قرائت را نام می‌برد و سپس استدلال هر یک را با افزوده‌هایی که خود از آیات قرآنی برای اثبات درستی هر یک از دو قرائت دارد، بیان می‌کند :

« اما حجت آنان که مالک می‌خوانند به «الف» آن است که گفتند: مراد آن است که ملکیت در آن روز کس ندارد برای آن که مالکی همه مالکان در آن روز زایل شود و املاک همه ملاک با حق تعالی افتد . . .

چنان که گفت: «و الی الله ترجع الامور» (۳۵) و گفت: «والی الله عاقبة الامور» (۳۶) و قوله تعالی: «یوم لا تملك نفس لنفس شیئاً و الامر یومئذ لله» (۳۷) و قوله تعالی: «لا یملکون منه خطاباً» (۳۸) و امثالها، یعنی در قیامت تصرف جز خدای را - عزوجل - نباشد .

و حجت آنان که ملک خوانند «بی‌الف» آن است که گفتند: خدای تعالی را در دنیا ملوک را تمکین کرد و بعضی را مملکت داد چون انبیاء و اوصیا و ائمه، فردا ملک از همه بستاند و همه را معزول گرداند، چنان که در محکم کتاب گفت:

«لمن الملك اليوم لله الواحد القهار» (۳۹) (غافر/ ۱۶ )

نتیجه‌گیری رازی در پایان هر دو استدلال و شواهد قرآنی این است که :

« و این هر دو حجت متکافی است» (۴۰) )

#### - 5/5 اقسام آیات قرآن

در تقسیم بندی که قرآن خود از آیاتش ارایه داده است، چنین بر می‌آید که آیات قرآن بر دو دسته آیات محکم و آیات متشابه، تقسیم می‌گردد و البته از منظر سطح فهم معنای آنها .

« هو الذی أنزل علیک الکتاب منه آیات محکّمات هن أم الکتاب و اخر متشابهات » (آل عمران ۷)

او کسی اس که این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کرد که قسمتی از آیات آن محکم = صریح و روشن [است که اساس این کتاب می‌باشد و قسمتی از آن متشابه است .

اما این دسته بندی آنگاه که سایر آیات قرآن در این زمینه در نظر گرفته شود نمی‌تواند تمام رخ واقعیت را بازگو کند، بلی که باید آیات قرآن را به شیوه دیگری دسته بندی کرد و این چیزی است که ابوالفتوح انجام داده است او می‌گوید :

« بدان که قرآن همه محکم است از یک وجه و همه متشابه است از یک وجه و از یک وجه بهری محکم است و بهری متشابه. اما آن جمله که محکم است قوله: «الم کتاب احکمت آیاته» (۴۱) و معنی آن است که آیاتش جمله محکم است،

چنان که نقص بر او راه نیابد و متناقض نشود و شبهه ملحدان و اصحاب اباطیل بر او متطرق نشود، چنان که گفت: «لا یأتیه

الباطل من بین یدیه و لا من خلفه» (۴۲) )

و آن جمله که متشابه است چنان که گفت قوله: «کتاباً متشابهاً مثانی» (۴۳) (زمر/ ۳۳ )

« و اما این که بهری از آن محکم و بهر دیگر متشابه است قول خداوند است که: وصف کرد این کتاب و آیات او را

تفصیل داد و قسمت کرد بر دو نوع... گفت: «منه آیات محکّمات هن ام الکتاب و اخر مشابهات». (۴۴) )



6 - به کارگیری تفسیر قرآن با قرآن در اندیشه‌های کلامی

زیستگاه ابوالفتوح رازی - ری - در قرن پنجم و ششم از منظر دامن گستری مجادلات و مناظره فرقه‌های مذهبی مانند معتزلیان، اشعریان، سنیان، شیعیان و زرتشتیان که جملگی در ری پایگاه‌های فکری فعال داشتند، موقعیت ویژه‌ای داشته است. این فضا تاثیر خود را بر گرایشهای تفسیری آن زمان بر جای نهاد که نمونه‌های بارز آن را در سمت‌گیری کشف زمخشری و تفسیر کبیر فخر رازی می‌توان دید، تفسیر روض الجنان نیز هر چند که به پیمانانه دو تفسیر یاد شده آغشته به مسائل کلامی و مذهبی نیست با این حال صدها موضوع و بحث کلامی و فقهی را در تفسیر ابوالفتوح به چشم می‌خورد، مسائلی چون حقیقت ایمان، جبر و اختیار، توحید، عدل، قضا و قدر، کلام خدا، توبته شفاعت، گناهان کبیره... از مهم‌ترین مباحث کلامی مطرح شده در تفسیر ابوالفتوح است که شیخ با ادله عقلی و نقلی (سیره روایات و آیات قرآن) به دفاع از نگره درست و مورد انتخاب خویش برخاسته چنان که در مسائل فقهی نیز رازی با تضرع و چیره دستی بسیار، آیات الاحکام قرآن را به بحث نشسته و - بر اساس گفته برخی از پژوهشگران - افزون بر هشتصد مورد متعرض احکام فقهی شده است. ابوالفتوح در هر دو عرصه مسائل کلامی و فقهی از روش تفسیر قرآن با قرآن سود جسته است که به نمونه‌هایی از این دو عرصه اشاره می‌کنیم .

6/1 - چستی ایمان

ایمان چیست؟ متکلمان و قرآن پژوهان در برابر این پرسش پاسخ یکسان ندارند، (۴۵) برخی ایمان را تسلیم با اطمینان خاطر (۴۶) و شماری نیز به استقرار اعتقاد در قلب (۴۶) و پاره‌ای به «تصدیق» (۴۷) یا با پسوند توأم با اطمینان خاطر (۴۸) تعریف کرده‌اند .

رازی، در تفسیر آیه: «الذین یؤمنون بالغیب...» نظری غیر از تمامی آنچه آمد دارد. او بر آن است که اولاً: «حقیقت ایمان تصدیق به دل باشد» (۴۹)

دوم اینکه: معنای اصطلاحی و لغوی ایمان تفاوت ندارد و در این لفظ چنان که در اصل وضع آمد و آن تصدیق است، بمانده است. (۵۰)

سوم اینکه: آیات بسیاری از قرآن ایمان را تصدیق به قلب می‌داند مانند:

1 - قوله تعالی فی قصه یعقوب: «و ما أنت بمومن لنا و لو كنا صادقین» (۵۱) (یوسف/۱۷)

مقصود رازی این است که در این آیه حکایت حال فرزندان یعقوب پس از بازگشت از صحرا است که به پدر گفتند، ما در صحرا مشغول مسابقه شدیم، یوسف را گرگ درید. و افزودند: تو به ما ایمان ندادی، هر چند که ما راستگو باشیم. ایمان در اینجا به معنای تصدیق به دل است، زیرا مقصود از این که یعقوب به گفته فرزندان خویش ایمان ندارد این است که وی، در دل ادعای فرزندان خویش در قتل یوسف به وسیله گرگان را تصدیق نکرد .

2 - « دیگر آن که - خدای عزوجل - هر کجا ایمان گفت در قرآن، به دلی باز بست و اضافت با دل کرد چنان که

گفت: «من الذین قالوا آمنا بأفواهام و لم تؤمن قلوبهم» (۵۲) و چنان که گفت: «و قلبه مطمئن بالایمان» (۵۳) و چنان که

گفت: «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم» (۵۴)

3 - بأفواههم دگر آن که حق - جل و جلاله - هر کجا ذکر ایمان کرد، عمل صالح به آن مقرون کرد که: آمنوا و عملوا الصالحات [بقره ۲/۲۵ و نیز ۵۲ مورد دیگر در سوره‌های مختلف] اگر عمل صالح از جمله ایمان بودی، این تکرار لغو بودی و به مثبت آن بودی که گفتی: «انّ الذین آمنوا و آمنوا» و این نه کلام حکیم بود. و این جمله، دلیل است بر آن که: ایمان تصدیق به قلب است. (۵۵» )

نقطه مقابل ایمان، کفر است، تعریف ایمان به تصدیق در دل، می‌طلبد که تعریف کفر نیز انکار در قلب و دل تعریف شود، این کاری است که رازی انجام است، او در تفسیر آیه «انّ الذین کفرو اسواء علیهم اأندرتهم ام لم تذرهم لا یؤمنون» (۵۶) با استناد به آیه ۱۶ سوره مبارکه نحل: «ولکن من شرح با الکفر صدراً» کفر را نیز فعل و انکار قلبی می‌داند. (۵۷)

### 6/2 - رؤیت خدا در قیامت

دیدن و مشاهده خداوند در دنیا را تمامی فرق اسلامی نا ممکن می‌دانند اما در عالم دیگر و قیامت می‌شود خداوند را دید یا خیر؟ اشعریان و فرقه مشبه بر این اعتقادند که از بزرگ‌ترین نعمت‌های اخروی برای مؤمنان، نعمت دیدن خداوند است. گذشته از سایر ادله، آیه ۲۳ سوره مبارکه قیامت از مهم‌ترین دلایل آنان است :

« وجوه یومئذ ناظره الی حاربه ناظره»

در آن روز صورت‌هایی شاداب و مسرور است و به پروردگارش می‌نگرد .

فخر رازی که خود از اشعریان و مدافعان رؤیت خداوند در قیامت است در بحث از این آیه مبارکه می‌آورد :

« بدان که جهمور اهل سنت به این آیه تمسک کرده‌اند تا ثابت کنند، مؤمنان خدای متعال را در قیامت می‌بینند. (۵۸» )

ابوالفتوح نیز به هنگام تفسیر این آیه بحث مبسوط ارایه داده و با ادله زبان شناختی، عقلی و به ویژه قرآنی، دلالت آیه بر دیدن خداوند در قیامت را ایده باطل معرفی کرده است .

« مشبهه و اشاعره بر این آیت تمسک کردند بر اثبات رؤیت و گفتند: آیت دلیل آن می‌کند که خدای را ببینند، برای آن که نظر چون به الی متعدی باشد فائده رؤیت دهد . . .

و جواب از این آن است که نظر در کلام عرب بر وجوه است از جمله وجوه و اقسام هیچ نیست که فایده رؤیت می‌دهد، نظر آید به معنای تقلیب حدقه درست به جهت مرئی طلب رؤیت او را، و آید به معنای فکر و اندیشه، و آید به معنای انتظار، و آید به معنای مقابله، و آید به معنای رحمت. و از این وجوه هیچ رؤیت نیست و انما تقلیب حدقه است . . . و دلیل بر آن که نظر رؤیت نیامده است آن است که عرب اثبات نظر کنند و نفی رؤیت آنجا که گویند: «در نظرت الی الهلال فلم أراهی به ماه نگریدم ندیدم و اگر نظر به معنای رؤیت بودی این کلام متناقض بودی، به منزله آن بودی که گفتی: رأیت الهلال و لم اراه و این باطل است .

دلیل دگر آن است که نظر به الی متعدی است و رؤیت و نظایر او به نفس خود متعدی است، یقال، نظرت الیه و لا یقال رأیت الیه انما یقال: رأیته و أبصرته و احسسته و آنسته، این دلیل باشد که موضوع این لفظ دگر است و موضوع آن

دگر . . .

اگر گویند: چون تأویل مخالفان باطل کردی، تأویل درست چیست آیت را؟ گوییم تأویل درست آن است که نظر به

معنای انتظار است... و نظر در قرآن به معنای انتظار بسیار است، منها قوله تعالی :

« و انی مرسله الیهم بهدیه فنظره بم یرجع المرسلون (۵۹) ای منتظره و قوله: و ان کان دو عسره فنظره الی میسره» (۶۰)  
ای انتظار. و مانند این بسیار است .

اگر گویند: نظر که به معنای انتظار باشد به نفس خود متعدی بود، یقال: نظرته بمعنی انتظرته و چون به معنای رأیت باشد به حرف جر متعدی باشد، چنان [که] [نظرت الیه، گوییم در نظر که تقلیب حدقه است، الی گویند و نیز نظر که به معنای انتظار بود یک بار به خود متعدی بود و یک بار به حروف جر، الی تری الی قوله تعالی: «فنظره الی میسره» و این نظر بلاخلاف به معنای انتظار است.» (۶۱)

### - 6/3 جبر و اختیار انسان

تقسیم قلمرو اراده خدا و انسان در افعال و کارهایی که آدمیان انجام می دهند، سه دیدگاه جبر، اختیار و اعتدال (= امر بین الامرین) را به وجود آورده است. طرفداران هر یک از این نگره‌ها با دلایل عقلی، روایی و قرآنی در پی اثبات و تحکیم نظریه خود بوده‌اند. از این میان آیات قرآنی به دلیل ویژگیهای بیانی، ساختاری و نیز منزلت و اعتبار تردیدناپذیر و حیانی، بیش از هر دلیل دیگری معرکه آرا و استنباطهای متعارض بوده است، چندان که گاه از یک آیه دو نظریه مخالف استخراج شده است که از نمونه‌های آن است آیات ۲۹ و ۳۰ انسان سوره: «ان هذه تذکره فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلاً و ما تشاءون الا ان یشاء الله»

این یک تذکره و یادآوری است و هر کس بخواهد (و بخواهد استفاده از آن) راهی به سوی پروردگارش بر می‌گزیند و شما هیچ چیز را نمی‌خواهید مگر این که خدا بخواهد .

نگارنده تفسیر روض الجنان با یادکرد استدلال جبریان و تفویضیان به این آیات، دیدگاه مورد نظر خویش را با استدلال آمیخته از عقل و نقل که تکیه افزون و اصلی آن به فهم آیات پیش گفته از رهگذر دیگر آیات قرآن «= تفسیر قرآن با قرآن) می‌باشد، تبیین می‌کند:

« فمن شأ اتخذ الی حاربه سبیلاً؛ هر که خواهد آن را راهی گیرد و سبیلی سازد از آن به خدای تعالی و مراد آن که به رضای خدای تعالی راهی سازد به فعل طاعات و اجتناب معاصی و این دلیل باشد بر آن که مکلف منخیر است و عنان اختیار به دست اوست، مجبر نیست چنان که مجبران گفتند .

و ما تشائون، ابو عمر و و ابن کثیر به یاء خواندند علی الخبر عن الغائبین و نخواهند ایشان و باقی قرأ به تالی خطاب، نخواهی شما الا و خدای تعالی آن را مرید باشد [معنی آن است که شما اتخاذ سبیل به فعل طاعات و اجتناب معصیت نخواهید الا و خدای آن را مرید باشد] مراد این است نه آن هر چه بنده خواهد، خدای خواهد آن، برای آن که ما مرید مباحات و قبایح باشیم و خدای تعالی آن را مرید نباشد برای آن که ارادت مباح عبث باشد و ارادت قبیح، قبیح، و این صفت نقص باشد و قدیم تعالی به حکمت از آن منزّه است .

دگر آن که مشیت در آیت از ما و از قدیم تعالی مبهم است، معلق نیست به چیزی معین، لا بد آن را متعلقی باید و تعلیق آن کردن به آنچه در آیت است من قوله: «فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلاً» اولی تر باشد از آنچه تعلیق کنند به آنچه [بر] او دلیل نباشد.

دگر آن که خدای تعالی گفت: «یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر» (۶۲)

دگر آن که گفت: «ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید یطهرکم...» (۶۳) و هیچ عروجرجی نیست از کفر عظیم تر .

دگر آن که اگر مرید باشد هر چه بندگان مرید باشند آن را مرید متضادات باشد و مرید جهل و سفه و فضایح و قبایح و شدم خود و شرک و سایر معاصی باشد، و این منافی حکمت بود «و کان الله علیماً حکمیا» (۶۴) و صفت او این است که دانا و محکم کار است و بوده است. (۶۵)»

#### - 6/4 رجعت

« - 2 رجعت» به مفهوم زنده شدن و بازگشت دوباره جمعی از نیکان و بدان به دنیا، در زمره مسائل پر قیل و قال کلامی است که بیشتر صبغه شیعی دارد و برخی آن را از باورهای خاص تشیع می‌انگارند، نصوص روایی که شمار آنها به حد تواتر معنوی می‌رسد به صورت صریح و روشن، اثبات گر این موضوع است. از این رو استدلال و تکیه گاه اصلی باورمندان به رجعت محسوب می‌گردد، اما در کلام و حیانی قرآن هر چند تصریح به این واقعیت نگردیده، ولی ظهور برخی از آیات با لحاظ و در نظر داشت آیات مربوط به قیامت، درستی و حتمی بودن این رویداد را مبرهن می‌سازد .

آیه ۸۳ سوره مبارکه نمل از جمله آیات مورد استناد برای اثبات رجعت در نزد متکلمان و قرآن پژوهان است، ابوالفتوح به هنگام تفسیر این آیه شریفه و با یاد کرد آیه‌های ۲۲ سوره انعام و ۴۸ سوره کهف، مقصود آن آیه را رجعت می‌داند :

« و یوم نحشر من کل امه فوجاً ممن یکذب بآیاتنا فهم یوزعون» (انعام/ ۲۲)

آن روز که زنده کنیم از هر گروهی جماعتی را، از آن که به دروغ دارند آیت‌های ما، ایشان را باز دارند. و اصحاب ما به این تمسک کردند در صحت رجعت و گفتند خدای تعالی در این آیت گفت: روزی باشد که ما زنده کنیم از هر گروهی جماعتی را و این نه روز قیامت باشد، برای آن که روز قیامت، همه خلایق را حشر کنند؛ چنان که: «و یوم نحشرهم جمعياً» و گفت: «و حشرناهم فلم نغادر منهم أحداً» (کهف/ ۴۷)

و آنان که گفتند: مراد روز قیامت است گفتند: من زیادت است و فوجاً مکرراً می‌باید و تقدیر آن که: و یوم نحشر کل امه فوجاً فوجاً، و این عدول باشد از ظاهر، به زیادت و نقصان که کلام بر او دلیلی نمی‌کند و این مهم نیست چنین کردن - بل تا ممکن باشد کلام بر خدای را بر ظاهر و حقیقت خود حمل باید کرد. (۶۶)

#### - 7 آیات الأحکام و تفسیر قرآن با قرآن

حکم یابی و موضوع‌شناسی دو عرصه کار برد تفسیر قرآن با قرآن از سوی ابوالفتوح در آیات الاحکام است .

## - 7/1 حکم‌یابی

در حکم خواندن سوره مبارکه حمد در نمازهای روزانه میان فقهای فرق اسلامی اختلاف است، برخی خواندن آن را در نمازهای روزانه واجب و برخی نیز به استناد عموم آیه: «فاقرؤا ما تیسرمن القرآن» (۶۷) واجب نمی‌دانند و بر آنند که خواندن بهری از قرآن کفایت می‌کند.

رازی با یاد کرد آیاتی از قرآن که مفاهیمی همانند این آیه دارد و به وسیله روایات تخصیص خورده است، چنین نتیجه می‌گیرد که این آیه نیز به وسیله روایات تخصیص خورده «و موارد جز نماز را در بر می‌گیرد :  
« اما استدلال آنان که الحمد خواندن واجب ندانند آن است که گویند خدای تعالی گفت: فاقراءوا ما تیسر من القرآن، گویم اگر بر عموم حمل کنند، تخصیص این عموم کند به این ادله که گفتیم [ادله دال بر وجوب قرائت حمد در نماز].  
دیگر حق - جل و علا - گفت: «فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استیسرمن الهدی» (۶۸) و دیگر جا گفت: «فان احصرتم فما استیسرمن الهدی» (۶۹) و اتفاق است که هدی موصوف می‌باید به صفات مخصوص، پس ما و ایشان تخصیص این عموم کنیم به اخباری که وارد است به آن که هدی نشاید که اعور باشد یا اعرج یا ناقص خلق و یا اقصم و امانند این، همچنین حکم این آیت این باشد.» (۷۰)

عموم و اطلاق واژه تیسر در دو آیه مربوط به قربانی و خصوصیت معنای آن به اتفاق مفسران و قرآن پژوهان فهم مراد و مقصود از واژه تیسر در آیه مورد بحث را هموار کرده و سبب شده است تا از عموم آن صرف نظر شود و در نتیجه نتوان با استناد به عموم آن کفایت خواندن هر سوره و یا پاره‌ای از قرآن در نماز را کافی دانست .

## - 7-2 موضوع‌شناسی

### - 7/2/1 مستحقان زکات

« للفقرا الذین احصروا فی سبیل الله لا یتطیعون ضرباً فی الارض...» (بقره ۲۷۳) ( انفاق مخصوصاً باید) برای نیازمندی باشد که در راه خدا در تنگنا قرار گرفته‌اند، نمی‌توانند مسافرتی کنند این آیه مبارکه مورد مصرف زکاتی واجب را بیان می‌کنند که عبارت است از فقیران محصور و عاجز از «ضرب» در زمین از این رو تشخیص مقصود از «لا یتطیعون فی الارض» اهمیت کلیدی در شناخت موضوع و محل مصرف زکات دارد. رازی برای شناخت مفهوم این جمله به آیات دیگر قرآن توسل جسته می‌نویسد :  
« لا یتطیعون ضرباً فی الارض ای یسراً فیها، ایشان نتوانند که در زمین بروند به سفری و تجارتی و طلب معاشی... و ضرب در زمین... کفایت باشد از سیر شدید سریع؛ کما قال تعالی: و آخرون یضربون فی الارض یتتغون من فضل الله (۷۱) و اذا ضربتم فی الارض (۷۲) نساء/۱۰۱» ( )  
بدین سان موضوع پرداخت زکات از جمله فقیری است که توان تأمین بهشت خویش را از راه سفر و تجارت ندارد؛ نه این که زمین گیر و ناتوان از راه رفتن باشد. این معنی در پرتو دو آیه دیگر که «ضرب در ارض» در آنها به کار رفته به دست آمده است .

- 7/2/2 شرایط گواه بر دین

گواه و شاهد گرفتن بر دین و داد و ستدهای مالی از جمله احکام اقتصادی و شرعی قرآن است. تعبیر قرآن از شرایط گواهان بر دین این است که... و استشهد و شهیدین من رجالکم... (بقره ۲۸۲) باید که دو نفر از مردان خویش را بر این حق گواه بگیرد! مقصود از رجال کیستند؟ برخی از فقیهان از شیوه بیان جمله من رجالکم که در آن «رجال» اضافه به ضمیر کم که مقصود از آن مردان آزاد و دارای حق داد و ستد مالی هستند، چنین استنباط کرده‌اند که گواهان بر دین، می‌باید مردان آزاد باشند و گواهی بردگان بر دین پذیرفته نیست. صاحب روض الجنان همچون شمار دیگری از اندیشمندان بر این است که چنین شرطی را نمی‌شود و از آیه به دست آورد، پس شهادت بردگان بر دین رواست، چنان که شهادت آزادگان پذیرفته است. او، دیدگاه‌های فقیهان در این باره، استدلال ایشان و نیز شیوه استدلال خود را که بر پایه آیات دیگر از قرآن به فهم و دریافت مفهوم آیه ۹۸ ره می‌سپرد چنین باین می‌کند :

« من رجالکم یعنی مردان بالغ، آزاد که نه کودک باشند و نه بنده، و این مذهب ابو حنیفه است و سفیان و مالک [و شافعی] و بیشتر فقها، و مذهب شریح و ابن سیرین آن است که: گواهی بنده در دین مقبول باشد، و به نزدیک ما هم چنین باشد، حریت شرط نیست در قبول شهادت و آنما آنچه شرط است ایمان است و عدالت .

و ابو ثور و عثمان البستی و شریح و انس بن مالک با ما موافقتند در این، و تمسک فقها باضافه فی قوله: من رجالکم در آنچه آزادی شرط است، معتمد نیست، برای این که ایشان نیز با ما مضافند، چنان که تعالی گفت: و الصالحین من عبادکم و امائکم. (۷۳) نور/۳۲ )

مقصود رازی آن است که اضافه «رجال» به «کم» نمی‌تواند بیانگر لزوم آزادی رجال باشد، چه کنیزان و بردگان نیز به ضمیر کم اضافه شده‌اند .

- 7/2/3 معنای ربا

« ربا» موضوع حکم حرمت در احکام اقتصادی و مالی اسلام است که به نص صریح قرآن حرام و به مثابه جنگ با خدا قلمداد شده است. در این باره، هیچ یک از فقهای اسلامی سخن و رأی مخالف ندارند، اما ربا چیست؟ تشخیص معاملات و داد و ستدهای ربوی از غیر آن در گرو معنا شناسی ربا در لغت به ویژه شریعت است، رازی این معنا شناسی را با الهام از موارد کار برد واژه ربا در خود قرآن، انجام می‌دهد :

« و ربا در لغت عرب زیادت بود، قال الله تعالی: و ما آتیتم من رباً لیربو فی اموال الناس فلا یربو عند الله» (۷۴) ای لا یزید، و قال عزمن قائل: فإذا أنزلنا علیها الماء اهتزت و ربت (۷۵) ای ارتفعت انتصنخت و آن نیز از روی ظاهر زیادتی باشد و در شرع هم زیادت باشد جز که زیارت بر رأس المال را ربا خوانند و هر زیادت را ربا نخوانند و این از اسماء مخصوصه باشد کا الصوم و الحج. (۷۶) )

- 8 روش تفسیر قرآن با قرآن در آیات تاریخی

بخشی از معارف قرآن را داستانها و قصه‌های پیشینیان به ویژه پیامبران و امت‌های سلف تشکیل می‌دهد، این داستانها در قرآن به شیوه معمول و متعارف داستانی و به صورت پیوسته نیامده بلکه در سوره‌های مختلف و در راستای اهداف و آموزه‌های که قرآن از نقل هر قسمتی از آن قصص دارد، آن را باز گفته است، پاره‌ای از مفسران در هنگام تفسیر این شمار از آیات بر اثر توجه افزون بر روایات و اخبار و منابع غیر اسلامی چون اهل کتاب در نقل تفصیلی این داستانها دچار لغزشهای بزرگ شده و برخی دیگر در نتیجه تمرکز بر روی یک بخش از داستان و فقدان جامع‌نگری و لحاظ مجموع آیات وارده درباره آن داستان در کل قرآن از رهیافت به واقعیت دور مانده‌اند، ابوالفتوح با وقوف از این دو کاستی در مواردی با تأمل و درنگ ژرف اندیشانه بر روی خود آیات قرآنی، لغزشها و خطاهای دیگران را آشکار ساخته است، چنان که گاه نیز بخش‌های مختلف یک داستان در سوره‌های مختلف قرآنی را در چشم انداز خود قرار داده و میان آنها پیوند و ارتباط برقرار می‌کند و نکته‌هایی را که در صورت جدا انگاری و تفسیر جداگانه نمی‌توان دریافت، گوشزد می‌کند، نمونه‌هایی برای هر یک از این دو روش را در تفسیر آیات زیر می‌توان به مشاهده نشست :

یک. نعمت‌های و فضیلت‌های مبنی اسرائیل

1 - آیه ۴۷ سوره مبارکه بقره از نعمت‌های خدادادی به بنی اسرائیل و از جمله نعمت برتری بخشیدن ایشان بر سایر جهانیان سخن می‌گوید: «یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التي انعمت علیکم و انی فضلتمکم علی العالمین». ای بنی اسرائیل! نعمتی را که به شما ارزانی داشتم به خاطر آورید (و نیز به یاد آورید) که من شما را بر جهانیان برتری بخشیدم . آیه مبارکه از ناحیه عوامل برتری یابی بنی اسرائیل بر جهانیان ساکت و مبهم است، رازی با تمسک به آیه بیستم سوره مائده ابهام از چهره آیه را می‌زداید و می‌گوید :

« و تفضیل ایشان بر دیگران به آن داد که در ذکر آیت شرح داد من قوله: «اذ جعل فیکم انبیاء و جعلکم ملوکاً الایة». (۷۷) در ایشان پیغامبران(۷۸) کرد و پادشاهان و ایشان را چیزهایی داد که جهانیان را نداد و «من» و «سلوک» از آسمان به ایشان فرو فرستاد و فرعون را هلاک کرد .»

فراز آخر سخنان ابوالفتوح نشان دهنده آن است که وی افزون بر اعطای پیامبری و پادشاهی به بنی اسرائیل از سوی خداوند که مایه برتری ایشان شده است از اسباب دیگری نیز نام برده است که در سایر آیات قرآنی از آنها یاد شده است مانند نزول منّ و سلوی بر یعنی اسرائیل و هلاکت فرعون که در آیه‌های زیر مطرح شده است :

و ظلّلنا علیکم الغمام و انزلنا علیکم المّن و السلوی کلوا من طیبات ما رزقناکم... (بقره/۵۷) و ابر را بر شما سایه‌بان قرار دادیم و «من» [شیره مخصوص و لذیذ درختان] و سلوی [= مرغان مخصوص شبیه کبوترم را بر شما فرستادیم و گفتیم: از نعمت‌های پاکیزه‌ای که به شما روزی داده‌ایم بخورید . ] « و اذفرقنا بکم البحر فأنجیناکم و اغرقنا آل فرعون و أنتم تنظرون » (بقره/۵۱)

و به یاد آورید هنگامی را که دریا را برای شما شکافتیم و شما را نجات دادیم و فرعونیان را غرق ساختیم در حالی که شما تماشا می‌کردید .

همچنین معنا و مقصود واژه عالمین در این آیه نا مشخص است، چه عالمین مفهوم مشترک میان چندین معناست .

ابهام و اشتراک معنای عالمین، قلمرو فضیلت یعنی اسرائیل را معلق بین دو محدوده بس فراخ (تمام جهانیان از آغاز تا فرجام عالم و مردمان موجود و ساکن در اقصی نقاط عالم در زمان بنی اسرائیل) قرار می‌دهد بی‌آن که بتوان در خود واژه، دلیل و قرینه‌ای روشن بر تعیین قطعی هر یک از این دو قلمرو سراغ گرفت .

ابوالفتوح، با تمسک به آیه شریفه ۱۱۰ از سوره آل عمران، مفهوم عالمین در این آیه را تفسیر می‌کند: قوله: علی العالمین، ای علی عالمی زمانهم مراد آن است که: شما را تفضیل داد بر اهل روزگار خود، برای آن است پیغمبر ما - علیه السلام - مفضل اند بر ایشان، لقوله تعالی: کنتم خیر امه اخرجت للناس... (۷۹) «آل عمران/ ۱۱۰»

#### دو. نزول صاعقه بر بنی اسرائیل

قرآن در بخشی از داستان موسی (ع) و بنی اسرائیل فرود صاعقه بر آنان را حکایت می‌کند، نزول این عذاب آسمانی در پی تقاضای دیدن خداوند از سوی آنان صورت گرفت. در این که چه کسی درخواست دیدن خداوند را کرده بود گروهی از بنی اسرائیل یا موسی؟ تاریخ نگاران دو روایت را نقل کرده‌اند. قرآن از این ماجرا در سوره‌های بقره و نساء و اعراف یاد کرده است، آنچه در سوره بقره آمده هر چند ظهور در این دارد که جمعی از بنی اسرائیل ایمان آوردن خویش به موسی را مشروط کردند به دیدن خدای موسی، در پی این تقاضای کفرآمیز، صاعقه آسمانی بر آنان فرود آمد، اما از این موضوع ساکت است که خود موسی با این درخواست موافقت کرده و به جمع متقاضیان رؤیت خداوند در آمد یا خیر. سکوت آیه زمینه این برداشت را فراهم آورده که ممکن است موسی خود به جرگه خواهندگان ملاقات و دیدن خدا پیوسته باشد .

ابوالفتوح تمام آیات مربوط به این موضوع را در چشم انداز خود قرار داده و ضمن آن که جنبه‌های مختلف این داستان را بازگو کرده ابهام بر آمده از سکوت این آیه را نیز بر طرف ساخته است، آیه سوره مبارکه بقره چنین است .

« و اذقلتم یا موسی لن تؤمن لک حتی نری الله جهره فأخذتکم الصاعقه و انتم تنظرون» (بقره / ۵۵)

و (نیز به یاد آورید) هنگامی را که گفتید: «ای موسی! ما هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد، مگر این که خدا را آشکارا و با چشم خود ببینیم». پس صاعقه شما را گرفت در حالی که تماشا می‌کردید .

رازی در تفسیر آن می‌نویسد :

« و در آیت دلیل است بر بطلان قول آنان که گفتند: سؤال رؤیت، موسی کرد و از خود گفت. چه خدای تعالی به صریح لفظ، حواله سؤال رؤیت با ایشان کرد که: «حتی نری الله جهره» و دگر آن که: صاعقه از آسمان بیامد بر ایشان افتاد موسی - علیه السلام - مسلم بود از آن، اگر موسی خواسته بودی اوّل صاعقه به موسی رسیدی. دگر آن که خدای تعالی در دگر آیت چنین فرمود :

یسئلک أهل الکتاب أن تنزل علیهم کتاباً من السماء فقد سألوا موسی اکبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهره . «

دگر آن که از موسی - علیه السلام - حکایت چنین کرد که: «أتهلکنا بما قول السفهاء منّا» (اعراف/ ۸۰) (۱۵۵)

آنچه را ابوالفتوح از آیات قرآن یاد کرده تمام آن چیزی است که درباره این موضوع در قرآن کریم آمده است. مجموع این آیات بر روی هم واقعیت آن رویداد را بر ملا می‌کند و ساحت موسی علیه السلام را از درخواست دیدن خداوند می‌پیراید، به ویژه آیه اخیر که رازی بدن اشاره کرده است، چه بر اساس این آیه مبارکه موسی کسانی را که خواستار دیدن



خداوند با چشم سر شده بودند سفیان تهی از عقل و خرد معرفی کرده است، پیداست که اگر خود از درخواست کنندگان رویت خداوند می‌بود، بدین گونه ایشان را نکوهش نمی‌کرد و چنان در خواستی را دور از عقل و خرد نمی‌شمرد .

سه. چگونگی آفرینش حوا

از نمونه‌های شیوه دوم می‌توان به موضوع آفرینش همسر آدم - حوا - اشاره کرد؛ آیه‌های ۳۰ تا ۳۸ سوره مبارکه بقره، داستان آفرینش آدم، خلافت، استقرار او در بهشت و حوادث پس از آن را باز می‌گوید؛ از جمله آنها این آیه است: «و قلنا یا آدم اسکن انت و زوجک الجنة» گفتیم: ای آدم! تو و همسرت در بهشت مسکن گزینید .

این نخستین بار است که یادی از همسر آدم در قرآن به میان می‌آید، بی‌آن که از نحوه آفرینش، کیفیت قرار گرفتن او در کنار آدم، چیزی گفته شده باشد. از این رو آیه مبارکه نوعی اجمال و ابهام دارد تفسیر گران قرآن به هنگام تفسیر این آیه هر یک به تناسب ابزارها و منابع تفسیری که بر گزیده‌اند در این باره بسط سخن داده‌اند و از آفرینش همسر آدم، نقش او در هیوط آدم به زمین و سایر مسائل بحث کرده‌اند، رازی نیز در تفسیر این آیه به جریان آفرینش حوا پرداخته و چندین روایت از جمله این روایت نبوی را نقل کرده است که :

« خدای تعالی زنان را از استخوان پهلو آفرید و آن کژ باشد، اگر خواهی که راست باز کنی بشکنی و اگر استمتاع کنی بدو در او کژی باشد» سپس همین موضوع را مدلول آیه ۱۸۹ سوره اعراف معرفی کرده و گفته است: و ظاهر قرآن بر این است: «هو الذی خلقکم من نفس واحدۀ ثم خلق منها زوجها...» (۸۲) گذشته از صحت و سقم مدعای رازی و روایت‌های مورد استناد او، استظهار مدلول روایات از خود قرآن، نشانگر عنایت و توجه رازی به تفصیل و تفسیر پاره‌های مجمل و مهم قرآن توسط پاره دیگر و نیز پرداختن به زوایای مختلف یک موضوع در قصه‌های قرآن با نگرش به مجموعه آیات مربوط به آن موضوع در سراسر قرآن می‌باشد .

چهار. عزیر، پیامبر یا فرزند خدا

به روایت قرآن در آیه ۳۰ سوره مبارکه توبه، یهود، عزیر نبی را فرزند خدا پنداشته‌اند: و قالت الیهود عزیر بن الله» اما از این که کی و چگونه این باور برای - یهودیان پیش آمد، سخنی به میان نیامده است جز اینکه در سوره بقره آیه ۱۵۹ بی‌آن که نامی از عزیر برده شود، ماجرای مردی نقل شده است که در پی اظهار شگفتی و تردید نسبت به رستاخیز و زنده شدن مردگان، خود دچار مرگ شد و پس از یکصد سال در باره زنده شد در حالی که می‌پنداشت یک روز یا لختی از روز را آرمیده است اما قرائن و شواهد پیرامون وی مانند جسم متلاشی شده الاغ وی و به جنب و جوش در آمدن و به هم آمدن اعضاء و استخوان‌های پوسیده الاغ و زنده شدن آن، او را بدین این باور رساند که وی سالهاست مرده است و زنده شدن دگر باره انسانها پس از مرگ چیزی جز مانند آنچه بر سر او و الاغ وی آمد نیست .

در این آیه نام این مرد برده نشده است و نیز این که چگونه مردم او را پسر خدا انگاشتند، ابوالفتوح با کنار هم قرار دادن این دو آیه در کنار یکدیگر کل داستان را تکمیل می‌کند و نشان می‌دهد که آن فردی که به مدت صد سال مرد و سپس

زنده شد عزیز نبی بود و همو بود که یهودان او را فرزند خدا پنداشتند، البته او در پیوند این دو آیه و ناظر بودن آن دو به یکدیگر از روایات نیز مدد می‌جوید، در تفسیر آیه سوره بقره که پیش‌تر یاد شد، رازی می‌آورد :

« او به شهر باز آمد و ادعای پیغمبری کرد، از جمله معجزات وی این بود که او تورات را از حفظ باز خواند، بر اثر این معجزه هیچ کس پیش از عزیز، تورات از بر نخواند، گفتند: جهودان را این شبهه شد و گفتند: این اختصاص که او را هست، بیش از پیغمبری است، باید که این پسر خدا باشد، - تعالی علوا کبیرا - چنان که خدای تعالی از ایشان حکایت کرد فی قوله: و قالت اليهود عزیز بن الله. » (۸۳)

#### 9 - تفسیر قرآن با قرآن در مفاهیم چند وجهی

واژگان و کلمات بسیاری را در لغت و زبان‌های بشری می‌توان یافت که وجوه و معانی چند گانه دارند، رهیافت به یکی از آن وجوه و معانی در زبان گفتاری به دلیل وجود قراین مکانی، زمانی، بیانی چون لحن بیان و حرکات عضوی و گوینده، زودیاب‌تر از مفهوم آن واژگان در زبان نوشتاری و نصوص و متون است که تفسیرها و تبیین‌های مختلف را بر می‌تابد. از همین رهگذر، عرصه مفاهیم واژگان قرآن یکی از قلمروهای وسیع اختلاف تفسیر گران قرآن به شمار می‌رود .

ابوالفتوح رازی به هنگام رویارویی با واژگان چند وجهی قرآن، کوشیده است آن واژگان را در پرتو معارف و معانی دیگر آیات و آموزه‌های قرآنی به تفسیر بنشیند، قرآن گرابی رازی در این ساحت را شاید بتوان یکی از پر رنگ‌ترین رویکردهای قرآنی او و نیز بیشتر از سایر همگنان وی از مفسران قرآن (به استثنای متنی چند از مفسران پسین) دانست .

#### 9/1 - مولی

مولی و مشتقات آن از واژگان شایع قرآنی است. در این شاخه (مولی آن گاه که به عنوان صفت کار رفته بیانگر نسبت ویژه‌ای میان دو طرف نسبت است شناخت واقعیت این نسبت در گرو رهیافت به معنای مولی در عرف قرآنی است. رازی نه معنی را برای این واژه بر می‌شمرد، سپس با استناد به خود قرآن اولی بودن را معنای اصلی آن می‌شناسد، چه در آیه ۱۵ سوره حدید که آتش جهنم مولای منافقان دانسته شده است به نظر رازی معنایی جز اولویت را بر نمی‌تابد :

« و مولی معانی بسیار دارد: به معنای ناصر باشد و به معنا سید باشد و به معنا همسایه باشد و به معنا معتق باشد و به معنا معتق باشد و به معنا پسر عم باشد و به معنا هم سوگند باشد و به معنا بنده باشد و به معنا اولی باشد و اصل در او این است برای این که مرجع همه معانی این است، «قال الله تعالی: مأویکم النار هی مولیکم...» (۸۴)

#### 9/2 - هدایت

واژه هدایت از واژگان پر کاربرد و کلیدی در قرآن کریم است. رازی بر اساس اسلوب تفسیری خویش که مفاهیم اساسی را هر جا که برای نخستین بار در قرآن آمده است به بحث می‌گیرد، این واژه را به هنگام تفسیر آیه دوم سوره بقره به توضیح و تفسیر نشسته است :

« و هدی در قرآن بر وجوه آمد: یکی به معنای بیان، چنان که در آیت هست و فی قوله تعالی: «هدی للناس و بینات من الهدی و الفرقان...» (۸۵) و مانند این بسیار است من قوله تعالی: و مامع الناس ان یؤمنوا اذ جائهم الهدی...» (۸۶) )  
« و من قوم موسی امة یهدون بالحق...» (۸۷) )

و دگر به معنای اسلام فی قوله: «انک لعلی هدی مستقیم» (۸۸) )  
دگر به معنا دعوت فی قوله: «و انک لتهدی الی صراط مستقیم» (۸۹) )  
دگر به معنای لطف، و لطف ان باشد که مکلف را به طاعت نزدیک گرداند و از معصیت دور گرداند فی قوله :  
و الذین اهدوا زادهم هدی... (۹۰) ای لطفاً و قوله: «وزدناهم هدی...» (۹۱) ای لطفاً  
دگر به معنای ایمان فی قوله: «أنحن صددناکم عن الهدی...» (۹۲) )  
دگر به معنای تورات فی قوله: «و لقد آتینا موسی الهدی» (۹۳) )  
دگر به معنای قرآن فی قوله: «و ما منع الناس أن یؤمنوا اذ جاءهم الهدی» (۹۴) و فی قوله: «و لقد جاءهم من ربهم الهدی...» (۹۵) )

دگر به معنای زیادت الطاف باشد که خدای تعالی با مؤمنان کنند در ادای طاعات و اجتناب مقبحات که آن با کافران نتوان  
کردن و آن هر کجاست که می گوید: «یهدی من یشاء» (۹۶) )  
یعنی آن لطف خاص است با مؤمنان خواهد که کند؛ چه با کافران نشاید کردن که ایشان را لطف نباشد دگر به معنای  
ثواب فی قوله تعالی: «والذین قتلوا فی سبیل الله فلن یضلّ اعمالهم. سیهدیهم و یصلح بالهم» (۹۷) و قوله تعالی:  
«ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات یهدیهم ربهم بایمانهم» (۹۸) )  
دگر به معنی ارشاد و سلوک با ایشان در راه بهشت، فی قوله تعالی: «و یهدیهم الیه صراطاً مستقیماً» (۹۹) )  
و فی قوله: «لوشئنا لآتینا کل نفس هدیها» (سجده ۱۳)» ( )

9/3 - بعث

« أو کالذی مرعلی قریه و هی خاویه علی عروشها قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فأماته الله مأه عام ثم بعثه »  
(بقره/۲۵۹) )

همانند کسی که از کنار یک آبادی (ویران شده) عبور کرد، در حالی که دیوارهای آن، به روی سقفها فرو ریخته بود (و اجساد و استخوانهای اهل آن در هر سو پراکنده بود، او با خود) گفت: چگونه خدا اینها را پس از مرگ زنده می کند؟! (در این هنگام) خدا او را یکصد سال میراند و سپس زنده کرد .  
مفهوم کلمه بعث در این آیه مبارکه منزلت ویژه دارد و بر کل پیام و مفهوم آیه تأثیر گذار است از میان وجوه گوناگون که در معنای این واژه احتمال می رود دو معنای زنده شدن و بیدار شدن از خواب است، نگارنده تفسیر روض الجنان معانی مختلف واژه بعث را باز می گوید وانگهی با استدلال به پاره ای از فرازهای خود همین آیه مبارکه «بعث» در این آیه را به معنای زنده شدن دوباره فردی که قرآن از آن حکایت می کند - عزیز - می داند؛ چنان که دو معنای دیگر بحث در آیات

دیگر را با شواهد قرآنی توضیح می‌دهد: «و بعث» احیا باشد و تنبیه باشد از خواب و فرستادن باشد و این جا احیا است به قرینه قوله: «فأما ته الله» . . .

و در سوره کهف تنبیه است فی قوله: «ثم بعثنا هم لنعلم أی الحزبین...» (۱۰۰) به قرینه: «فضربنا علی آذانهم فی الکهف سنین عدوًّا...» (۱۰۱)

و به معنای فرستادن فی قوله: «فبعث الله النبیین مبشیرین و منذرین» (۱۰۲) بقره ۲۱۳/ و وضوح و روشنی معنای بحث در آیه اخیر که معنایی جز ارسال و فرستادن را بر نمی‌تابد سبب شده است که ابوالفتوح شاهدی برای معنای مقصود در آیه ارائه نکند، اما در دو آیه پیشین از راه تفسیر قرآن با قرآن بحث را به دو مفهوم زنده شدن و بیدار شدن تفسیر کرده است که اگر آن شواهد قرآنی از سوی مفسر نادیده انگاشته شود چه بسا همانندی‌هایی که در هر دو آیه وجود دارد سبب فهم یگانه از دو آیه در معنای بعث گردد.

#### 9/4 - شفا

از مجموع شش مورد به کار رفتن واژه شفا - و مشتقات آن - در قرآن کریم، سه مورد از آن به عنوان صفت قرآن آمده است:

« قد جائتکم موعظه من ربکم و شفاء لما فی الصدور...» (یونس / ۵۷)

ای مردم! اندرزی از سوی پروردگارتان برای شما آمده است و درمانی برای آنچه در سینه‌هاست .

« و تنزل من القرآن، هر شفاء و رحمه للمؤمنین » (اسرا/ ۸۲)

و از قرآن آنچه شفا و رحمت است برای مؤمنان، نازل می‌کنیم .

« ءاعجمی و عربی قل هو للذین آمنوا هدی و شفاء » (فصلت / ۴۴)

قرآن عجمی از پیغمبر عربی؟! بگو: این کتاب برای کسانی که ایمان آورده‌اند، هدایت و درمان است. شفا بودن قرآن به چه مفهوم است؟ سه احتمال بیشتر تصور ندارد: ۱ - شفا بودن برای دردها و مرض‌های جسمانی؛ آن چنان که سایر داروها و نسخه‌ها موجب شفا و درمان امراض می‌گردد. ۲ - شفای دردها و مرض‌های روحی و روانی باشد. ۳ - قرآن شفا بخش امراض جسمی و روحی هر دو است. گزینه نخست به تنهایی را هیچ یک از تفسیر گران و قرآن پژوهان نگفته‌اند شاید بدان سبب که آن را در راستای هدف اصلی و اساسی تربیتی قرآن نشناخته‌اند، از دو گزینه دیگر، برخی شفا بخشی قرآن را در ساحت روحی و روانی پذیرفته‌اند و گروه دیگر نیز هر دو عرصه جسم و جان را قلمرو شفا بخشی قرآن شناخته‌اند که از جمله آنهاست ابوالفتوح رازی. طرفداران هر دو گزینه می‌باید پیشاپیش این مطلب را پذیرفته و اثبات کرده باشند که برای انسان‌ها در نگره قرآنی، مرض‌های روحی و قلبی وجود دارد (البته غیر از سنخ آنچه در دانش امروزی به صورت‌های مختلف روان پریشی و امراض روحی و روانی برای انسان شناسایی شده است) که اگر چنین چیزی را اثبات نتوانند، شفا بخشی قرآن برای روح و روان انسانها بدون موضوع و بی‌اساس خواهد بود. رازی بانگاه از همین منظر، شفا بخشی قرآن در گستره جسم و جان را با الهام از خود قرآن به تفسیر و تحلیل نهشته است :

« اما شفاء فی قوله تعالى: «و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمۃ للمؤمنین» و فی قوله عزوجل: «و شفاء لما فی الصدور...» و این دو معنی دارد: یکی آن که به برکت او بیماران شفا یابند، و دوم آن که دل‌های بیمار به بیان او از شک و نفاق، شفا یابد، چون در این کتاب تأمل کند، نبینی که خدای تعالی شک دل منافقان را به بیماری می‌خواند، آنجا که می‌گوید: «فی قلوبهم مرض» آن را که بر دارنده شک بود، شفا خواند» (۱۰۳)

#### - 10 توسعه و تزییق حوزه شمول آیات

از کارکردهای تفسیر قرآن با قرآن تخصیص و یا تعمیم حوزه شمول آیات است به این معنی که گاه اگر آیه‌ای به تنهایی در نظر گرفته شود حوزه وسیعی از مصداق‌ها را پوشش می‌دهد اما با در نظر داشت آیات تفسیر کننده این دایره کوچک تر می‌شود - البته این الزاماً به معنای تخصیص عام نیست؛ چه در حقیقت، آیه یا آیات تفسیر کننده مراد واقعی آیه تفسیر شونده را آشکار می‌کند. گاه نیز به عکس به دلیل تنگنای مفهومی خود آیه و یا قرائن دیگری چون سبب نزول، روایت و با... حوزه شمول آیه کوچک می‌نماید اما اگر آیات دیگر ناظر به همان موضوع در نظر گرفته شود، برآیند آن گشایش و تعمیم گستره شمول آن آیه خواهد بود. نمونه‌هایی از این هر دو روش را می‌توان در تفسیر ابوالفتوح دید.

#### تزییق

از نمونه‌های گونه نخست می‌شود از آیه ۴۸ سوره مبارکه بقره یاد کرد که رهیافت به مقصود واقعی آن تنها با نگرستن از منظر سایر آیات میسر می‌گردد: «و اتقوا يوماً لا تجزی نفس عن نفس شیئاً و لا یقبل منهما شفاعه...» و از روزی بترسید که کسی مجازات دیگری را نمی‌پذیرد و نه از او شفاعت پذیرفته می‌شود .  
زبان این آیه شریفه نفی شفاعت در قیامت است از سوی هر کس و برای هر کس، از این رو گروهی از منکران شفاعت به عموم این آیه تمسک جسته و شفاعت اخروی را نپذیرفته‌اند. این در حالی است که مراد واقعی این آیه را نمی‌شود جدا از آیات دیگر مربوط به این موضوع که بر روی هم قابل فهم هستند، دریافت، رازی که به این مطلب توجه داشته است می‌آورد :

« و این آیت دلالت نکند بر قول معتزله در نفی شفاعت، چه آیت مخصوص است به جهودان و اگر مخصوص نبودی، تخصیص باید کردن علی‌ای حال با آیاتی که متضمن اثبات شفاعت است من قوله: «ولا یشفعون الاثمن ارتضی» (۱۰۴) و قوله: «من الذلی یشفع عنده الا باذنه» (۱۰۵) بقره ۲۵۵ )  
بدین سان ابوالفتوح با این دو آیه مبارکه، آیه نخست را تفسیر، و فراخنای مفهومی اولیه آن را تزییق می‌کند .

#### - 10/2 توسعه

تفسیر ابوالفتوح از آیه ۲۸۴ سوره بقره را نیز می‌شود نمونه‌ای برای گونه و اسلوب دوم ارائه داد :  
... « و إن تبدوا ما فی أنفسکم أو تخفوه یحاسبکم به الله... » .  
اگر آنچه را در دل دارید، آشکار سازید یا پنهان، خداوند شما را بر طبق آن محاسبه می‌کند .

اهل علم خلاف کردند در عموم و خصوص آیت... بعضی گفتند خاص است در کتمان شهادت، خدای تعالی گفت: اگر چیزی آشکارا کنی یا پنهان کنی در دل از کتمان شهادت، من فرو نگذارم و به حساب در آرم، بیانش: ولا تکنموا الشهاده... (۱۰۶) بعضی دگر گفتند: مراد به این موالات کافران است و تولای ایشان، [بیانش] قوله تعالی فی سوره آل عمران: قل إن تخفوا ما فی صدورکم او تبدوه یعلمه الله... (۱۰۷)

و واقدی و بعضی دیگر از علما گفتند: آیت عام است و لکن حکم او منسوخ است... (۱۰۸) پس رازی، نسخ شدن آیه با آیه: «لا یکلف الله نفساً الا وسعها» (۱۰۹) را با دلایل عقلی چند نمی پذیرد و می افزاید: «و آنچه گفتیم [در آن که] آیت محکم است و منسوخ نیست قول قومی است از اهل معانی که گفتند: دل را نیز فعلی هست که حوالت بدوست فی قوله تعالی: «بما کسبت قلوبکم» (۱۱۰) پس قدیم جل جلاله هر عاملی بر عملش سواء اگر به دل کرده باشد و اگر به جوارح بر آن واقف کند و در حساب آرد، انگه آن را که خواهد عفو کند و آن را که خواهد عقوبت، و ذلك قوله: «ان السمع و البصر و الفواد کل اولئک کان عنه مسئولاً...» (۱۱۱) اما حدیث النفس فلا یدخل فی التکلیف، بیانه: «لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم و لکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم» (۱۱۲) بقره ۲۲۵/ )

#### 11 - تفسیر قرآن با قرآن و آیات معارض نما

گاه گروهی از آیات چنان اند که «در نگاه نخست و غیر فراگیر به کلیت نگرش قرآنی» دو پیام و مفهوم متعارض و در ستیز با هم را ارایه می دهند. از نمونه این گونه آیات می شود به آیه های دوازدهم و سیزدهم سوره مبارکه عنکبوت اشاره کرد:

«و قال الذین کفروا للذین آمنوا اتبعوا سبیلنا و لنحمل خطایاکم و ما هم بحاملین من خطایاهم من شیء انهم لکذبون. و لیحملن أثقالهم و أتقالهم و لیسئلن یوم القیمه عما کانوا یفترون .»

و کافران به مؤمنان گفتند: «شما از راه ما پیروی کنید،) و اگر گناهی دارد،) گناهانتان را بر عهده خواهیم گرفت.» آنان هرگز چیزی از گناهان اینها را بر دوش نخواهند گرفت، آنان به یقین درگوه هستند. آنها بار سنگین (گناهان) خویش را بر دوش می کشند و (همچنین) بارهای سنگین دیگری را اضافه بر بارهای سنگینی خود؛ و روز قیامت به یقین از تهمتهایی که می بستند، سؤال خواهد شد .

آیه نخست ادعای کافران در به عهده گرفتن گناه مؤمنان در صورت پیروی کردن از ایشان را تکذیب می کند و پندار دروغین می شمارد، در همان حال فراز نخست آیه دوم بر این مطلب تأکید می ورزد که آن کافران گناهان خود و نیز افزون بر گناهان خود، گناهان سنگین تری را بر دوش خواهند کشید. اگر آیات دیگری وارد میدان نشود و نقش میانجی و تفسیر گری برای مقصود و تبیین مفهوم هر دو آیه را بر عهده نگیرد، رفع تعارض ظاهری میان آن دو میسر نمی گردد .

در چنین مواردی است که چیرگی مفسر، بر نصوص قرآنی و متون روایی به مدد او می شتابد رازی به هنگام تفسیر این دو آیه از این دستمایه سود می جوید و با یاد کرد روایت نبوی و آیه دیگر از قرآن، کلید حل معما را می یابد .

« اگر گویند: این [فراز نخست آیه دوم] مناقض آیت اول باشد و مناقض آن که گفت: «و لا تزر وازره وزر اخری...» (۱۱۳) جواب آن است که گوئیم: مراد نه [آن است که ایشان گناه دیگری بر گیرند یا ایشان را به گناه دیگران

بگیرند، مراد] آن است که ایشان گناه خود بر گیرند. یعنی عقوبت گناه ایشان بر ایشان باشد و مثل عقوبت آنان که ایشان را اضلال و اغوا کرده باشند، چه آن ضلال و غوایت به دعوت و اغرای اینان بوده باشد و بر توسع، مثل آن را، آن خوانند چه بر حسب آن و مقدار آن باشد و بر حقیقت، ایشان به جرم گناه خود مأخوذ باشند از اضلال و اغوا، جز که به اندازه عقوبت مضلّان باشد، لقوله علیه السلام: «من سنّ سنت حسّنه فله أجرها و أجر من عمل بها الی یوم القیمه من غیر أن ینقص من أجره یشی، و من سنّ سنه سیئه فله وزرها و وزر من عمل بها الی یوم القیمه من غیر أن ینقص من وزره شیئ» و مثله قوله تعالی: «لیحملوا اوزارهم کامله یوم القیمه و من أوزار الذین یضلونهم بغیر علم الا ما یزرون» (۱۱۴) (نحل ۲۵/ )

آنها) کافران مستکبر (باید روز قیامت) هم (بار گناهان خود را به طور کامل بر دوش کشند و هم سهمی از گناهان کسانی که به خاطر جهل به گمراهشان می سازند. بدانید آنها بار سنگین بدی بر دوش می کشند. !  
با لحاظ معنی و پیام این آیه مبارکه تعارض و ابهام پدید آمده میان دو آیه پیش گفته کاملاً برطرف می شود .

## 12 - مثل های قرانی و تفسیر قرآن با قرآن

قرآن کریم در تبیین پاره ای از حقایق به تمثیل روی آورده است، مانند تمثیل منافقان به سرگشتگان بیابان در شب تاریک در سوره بقره و تمثیل دلبستگی مشرکان به خدایان جز خدا به خانه سازی عنکبوت و... یکی از پرسشهایی که در این مثل ها می تواند مطرح باشد این است که این مثل ها بیان واقعیت است و یا کارکرد آنها نزدیک ساختن مفاهیم غیر محسوس به ذهن و آسان تر کردن هضم و دریافت مثل است و یا اینکه بسته به مورد مثل متفاوت است؟  
ابوالفتوح همین پرسش را به صورت غیر مستقیم در تفسیر آیه ۲۶۱ سوره مبارکه بقره که از جمله مثالهای قرآنی است یاد آور شده و کارکرد مثل ها را نزدیک سازی مفاهیم به ذهن بر شمرده است (هر چند که غرض بیان واقعیت را نیز غیر ممکن ندانسته است .)

« مثل الذین ینفقون أموالهم فی سبیل الله کمثل جته أنبت سبع سنابل فی کل سنبله ماء حبه... کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می کنند، همانند بذری هستند که هفت خوشه برویاند که در هر خوشه، یکصد دانه باشد .  
« اگر گویند کسی ندید، صد دانه در خوشه ای تا خدای به آن مثل زد، گوییم ممتنع نباشد... وجه دگر آن که: واجب نباشد که مثل و ممثول، محقق باشند، بل بر سبیل تقریب بود، چنان که یکی از ما گوید: فلان چون دیو است و چون غول است و اگر چه او ندیده باشد دیو و غول را ولکن اسقباح و استهوال منظر را و استبشاع را قال الله تعالی: «طلعها كأنه رءوس الشیاطین» (۱۱۵) (صافات ۶۵/ )»

بدین ترتیب، رازی با کمک آیه ۶۵ سوره صافات، به نوعی تمامی آیات و مثل های قرآن را به تفسیر گرفته است .

## 13 - تفسیر موضوعی، گونه ای از تفسیر قرآن با قرآن

تفسیر موضوعی و گرد آوردن آیات مربوط به یک موضوع از آن رو که شمایل و نمای تمام قد یک موضوع را ترسیم می کند - کاری که از یک و یا چند آیه مربوط بدان موضوع ساخته نیست - خود گونه ای از تفسیر قرآن با قرآن به شمار

می‌رود، بیشتر تفسیر گران قرآن که به تفسیر کل قرآن به روش ترتیبی پرداخته‌اند در بحث‌های درون تفسیری و جزئی نیز به روش ترتیبی پای بند مانده‌اند و هر آیه‌ای را در موقعیت و محلی که چیده شده است به تفسیر می‌گیرند، کسانی از مفسران یافته می‌شود که در جهت‌گیری کلی در شمار تفسیر گران ترتیبی جای می‌گیرند اما در مباحث جزئی سمت و سوی تفسیر موضوعی را در پیش گرفته‌اند.

شاید بتوان گفت به هر اندازه پیمانیه که گرایش تفسیر قرآن با قرآن در مفسر وجود داشته باشد به همان پایه رویکرد تفسیر موضوعی در داخل سیستم ترتیبی بیشتر از وی انتظار می‌رود، ابوالفتوح رازی را می‌شود در زمره این مفسران جای داد. او در موارد نه چندان اندک در مواجهه با آیه‌ای که مربوط به موضوع گسترده دامن است به این معنی که در سایر آیات قرآن نیز بدان پرداخته شده است، کوشیده است در هنگام تفسیر آن آیه زوایا و جوانب مطرح شده در آن زمینه و در دیگر آیات قرآن را نیز از نظر دور ندارد، نمونه‌هایی از این جهت‌گیری را از تفسیر روض الجنان می‌آوریم :

یک. نفخ صور

« و یوم ینفخ فی الصور ففزع من فی السموات و من فی الاءرض الامن شاء الله... » (نحل / ۸۷)

و روزی که در صور دمند پس بهراسد هر که در آسمانها و هر که در زمین است الا آن که خدا خواهد .  
خدای تعالی به نفخ اول اسرافیل را فرماید که: در صوردم او یک بار در صور دمدم میدنی که به هر چه در آسمان و زمین برسد؛ الا آن کسی که خدای خواهد و خدای تعالی فرماید تا آن نفخ ممدود مطلول کند و آن آن است که خدای تعالی گفت: «ما ینظرون الا صیحه واحده» (۱۱۶) خدای تعالی عند آن کوهها را به رفتن در آرد تا همچنان بروند که ابر رود و زمین بجنبند جنبیدنی که ساکن نشود، چه خدای تعالی آن را به کوهها بر جای می‌دارد که میخ‌های اوست تا بمانند، سفینه و کشتی شود بر سر آب یا آونگی که آویخته از سقفی که باد بر او می‌زند و می‌جنباند و هو قوله تعالی: «یوم ترجف الراجعه. تبتعها الرادفه» (۱۱۷) زمین بجنبند و بجنباند اهلش را و آن آن حال باشد که: «تذهل کل مرضعه عما أرضعت و تضع کل ذات حمل حملها» (۱۱۸) هر زنی شیرخواره از کودکی شیر خواره مشغول شود و هر آبستنی بار بنهد که در شکم دارد... و مردم مدهوش گردند و بعضی بعضی را ندا می‌کنند و هو قوله: «یوم التناد یوم تولون مدبرین مالکم من الله من عاصم.» (۱۱۹) مؤمن / ۳۲ و ۳۳ )

رازی پس از این به تفسیر جمله اخیر «الا من شاء الله» می‌پردازد و می‌گوید: آنان شهیدانند: و ایشان زندگانی باشند به

نزدیک خدای تعالی چنان که گفت: «بل احياء عند ربهم یرزقون فرحین بما آتیهم الله من فضله» (۱۲۰)

خدای تعالی ایشان را از این هول ایمن گرداند و آن عذابی باشد علی شرار خلق الله و هو قوله تعالی: «یا ایها الناس اتقوا

ربکم ان زلزله الساعة شیئی عظیم» الی قوله: «ولکن عذاب الله شدید.» (۱۲۱) حج / ۱ و ۲ )

دو. پاداش انفاق در راه خدا

خداوند در قرآن کریم انفاق کنندگان و بخشندگان مال در راه خدا را نوید می‌دهد که پاداش آنان در نزد پروردگار محفوظ

و تضمین شده است چنان که از خوف و اندوه در روز رستاخیر و عالم واپسین نیز مصون و در امان خواهند بود .



« الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرّاً و علانیت فلهم اجرهم عند ربهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون »  
آنها که اموال خود را، شب و روز، پنهان و آشکار، انفاق می‌کنند، مزدشان نزد پرورگارشان است، نه ترسی بر آنهاست و نه غمگین می‌شوند. رازی ذیل این آیه شریفه سویه‌های مختلف و راز در امان بودن انفاق کنندگان از حزن و اندوه در دیگر آیات قرآنی جست‌جو می‌کند و می‌آورد :

« و لا هم يحزنون برای آنان گفت تا که واثق باشند بر آن که ایشان را ثواب خواهد بود و عقاب نخواهد بود از مضرت عقاب ایمن باشند، اینجا خائف باشند که: «انا نخاف من ربنا» (۱۲۲) و: «يخافون يوماً» (۱۲۳) تا آنجا ایمن باشند که: «فوقاهم الله شر ذلك اليوم» (۱۲۴) و این حاضرین باشند که دانند که: «ان الله يحب كل قلب حزين» و: «ان الله لا يحب الفرحين» (۱۲۵) تا آنجا نباشند که: «و لا هم يزنون» (۱۲۶) )

سه. شرط توانایی در تکلیف

در نگرش اسلامی، تکلیف و بایدهای فراتر از توان و قدرت آدمیان پذیرفته نیست، این به دلیل تصریح قرآن در تکلیف بالاتر از توان آدمیان است، چنین دریافتی تنها از یک آیه قرآن که به این موضوع پرداخته میسر است اما مفسران چون ابوالفتوح مجموعه آیات که بیانگر این آموزه قرآنی هستند گرد آورده‌اند، رازی در تفسیر آیه: «لا يكلف الله نفساً الا وسعها» (بقره/ ۲۸۶) می‌نویسد :

و نظیر او در معنی: «ما جعل عليكم في الدين من حرج» (۱۲۷) و قوله: «يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر» (۱۲۸) «و لا يكلف الله نفساً الا ما آتيتها» (۱۲۹) (طلاق/ ۷)

چنان که در تفسیر آیه ششم سوره آل عمران درباره چگونگی شکل‌گیری ویژگیها و خصوصیات جسمی و روانی انسانها در رحم مادران، رازی بسط سخن داده است :

« و يصوركم في الأرحام كيف يشاء» . . .

در رحم صورت نگارد چنان که خواهد یکی را سیاه و یکی را سفید و یکی زشت و یکی نیکو و یکی دراز و یکی کوتاه، یکی نر، یکی ماده، یکی سعید، یکی شقی، یکی کریم، یکی لئیم، یکی خوشخو و یکی بدخو، چنان که خواهد و مصلحت داند: «فتبارك الله أحسن الخالقين»، «لله ملك السموات و الارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثاً و يهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكراً و اناثاً» (۱۳۰) (شوری/ ۴۹-۵۰)

- 14 کارکردهای دستوری تفسیر قرآن با قرآن

ابهام و یا وجود زمینه‌های اختلاف و برداشتهای گوناگون از یک جمله و یا آیه گاه بر اثر نوع ساختار و به کارگیری شیوه‌ای خاص اسلوب بیانی در هر متنی پیش می‌آید مانند محذوف بودن یک حرف و یا واژه و یا تقدیم و تأخیر آن و یا به کار رفتن آن به معنای غیر از معنای حقیقی خود و یا... مراجعه به عرف محاوره اهل زبان متن، متون شعری و ادبی، ابزارهایی است که در رفع آن ابهام یاری می‌رساند و یا یک نظر و احتمال را از میان احتمال‌های مختلف تقویت می‌بخشد .

قرآن کریم نیز به عنوان متنی که بر اساس اسلوب و زبان بشری - عربی - نزول یافته هم در اصل پیشامدهای یاد شده و هم در راه چاره‌های آن بسان متون دیگر است اما از آن سبب که خود والاترین اسلوب بیانی ممکن را دارد و ادیبانه‌ترین متن عربی - از گذشته و آینده - به شمار می‌رود، اگر در مواردی ابهام‌های دستوری و زینه‌های متفاوت نگری در نوع بیان آن وجود داشته باشد، خود می‌تواند آن ابهام را بزدايد و یک احتمال از میان چندین احتمال را تعیین ببخشد رویکرد مفسر در حل ابهام‌ها و احتمال‌های از این دست، نمایانگر عنایت آن مفسر به اسلوب تفسیر قرآن با قرآن است .

در تفسیر ابوالفتح نه تنها نمونه‌هایی از این روش را می‌توان سراغ گرفت که در عین استفاده او از ابزارهای شعری دو فرهنگ عام زبان عربی (در کمتر موردی از خود آیات و قواعد دستوری به کار رفته در خود قرآن غفلت ورزیده است .

یک. کاربرد مفرد و اراده جمع

« مثلهم کمثل الذی استوقد ناراً...» بقره/۱۷

آنان [= منافقان] همانند کسی هستند که آتشی افروخته (تا در بیابان تاریک راه خود را پیدا کند . )

« اگر گویند خدای تعالی چگونه تشبیه کرد جماعتی را به یک شخص و از حق تشبیه این بود که بر وفق مشبه بود... گوئیم دو جواب است: یکی آن که خدای تعالی تشبیه نکرد ایشان را به اجسام و اعیان‌شان به مستوقد آتش، بل فعل شان را تشبیه کرد به فعل مستوقد آتش... الا آن است که مضاف بیفکند و مضاف الیه به جای آن بنهاد لقلوله تعالی: «و اسئل القریت (۱۳۱) و جاء ربک...» (۱۳۲) و مانند این آیت دیگر است: «تدور أعینهم کالذی یغشی علیه من الموت» (۱۳۳) [ای کدور أعین من یغشی علیه من الموت و لقلوله تعالی: ما خلقکم و لا بعثکم الا کنفس واحده (۱۳۴) [ای لخلق نفس واحده و جواب دوم از او آن است که: مراد به لفظ واحد، جمع است و برای آن موحد گفت که سیاق آیت بر جمعی او دلیل می‌کند فی قوله: «ذهب الله بنورهم و ترکهم فی ظلمات لا یبصرون» (۱۳۵) و مثله قوله تعالی: «و الذی جاء بالصدق و صدق به اولئک هم المتقون» (۱۳۶)» (زمر/۳۳)

دو. رهیافت به واژه حذف شده از کلام

در تفسیر آیه مبارکه: «مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل الله کمثل جبۃ انبتت سبع سنابل فی کل سنبله ماء حبه...» (۱۳۷)

ابوالفتح می‌آورد :

« در آیت اضماری و اختصاری هست و تقدیر آن است که: مثل صدقات الذین ینفقون اموالهم، برای آن که آنچه ممثل است به دانه‌ای که بکارند تا از او هفت خوشه‌ای برآید و در هر خوشه‌ی صد دانه باشد صدقه است که مرد بدهد، نه دهنده صدقه است .

و یا اضمار اسمی به این تقدیر باید کردن: «مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل الله کمثل زارع حبه برای آن که دهنده صدقه به زارع دانه ماند و این طریقتی است معروف عرب را فی حذف المضاف و اقامه المضاف الیه مقامه لقلوله: و اسئل القریت (۱۳۸) و جاء ربک... (فجر /۱۳۹)» (۲۲)»

چنان که در تفسیر آیه ۲۸۶ سوره مبارکه بقره فرمود: «لا نفرق بین احد من رسله» می نویسد: در کلام، قول محذوف است و تقدیر آن است: «و قالوا لا نفرق بین احد من رسله» و عرب حذف بر قول بسیار کنند و در قرآن از این بسیار است، منها قوله «و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم» ای یقولون سلام عليكم (۱۴۰) و قوله: «و لوتري اذ المجرمون ناكسو عند ربهم ربنا...» (۱۴۱) ای یقولون ربنا و قوله: «و الذين اتخذوا من دونه اولياء مانعدهم...» (۱۴۲) ای قالوا و ما نعبدهم و امثال این بسیار است. (۱۴۳)

سه. تقدیم و تأخیر معنای جمله‌ها

« أن تضلّ احديهما فتذكر احديهما الاخرى...» بقره/۲۸۲

اگر یکی از دو شاهد (بر دین) انحرافی یافت دیگری به او یادآوری کند .

رازی سخنی را از فراء - که گویی مورد قبول خود وی نیز هست (در تفسیر آیه چنین نقل می کند: «و فراء گفت: از جمله مقدم، مؤخر کلام است و معنی بر تقدیم و تأخیر مستقیم شود، چنان که یکی از ما گوید: يعجبني ان يسأل سائل فيعطى، به عجب آرد مرا که سائل چیزی خواهد بدهندش و اعجاب در عطا باشد، در سؤال سائل نباشد، پس تقدیر آیت این است که: أن تذكر احديهما الاخرى إن ضلت، برای آن که تا یاد دهد یکی دیگر را اگر فراموش کند و مثله قوله: «و لو لا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم فيقولو ربنا لولا أرسلت الينا رسولا...» (۱۴۴) و تقدیر آن است: أن يقولوا اهلا أرسلت الينا رسولا إذا أصابتهم مصيبة .

و مثال ضلال به معنای نسیان قوله تعالی: «فی کتاب لا یضلّ ربی و لا ینسی...» (۱۴۵) طه/۵۲ )

چهار - شناسایی فاعل مجهول

قرآن در بخش تصویرگری حیات واپسین و عالم آخرت از جمله درباره کافران روایت می کند :

« خالدین فیها لا یخفف عنهم العذاب و لا هم ینظرون» (آل عمران / ۸۸)

همواره در این لعن (و طرود و نفرین) می مانند، مجازاتشان تخفیف نمی یابد و به آنها مهلت داده نمی شود .

چنان که پیداست فاعل رحمت و تخفیف دهنده عذاب در این آیه مبارکه مجهول است از این رو احتمال های چندی را بر می تابد. ابوالفتوح پس از بیان شماری از آن احتمال ها می نویسد :

« حمل آن بر خدای کردن، اولی تر باشد برای دو وجه: یکی آن که افعال مجهول در قرآن چندان که آید مضاف با خدای

تعالی بود، چنان که گفت: «و أوتیت من کل شیئی» (۱۴۶) و علمنا منطق الطیر (۱۴۷) «و ما انزلت التوراة و الانجیل الا من

بعده» (۱۴۸) الی غیر ذلک من الآیات» (۱۴۹)

از گونه‌های تفسیر قرآن به قرآن که در تفسیر روض الجنان مشاهده می‌شود، آن است که او گاه با ذوق و سلیقه خود موضوع و مطلبی را از قرآن استنباط می‌کند، سپس برای اثبات درستی آن استنباط، به آیات دیگر متوسل می‌شود تا ثابت کند اولاً: چنان استفاده‌ای رواست دو دیگر این که آیه مورد استنباط بر آن موضوع دلالت دارد.

نمونه‌ها

1 - آیه ۲۷۲ سوره مبارکه بقره آن گاه که گروهی از دانشمندان خویشتن دار را ستایش می‌کند می‌گوید: «یحسبهم الجاهل أغنیاء من التعفف» از شدت خویشتن داری، افراد نا آگاه آنان را بی‌نیاز می‌پندارند. دلالت ضمن آیه بر علو همت و بلند نظری چیزی است که رازی از این آیه استفاده کرده و افزوده است :

« و این علو همت کاری عظیم است و در هر کس نیابند و آن را که آن باشد خود گمان برد که از او توانگرتر در جهان کس نیست، دنیا و حکام او در چشم او وقعی ندارد... از اینجا قدیم - جل جلاله - رسول خود را مدح کرد که در شب معراج چون کون و کائنات بر او عرض کردند از بلند همتی با گوشه چشم به هیچ ننگرید، عرش با عظمت و کرسی باسعت و لوح با بسطت و قلم با جریت و بهشت با نعمت و دوزخ با سطوت، نه به این طمع کرد و نه از آن بشکوهید، لا جرم قرآن مجید چنین ستود که: «مازاغ البصر و ما طعی» (۱۵۰) (نجم ۱۷) چشم او هرگز منحرف نشد و طغیان نکرد

ستایش علوهت و بلند نظری پیامبر (ص) از سوی خداوند در این آیه آنچه را که رازی از آیه سوره بقره استفاده کرده هم در اصل درستی استنباط و هم بر منزلت والایی آن، گواهی می‌کند.

« 2 - الشیطان یعدکم الفقر و الفحشاء و الله یعدکم مغفرة منه و فضلاً...» بقره/۲۶۸

شیطان شما را وعده فقر و تنگدستی می‌دهد و به فحشا امر می‌کند ولی خداوند وعده آمرزش و فزونی به شما می‌دهد. رازی از این آیه مبارکه و تفاوت وعده‌های شیطان و خداوند چنین استفاده می‌کند که شیطان دشمن انسانها است، پس نشاید که به وعده‌ها و گفته‌های او اعتنا کرد، برای اثبات ادعای خویش در دشمنی شیطان با انسان آیات دیگر قرآن را گواه می‌آورد : «

« دو وعده است یکی از خدای و یکی از شیطان... وعده خدای تعالی نور و فروغ باشد و وعده شیطان زور و دروغ باشد... خدای خلف دهد و شیطان خلاف کند، سپس به وعده شیطان مغرور مشو که او تو را دشمن است: «ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدواً» (۱۵۱) «لا تعبدوا الشیطان انه لکم عدو مبین...» (۱۵۲) شیطان در خویشتن مفلس است تو را وعده افلاس می‌دهد و خدای - جل و جلاله - توانگر است و خداوند فضل، تو را وعده مغفرت و فضل می‌دهد. (۱۵۳)

1 - ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان تصحیح: دکتر محمد جعفر یا حقی و دکتر مهدی

ناصر

چاپ اول، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد مقدس ۱۳۷۱، جلد ۱، مقدمه، پنجاه و چهار.

- 2 همان، مقدمه، ۳ .
- 3 بنی اسرائیل / ۸۵ .
- 4 اعراف / ۱۸۷ .
- 5 توحید / ۱ .
- 6 نساء / ۱۷۱ .
- 7 بقره / ۱۶۳ .
- 8 بقره / ۱۱۰ □ ۸۳ □ ۴۸ و نساء / ۷۷ .
- 9 آل عمران / ۹۷ .
- 10 رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان ۱، مقدمه، ۴ .
- 11 - 13 همان، ۱، مقدمه، ۲۴ .
- 14 مریم / ۶۱ .
- 15 رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان ۱/۵۹ .
- 16 حجر / ۱ .
- 17 سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، خطبه ۱۳۳ .
- 18 حجر / ۸۷ .
- 19 رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ۱/۳۴ .
- 20 مجادله / ۲۲ .
- 21 ممتحنه / ۱ .
- 22 توبت / ۲۳ .
- 23 مائده / ۸۱ .
- 24 معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسران، چاپ اول، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد مقدس، ۱۳۷۷،  
ه.ش، ۲/۵۲ .
- 25 - 27 رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ۱/۱۷۵ .
- 28 بقره / ۲۸۳ .
- 29 رازی ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ۱۲۵-۴/۶ .
- 30 همان، ۱۵/۱۵۹ .
- 31 احزاب / ۳۶ .
- 32 مؤمنون / ۱۱۰ .
- 33 مائده / ۱۱۰ .

- 34 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان ۱۵/۱۵۹ .
- 35 - بقره ۲۱۰/، آل عمران/۱۰۹، انفال /۴۴، حج /۷۶، فاطر /۴، حدید /۵ .
- 36 - بقره ۲۱۰/ .
- 37 - انفطار /۱۷ .
- 38 - نبا /۳۷ .
- 39 و ۴۰ - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ۱/۷۵ .
- 41 - هود /۱ .
- 42 - فصلت /۴۲ .
- 43 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ۴/۱۷۷ .
- 44 - همان، ۱۷۵ .
- 45 - 48 قاموس قرآن، واژه ایمان .
- 49-51 رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ۱۰۲-۱۰۳/۱ .
- 52 - مائده /۴۱ .
- 53 - مجادله /۲۲ .
- 54 - حجرات /۱۴ .
- 55 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان ۱۰۲-۱۰۳/۱ .
- 56 - بقره ۶/ .
- 57 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان ۱/۱۱۲ .
- 58 - فخر رازی، محمود بن عمر، التفسیر الكبير، ۳/۲۲۶ .
- 59 - نمل /۳۵ .
- 60 - بقره ۲۸۰/ .
- 61 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ۵۷-۵۶/۲۰ .
- 62 - بقره /۱۸۵ .
- 63 - مائده ۶/ .
- 64 - فتح /۴ .
- 65 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ۹۴-۹۳/۲۰ .
- 66 - همان، ۱۶/۷۸ .
- 67 - مزمل /۲۰ .
- 68 و ۶۹ - بقره /۱۹۶ .

- 70 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان ۱/۶۳ .
- 71 - مزمل / ۲۰ .
- 72 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان ۴/۸۵ .
- 73 - همان، ۴/۱۲۸ .
- 74 - روم / ۳۹ .
- 75 - حج / ۵ .
- 76 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ۴/۹۹ .
- 77 - مائدة / ۲۰ .
- 78 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ۱/۲۶۳ .
- 79 - همان .
- 80 - نساء / ۱۵۳ .
- 81 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ۱/۲۹۶ .
- 82 - همان، ۱/۹۰ .
- 83 - همان، ۴/۲۶ .
- 84 - همان، ۴/۱۶۱ .
- 85 - بقره / ۱۸۵ .
- 86 - كهف / ۵۵ .
- 87 - اعراف / ۱۵۹ .
- 88 - حج / ۵۲ .
- 89 - شوری / ۵۲ .
- 90 - محمد / ۱۷ .
- 91 - كهف / ۱۳ .
- 92 - سبأ / ۳۲ .
- 93 - مؤمن / ۵۳ .
- 94 - كهف / ۵۵ .
- 95 - نجم / ۲۳ .
- 96 - بقره / ۱۴۲ .
- 97 - محمد / ۴ و ۵ .
- 98 - یونس / ۹ .

- 99 نساء / ١٥٧ .
- 100 كهف / ١٢ .
- 101 كهف / ١٠ .
- 102 رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ١٨ - ٤/١٧ .
- 103 همان، ١/١٢ .
- 104 انبياء / ٢٨ .
- 105 رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ١/٢٦٥ .
- 106 بقره / ٢٨٣ .
- 107 آل عمران / ٩٢ .
- 108 رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ٤/٨-١٤٧ .
- 109 بقره / ٢٨٦ .
- 110 بقره / ٢٢٥ .
- 111 اسراء / ٣٦ .
- 112 رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ٤/٨-١٤٧ .
- 113 انعام / ٦٤، اسراء / ١٥، فاطر / ١٨ و زمر / ٧ .
- 114 رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ١٥/١٩٤ .
- 115 همان، ٤/٤٣ .
- 116 يس / ٣٩ .
- 117 نازعات / ٦ و ٧ .
- 118 حج / ٢ .
- 119 نازعات / ٦ .
- 120 آل عمران / ١٦٩ .
- 121 رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ١٥/٨١-٧٩ .
- 122 دهر / ١١ .
- 123 نور / ٢٤ .
- 124 دهر / ١١ .
- 125 قصص / ٧٦ .
- 126 رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ٤/٩٧ .
- 127 حج / ٧٨ .



- 128 - بقره / ١٨٥ .
- 129 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ٤/١٥٥ .
- 130 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ٤/١٧٣ .
- 131 - يوسف / ٨٣ .
- 132 - فجر / ٢٢ .
- 133 - احزاب / ١٩ .
- 134 - لقمان / ٢٨ .
- 135 - بقره / ١٧ .
- 136 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ١/١٣٨-١٣٧ .
- 137 - بقره / ٢٦١ .
- 138 - يوسف / ٨٢ .
- 139 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ٤/٤٢ .
- 140 - رعد / ٢٣ و ٢٤ .
- 141 - سجده / ١٢ .
- 142 - زمر / ٣ .
- 143 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ٤/١٥٣ .
- 144 - قصص / ٤٧ .
- 145 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ٢/١٣٤ .
- 146 - نمل / ٢٣ .
- 147 - نمل / ١٦ .
- 148 - آل عمران / ٦٥ .
- 149 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ٤/٤٢٢ .
- 150 - همان، ٤/٧٨ .
- 151 - فاطر / ٦ .
- 152 - يس / ٦٠ .
- 153 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، ٤/٧٢ .