

## بُروسوی، تفسیر روح‌البیان و روش مفسر در نگارش آن

صمد عبداللهی عابد\*

### چکیده

بروسوی مفسر قرن‌های ۱۱ و ۱۲ 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

حقی بروسوی، تفسیر روح‌البیان، روش‌شناسی تفسیر، مباحله، مودت.

s1abdlahi@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۸۹/۹/۱۶

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

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۴

**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 ۱۰۶۳ هجری قمری متولد شد. او ابتدا زبان و صرف 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، ۱۳۴۸: ۶ / ۲۵۴۹؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۵؛ ایازی، ۱۴۱۴: ۴۷۵)

او در ۲۰ 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: ۲ / ۱۸۲)

او در طریقت خلوتیه (جلوتیه) خلیفه شیخ عثمان افندی بازاری بود که او

بُروسوی، تفسیر روح‌البیان و روش مفسر در نگارش آن □ ۱۳۷

نیز جانشین ذاکرزاده و او خلیفه دیزدارزاده و وی جانشین هدایی محمود افندی بود. (دهخدا، ۱۳۴۸: ۶ / ۲۵۴۹)

ایشان پس از مدتی تحمل اذیت مالی و جانی به «بروسه» بازگشت و در آنجا وفات کرد. (زرکلی، بی‌تا: ۱ / ۳۱۳؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۵؛ ایازی، ۱۴۱۴: ۴۷۶؛ کحاله، بی‌تا: ۲ / ۲۶۶)

با اینکه برخی تاریخ نویسان و مؤلفان، تاریخ وفات وی را ۱۱۲۷ قمری می‌دانند (زرکلی، بی‌تا: ۱ / ۳۱۳؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۵؛ دهخدا، ۱۳۴۸: ۶ / ۲۵۴۹)، ولی دیگران ایشان را متوفی ۱۱۳۷ قمری دانسته‌اند. (کحاله، بی‌تا: ۲ / ۲۶۶؛ زکی خورشید، بی‌تا: ۲ / ۱۸۲) وفات ایشان در سال ۱۱۲۷ با تاریخ برخی تألیفاتش سازگار نیست. (زکی خورشید، بی‌تا: ۲ / ۱۸۲)

### مذهب بروسوی

بروسوی حنفی اشعری (ایازی، ۱۴۱۴: ۴۷۵) و از بزرگان طریقت خلوتیه تصوف است و طبق ادعای خود، در دیباچه ترکی تفسیر، از حدود ۲۰ سالگی به تأویل و تحریر آیات پرداخت و شبی پیامبر ﷺ را بین خواب و بیداری دید و پیامبر در آن حال درجهٔ سماع و روایت را به وی عطا کرد. (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۱ / ۴۶ و ۴۷) 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: ۲ / ۲۶۶ و ۲۶۷) شمار آثارش به ادعای خودش در دیباچهٔ 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:

۱. تفسیر روح‌البیان: بروسوی در سال ۱۱۱۷ قمری از تألیف آن فراغت یافت. این کتاب اولین بار در ۴ جلد در سال ۱۲۵۵ در بولاق چاپ شد. بار دوم در سال ۱۲۶۴ و بار

سوم در سال ۱۳۷۶ در سه جزء در همان جا به چاپ رسید. بار چهارم در سال ۱۳۸۷ در دو جزء در بولاق و بار پنجم و ششم در سال ۱۳۰۶ در آستانه و مطبعه عثمانی ترکیه در ۴ جلد چاپ شد. (ر.ک. به: زرکلی، بی تا: ۱ / ۳۱۳؛ دهخدا، ۱۳۴۸: ۶ / ۲۵۴۹؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۵؛ زکی خورشید، بی تا: ۳ / ۱۸۲؛ کحاله، بی تا: ۲ / ۲۶۶ و ۲۶۷؛ ایازی، ۱۴۱۴: ۴۷۵ و ۴۷۶؛ فندیک، ۱۴۰۹: ۱۲۰) و بار هفتم در سال ۱۴۰۵ قمری توسط دار احیاء التراث العربی در بیروت در ۱۰ جلد رحلی چاپ شد. همچنین دارالفکر بیروت همان را در ۱۰ 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 ۱۰ جلد، در سال ۱۴۲۱ قمری چاپ کرده است و مصحح مقدمه‌ای نوزده صفحه‌ای برای آن نگاشته است.

۲. شرح حدیث اربعین: با شرحی از ملاعلی حافظ قسطنطونی در سال ۱۲۵۴ در آستانه به طبع رسید. (زرکلی، بی تا: ۱ / ۳۱۳؛ دهخدا، ۱۳۴۸: ۶ / ۲۵۴۹؛ کحاله، بی تا: ۲ / ۲۶۶ و ۲۶۷؛ زکی خورشید، بی تا: ۲ / ۱۸۲؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۵؛ ایازی، ۱۴۱۴: ۴۷۶) ۳. شرح آداب؛

۴. شرح نخبة الفکر؛

۵. الخطاب در تصوف: این کتاب در سال ۱۲۵۶ در آستانه به طبع رسید. (دهخدا،

۱۳۴۸: ۶ / ۲۵۴۹؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۵)

۶. کتاب النجاة: (کحاله، بی تا: ۲ / ۲۶۶ و ۲۶۷)

۷. کتاب کبیر؛

۸. نقد الحال؛

۹. کتاب الحق الصریح و الکشف الصحیح؛

۱۰. کتاب التیجه؛

۱۱. شرح المحمدیه یا فرح الروحکة: در سال ۱۲۵۲ و ۱۲۵۸ در بولاق به چاپ رسید و

در سال ۱۲۵۷ در قسطنطنیه چاپ سنگی شد. (زکی خورشید، بی تا: ۲ / ۱۸۲؛ مدرسی

تبریزی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۵)

- بُروسوی، تفسیر روح‌البیان و روش مفسر در نگارش آن □ ۱۳۹
۱۲. شرح المثنوی در شرح مثنوی جلال‌الدین رومی؛ (مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۵؛ دهخدا، ۱۳۴۸: ۶ / ۲۵۴۹؛ زکی خورشید، بی‌تا: ۲ / ۱۸۲)
۱۳. تحفه حاصکیتیه؛
۱۴. شرح تفسیر الفاتحه؛
۱۵. شرح الكبائر: در سال ۱۲۵۷ قمری در آستانه چاپ شد. (دهخدا، ۱۳۴۸: ۶ / ۲۵۴۹؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۵؛ زکی خورشید، بی‌تا: ۲ / ۱۸۲)
۱۶. 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 ۵ و ۶ را در شام تألیف کرده است. (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۱ / ۴۶ و ۴۷)
- بقیه آثار بروسوی که دیگران معرفی کرده‌اند عبارت‌اند از:
۱۷. الرسالة الخلیلیه: در تصوف که در سال ۱۲۵۶ ق در آستانه چاپ شد. (دهخدا، ۱۳۴۸: ۶ / ۲۵۴۹؛ زرکلی، بی‌تا: ۱ / ۳۱۳؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۵؛ ایازی، ۱۴۱۴: ۴۷۶)
۱۸. تسهیل طریق الاصول لتیسیر الوصول فی التصوف؛ (کحاله، بی‌تا: ۲ / ۲۶۶ و ۲۶۷)
۱۹. کتاب التوحید؛ (همان)
۲۰. کتاب الحجة البالغة و رشحات عین الحیات: در سال ۱۲۹۱ ق چاپ شد. (زکی خورشید، بی‌تا: ۲ / ۱۸۲)
۲۱. تحفه اسماعیلیه: در سال ۱۲۹۲ ق چاپ شد. (همان)
۲۲. شرح شعب الایمان: در سال ۱۳۰۵ ق چاپ شد. (همان)
۲۳. شرح پندنامه عطائی؛ (همان)
۲۴. اصول الحدیث؛ (مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۵)
۲۵. تقویم البلدان؛ (همان)
۲۶. عمّ تفسیر که در شام تألیف شد. (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۱ / ۴۷)
۲۷. الفروقات. (ایازی، ۱۴۱۴: ۴۷۶)

### 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 ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۸ م و سپس در چهار جلد در دار الجیل بیروت در ۲۰۰۱ 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: ۱. اختیار راجح‌ترین وجوه در تفسیر آیات؛ ۲. حذف عبارات فارسی؛ ۳. حذف روایات و آثار ضعیف؛ ۴. تخریح آنچه از احادیث نبوی در تفسیر وارد شده است؛ ۵. حفظ وجوه اعراب در موارد ضروری. (ر.ک. به: صابونی، ۲۰۰۱: ۱ / ۳ و ۴)

از مزایای تنویرالأذهان به این موارد می‌توان اشاره کرد: ۱. چاپ رنگی آیات و شماره‌گذاری و مشخص کردن آن در داخل متن؛ ۲. پاورقی در شرح و ارجاع احادیث و...؛ ۳. 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، ۱۴۱۴: ۸۵۰) 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: ۴۹۷) 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 شَطَحیات، 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 قصهٔ هاروت و ماروت، بعد از رد و تضعیف قصه، آن را این‌گونه به معنی اشاری تأویل می‌کند:

و آنچه در قصهٔ 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 مَلک، 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، ۱۴۱۴: ۴۷۷ و ۴۷۸ به نقل از حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۱ / ۱۹۱)

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، ۱۴۱۴: ۴۷۹ - ۴۷۷)

### چند نکته درباره تفسیر روح‌البیان

۱. انگیزه بروسوی در نگارش تفسیر: ایشان در دیباچه می‌گوید:

استادم ابن‌عفان نزیل قسطنطنیه به من اشاره کرد که مطالب تفسیری را که در مدت اقامت در برخی دیار روم تا سورهٔ آل‌عمران فراهم کرده بودم،

تنظیم کنم؛ اما بدان جهت که آن، متشکلت و طولانی بود، تصمیم گرفتم موارد افراطی را خلاصه و آن را تنقیح کنم و در عوض برخی معارف را بدان بیفزایم، هر چند بضاعت کم است، برخی لطائف را بدان افزون سازم. (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۱ / ۳)

۲. تفسیر استعاذه: وی در مقدمه کتاب از معنی استعاذه و حکمت شروع به آن، سخن گفته است؛ به گونه‌ای که همه مقدمه به معنی استعاذه 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. استعاذه، 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 کُنّه معرفت خدا نیست و بدین جهت سعد تفتازانی در حواشی کشف گفته است: «همان گونه که اوهام در ذلت و صفاتش متحیرند، در لفظ دال بر او نیز متحیرند که اسم است یا صفت، مشتق است یا غیر مشتق و...». (همان)

چهار. شیطان را بنا بر قول ابن عباس، 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 شرور شود.

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 / ۱۱۲)

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:



بُروسوی، تفسیر روح‌البیان و روش مفسر در نگارش آن □ ۱۴۳

این صفت مذموم شیطان است که شامل همه صفات پست ایشان در قرآن است. (حقی بروسوی: ۱ / ۴ و ۵)

۳. 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: ۷)

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: ۱ / ۶)

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، ۱۴۱۵: ۱ / ۹)

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: ۱ / ۱۹)

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 صلی الله علیه و آله جدایی دو سوره را با بسم الله می‌دانست، آنگاه که نازل می‌شد. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱ / ۷)

حقی از «تأویلات نجمیه» چنین نقل می‌کند:

حکمت در ترک بسم الله الرحمن الرحیم در اول سوره براءت 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 است 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، ۱۴۰۵: ۳ / ۳۸۱)

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 هرکجا نازل نشده، نوشته نشده است. پس چون در اول سوره براءت 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 خمسسه، حنفی‌ها، شافعی‌ها و مالکی‌ها «بسم الله الرحمن الرحیم» را جزء سوره نمی‌دانند و فقط حنبلی‌ها و امامیه معتقدند که جزء سوره است. (مغنیه، ۱۴۱۳: ۱ / ۱۰۹ و ۱۱۰)

۴. 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، ۱۴۰۵: ۲ / ۲)

دو. وجوه قرآن: در تفسیر آیه «و ترزق من تشاء بغیر حساب» (آل عمران / ۲۷) از ابوالعباس مُقَری این‌گونه نقل می‌کند:

لفظ حساب در قرآن به سه وجه آمده است:

۱. به معنی تَعَب و سختی؛ همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: «و ترزق من

تشاء بغیر حساب». (آل عمران / ۲۷)

۲. به معنی عدد؛ چنان که خداوند فرمود: «انما یوفی الصابرون اجرهم به غیر حساب». (زمر / ۱۰)

۳. به معنی مطالبه، آن گونه که فرمود: «فامنن او امسک بغیر حساب». (ص / ۳۹؛ حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۱۸ / ۲)

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: ۱ / ۲۷)

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: ۳ / ۲)

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: ۱۰ / ۲۶۸ و ۲۶۹)

پنج. بیان وجه تسمیه سُور: 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 متشابها را باز می‌کند و نورهای آیات را با برتری آن اقتباس می‌کند.

این سوره به «أُمُّ الْقُرْآنِ» نیز نامیده شده است و اُمُّ هر چیزی، اصل آن است؛ چون مقصود از کل قرآن، تقریر امور چهارگانه اقرار به الوهیت و نبوت و اثبات قضا و قدر برای خدای متعال است، پس آیات «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» دلالت بر الوهیت خدا می‌کنند، آیه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» دلالت بر معاد و آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» 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 صلاة، 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، ۱۴۰۵:

(۱۰ / ۱)

۵. نکته سنجی 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 / ۲) جمع مَشَجَ مانند سَبَب یا كَتِف، یا مَشِيح است. مَشَجَتْ الشَّيْءَ مربوط به هنگامی است که با آن مخلوط شود. (همان: ۱۰ / ۲۶۰)

دو. «أَعْتَدْنَا» (انسان / ۴) به معنی «هَيَّأْنَا فِي الْآخِرَةِ» است؛ چون اعتاد، إعداد شی است تا به وقت نیاز حاضر باشد. (همان: ۲۶۱)

بُروسوی، تفسیر روح‌البیان و روش مفسر در نگارش آن □ ۱۴۷

سه. «مسکیناً» (انسان / ۸) فقیری است که چیزی ندارد و عاجز از کسب است و در فارسی به آن، درویش بی‌مایه گویند. کاشانی گفته که مسکین، دائم‌السکون در خاک است. (همان: ۲۶۵)

چهار. «یتیمًا» (انسان / ۸) طفلی است که پدر ندارد. (همان)

۶. 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 أَتَىٰ» استفهام تقریری است و «هل» به معنی «قد» می‌باشد که اصل آن «أَهْلُ أَتَىٰ» بوده که به معنی «قَدْ أَتَىٰ» 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 وَعَظَّتُكَ» که مقصود از آن، حمل بر اقرار است به اینکه تو او را موعظه کرده‌ای. (همان: ۲۵۸ و ۲۵۹)

دو. «إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا» (انسان / ۳) هر دو حال از مفعول «هدیناه» هستند. (حق بروسوی، ۱۴۰۵: ۱۰ / ۲۶۱)

سه. «عَيْنًا» در «يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ» (انسان / ۵ و ۶) بدل از «کافوراً» است؛ یعنی کافور چشمه است و «یشرب بها عباده» نیز صفت «عین» است. (همان: ۲۶۳)

چهار. «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ» (انسان / ۸)؛ یعنی «كَاتِنِينَ عَلَىٰ حُبِّ الطَّعَامِ». (حقی، ۱۴۰۵: ۱۰ / ۲۶۵)

پنج. در آیه «إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا عَبَّوسًا...» (انسان / ۱۰) «عَبَّوسًا» از قبیل اسناد فعل به زمان آن است و بدین معنی است که ما از روزی می‌ترسیم که چهره‌ها در آن روز ترش می‌شوند. (حقی، ۱۴۰۵: ۱۰ / ۲۶۷)

شش. در «وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ...» (انسان / ۱۵)، «يُطَافُ» از «طاف» به معنی «دار»

است و طواف و اطافه لازم‌اند که در فارسی به معنی «گرد چیزی بگشتن» است و به وسیله باء در «بأنیه» متعددی شده است. (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۱۰ / ۲۷۰)

هفت. در آیه «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ» (هود / ۱۷)، همزه برای انکار است و «عَلَىٰ» به معنی استعلای 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». (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۴ / ۱۱۰)

۷. استفاده از زبان فارسی برای تبیین مطالب: حقی در موارد زیادی معنی فارسی آیات را بیان و به اشعار فارسی استشهاد می‌کند. برای نمونه به موارد زیر توجه کنید:  
یک. «أَمْشَاج» به معنی اخلاط و به فارسی به معنی «آمیختها» است. (همان، ذیل آیه دو سوره انسان)

دو. «التفجير و التفجيره» به معنی آب راندن است. (همان: ۱۰ / ۲۶۳)

سه. «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لُوحَهُ اللَّهِ» (انسان / ۹)؛ یعنی جز این نیست که می‌خورانیم شما را طعام‌ها برای رضای خدا. (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۱۰ / ۲۶۶)  
چهار. «ارائک»؛ یعنی تخت‌های آراسته. (همان: ۲۶۹)

پنج. «و کان سعیکم» (انسان / ۲۲)؛ یعنی و هست شتافتن شما در کار خیر در دنیا. (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۱۰ / ۲۶۷)

علاوه بر این، ایشان گاهی از مثل‌های 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: ۱ / ۵۶)

دو. در مورد عملکرد شیطان می‌گوید: «عاقبت گرگ زاده، گرگ شود». (همان: ۹۹)  
وی به اشعار فارسی و عربی، بیشتر استناد می‌کند و گاهی نام شاعر را هم ذکر نمی‌کند، مانند:

یک. در بیان آیات «إنا اعطيناك الكوثر... إنَّ شانئَكَ هُوَ الأَبتر» (کوثر / ۳ - ۱) این شعر را می‌آورد. (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۱۰ / ۵۲۴ و ۵۲۵)

آثار اقتدار تو تا حشر متصل      خصم سیاه روی تو بی‌حاصل و خجل  
دو. در تفسیر «حمالة الحطب» 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 خوش دگر باره دل      وی اندر میان کور بخت و خجل  
میان دو کس آتش افروختن      نه عقلست خود در میان سوختن  
(همان: ۵۳۵)

سه. در تفسیر «وهو يحيي الموتى» ابیات زیر را می‌آورد:

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

۱. مولوی: ۲۹۳ 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: ۸ / ۲۹۲)

۲. سعدی شیرازی: ۱۷۶ بیت از ایشان نقل کرده است. در تفسیر «لیس کمثلہ شیء»

(شوری / ۱۱) 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، ۱۴۰۵: ۸ / ۲۹۴)

۳. حافظ شیرازی: ۲۹ بیت از ایشان نقل می‌کند. در تبیین آیه «وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ» (شوری / ۱۶) این شعر را شاهد می‌آورد:

از دم صبح اَزَل تا آخر شام اَبَد      دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود  
(حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۸ / ۳۰۱)

۴. عبد الرحمن جامی: ۱۸ بیت از وی نقل می‌کند. در جلدهای دیگر نیز ابیات زیادی از جامی دیده می‌شود، مانند آنچه در تفسیر آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» (نساء / ۲۹) می‌آورد:

خواهی که شوی حلال روزی      همخانه مکن عیال بسیار  
دانی که درین سراچه تنگ      حاصل نشود حلال بسیار  
(حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۲ / ۱۹۶)

۵. حسین کاشفی: بیش از ۱۰ بیت از ایشان نقل کرده است، مثل:

جاذب هر جنس را هم‌جنس دان      جنس بر جنس است عاشق جاودان  
(همان: ۱ / ۳۴۶)

۶. صائب تبریزی: هفت بیت از ایشان نقل می‌کند. برای مثال در تبیین آیه «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (شوری / ۳۸) این بیت را می‌آورد:

زمان خویش با حسان تمتعی بردار      مشو چو گنج بنامی چو ازدها قانع  
(حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۸ / ۳۳۲)

۷. عطار نیشابوری: از وی ۶ بیت نقل شده است. در جلدهای دیگر نیز ابیاتی از عطار به چشم می‌خورد، مانند آنچه در بیان آیه «لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَانْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ»



(نساء / ۳۹) می‌آورد:

توانگر که ندارد پاسِ درویش      زدست غیرتش بر جان رسد نیش  
(حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۲ / ۲۰۸)

۸. سنائی: ۴ بیت از این شاعر ذکر شده است. در مورد تفسیر آیه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» (بقره / ۱۸۸) 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  
آخر الأمر نگذرنند همه      وز همه باز ماند این مردار  
(حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۱ / ۳۰۲)

۹. فردوسی: در توضیح سخن بنی اسرائیل که پس از گوساله‌پرستی، گفتند: «سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا» (بقره / ۹۳)، 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، ۱۴۰۵: ۱ / ۱۸۲)

۱۰. 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: ۱۳)

۱۱. 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: ۷۸)

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 این گونه نقل می کند:

به کودکی بازی، به جوانی مستی، به پیری سستی، خدا را کی پرستی (همان: ۲ / ۴۰۷)

بیت ذیل را نیز از الروضة نقل می کند:

تو نیکی کن به آب انداز ای شاه      اگر ماهی نداند، داند الله  
(همان: ۴۳۸)

حقی از اشعار عربی نیز با معرفی یا بدون معرفی شاعر استفاده می کند. برای نمونه در تفسیر آیه «والیه المصیر» (شوری / ۱۵) به این شعر، بدون ذکر شاعر، استناد می کند:

إنَّ لِلَّهِ عِبَادًا فُطِنًا      طَلَقُوا الدُّنْيَا وَخَافُوا الْفِتْنَا  
نظروا فيها علموا      انها ليست لِحَيِّ وَطَنًا  
جعلوها لجة و اتخذوا      صالح الأعمال فيها سفنا  
(همان: ۸ / ۳۰۰ و ۳۰۱)

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

یک. از پیامبر ﷺ نقل می کند: «ابیت عند ربِّي يُطعمني و يسقيني». (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۲ / ۴۴۳)

دو. در تفسیر آیه «والذین إذا اصابتهم البغي هم ينتصرون» (شوری / ۳۹) از علی علیه السلام نقل می کند: «لا ظفر مع البغي؛ یعنی با ستم، پیروزی به دست نمی آید». (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۸ / ۳۳۴ و ۳۳۵)

سه. در تفسیر آیه «ولا تكونوا كالذین تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جاءهم البينات و اولئك لهم عذاب عظیم...» (آل عمران / ۱۰۵) از حضرت علی علیه السلام نقل می کند:

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

بُرُوسَوَى، تفسیر روح‌البیان و روش مفسر در نگارش آن □ ۱۵۳

اینکه یکی از آنها را بر دیگران امیر کرد و به آنان دستور داد از وی تبعیت کنند تا امور، وحدت یابد. (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۲ / ۷۵ و ۷۶)

چهار. در تفسیر آیه «یرزق من یشاء و هو القوی العزیز» (شوری / ۱۹) از امام صادق علیه السلام 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، ۱۴۰۵: ۸ / ذیل آیه ۱۹ شوری)

از علی بن موسی علیه السلام هم نقل می‌کند که مقصود از آن، تضعیف اجر است. (همان: ۸ / ۳۰۴ و ۳۰۵)

پنج. در موارد دیگری از ابن مسعود، قتاده، ابن عباس، سلمی (همان: ۳ / ۵۲۵) و دیگران مطالبی را نقل می‌کند. برای نمونه از ابی این گونه نقل می‌کند:

دو آیه آخر سوره توبه «لقد جاءکم رسولٌ من انفسکم ... علیه توکلت و هو رب العرش العظیم» آیه‌های آخر نازل شده بر پیامبر صلی الله علیه و آله است. (همان: ۵۴۷)

#### ۹. تأثیرپذیری از عرفا و متصوفه

حقی بارها از مطالب و اشارات حسین کاشفی، شیخ نجم‌الدین کبری، قشیری، کاشانی، شیخ ابوعلی رودبادی (همان: ۲ / ۱۰۹)، ذوالنون (همان: ۱۱۱)، ابومنصور، سری 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 نفعات الطاف ربوبیت است که آن، بنا بر فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: «إنَّ الله فی

ایام دهرکم نفعات الّا فتعرّضوا لها» به ودیعه گذاشته شده است. پس صورت نماز، صورت تعرّض و امر به آن، صورت جذبۀ حق بدان گونه است که صورت تو را از استعمال در غیر عبودیت به طرف خود بکشاند و سر نماز، حقیقت تعرّض است. پس در هر شرطی از شرایط صوری آن و رکنی از ارکانش و سنتی از سننش و ادبی از آدایش و هیئتی از هیئت‌هایش سبّی وجود دارد که به حقیقت تعرّض به آن اشاره می‌کند. (همان: ۱ / ۳۶)

ایشان در تفسیر آیه «وما محمدٌ الاّ رسولٌ قد خلت من قبله الرُّسل اَیان مات او قُتل انقلبتُم علی اعقابکم...» (آل عمران / ۱۴۴) از شیخ نجم‌الدین کبری چنین نقل می‌کند:

آیه اشاره دارد به اینکه ایمان تقلیدی، اعتباری ندارد. مقلد به هنگام نبود مقلد، 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، ۱۴۰۵: ۲ / ۱۰۵)

در تأویل آیه «ان خفتم شقاق بینهما فابعثوا حکماً من اهلہ و حکماً من اهلها...» (نساء / ۳۵) به عنوان نمونه از نجم‌الدین کبری چنین نقل می‌کند:

تأویل آیه این است که وقتی بین شیخ و اصل و مرید سست، 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، ۱۴۰۵: ۲ / ۲۰۵)

در تفسیر آیه «قل لا یستوی الخبیث والطیب» (مائده / ۱۰۰) 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، ۱۴۰۵: ۲ / ۴۴۸)

بُرُوسَوَى، تفسیر روح‌البیان و روش مفسر در نگارش آن □ ۱۵۵

دو. کاشفی: حقی برای تبیین آیات بارها مطالبی از کاشفی ذکر می‌کند، مثلاً درباره آیه «و یهدی الیه من ینیب» (شوری / ۱۳) از ایشان نقل می‌کند:

یعنی هر که از همه، اعراض 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، ۱۴۰۵: ۸ / ۲۹۷ و ۲۹۸)

در تفسیر «و استقم کما أمرت» (شوری / ۱۵) 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 شبیه 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، ۱۴۰۵: ۸ / ۲۹۹)

سه. قشیری: در تفسیر آیه «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» (آل عمران / ۹۲) آورده است:

هرکس «برّ» را بخواهد، بعضی از چیزهایی را که دوست دارد، انفاق کند و هرکس «بارّ» را بخواهد، همه آن چه را که دوست دارد، ببخشد. (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۲ / ۶۴)

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 أَنفُسَهُمْ» (نساء / ۴۹) 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، ۱۴۰۵: ۲ / ۲۲۰)

شش. سرّی: 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 می افتد. (همان)

خود در ادامه می گوید:

آیه به این اشاره دارد که دانشمندان علوم ظاهری که خودشان را پاک جلوه  
می دهند و بدان به علما مباهات می کنند و با سفیهان جدال می کنند، به  
محض یادگرفتن علم، تزکیه نفس نکرده اند؛ 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 همردیفان و... (همان: ۲۲)

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

جبرئیل علیه السلام را در خواب دیدم که کاغذی در دست داشت. پرسیدم با آن  
کاغذ چه می کنی؟ گفت: در آن، اسم های محبین را می نویسم. گفتم: زیر  
آنها محب المحبین ابراهیم بن ادهم را نیز بنویس! ندا آمد که یا جبرئیل  
اسم او را در اول آنها بنویس. (همان: ۳ / ۲۲۷)

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

بُروسوی، تفسیر روح‌البیان و روش مفسر در نگارش آن □ ۱۵۷

حقی در تفسیر آیه «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا...» (نساء / ۹۷) 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 خاص‌الخاص است، چنان‌که در آیه «فمنهم ظالم لنفسه» مقصود، مؤمن عام است و در «و منهم مقتصد» (فاطر / ۳۲)، مقصود، مؤمن خاص است و در «منهم سابق بالخیرات» مقصود، مؤمن خاص‌الخاص است. (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۲ / ۳۶۹ و ۳۷۰)

بروسوی از افرادی چون شیخ افتاده افندی بروسوی، (همان: ۳ / ۲۲۹) فضیل بن عیاض، (همان: ۲۳۰) شیخ صدرالدین قنوی، (همان: ۲۳۱) ابن مبارک، (همان: ۳۳۷) حدادی (همان: ۴۷۳) و دیگران در تفسیر خود یاد می‌کند. برای نمونه دیدگاه حدادی را در مورد «الآمرین بالمعروف و الناهون عن المنکر» (توبه / ۱۱۲) می‌آورد؛ مبنی بر اینکه معروف، سنت است و منکر، بدعت. (حقی، ۱۴۰۵: ۳ / ۵۱۹) وی از کتاب‌هایی مثل

الوقعات المحمدیه (همان: ۲۳۸) و از تفاسیر قرطبی، نسفی (همان: ۵۲۰)، کشاف، بیضاوی (همان: ۵۴۷) و غیره نیز مطالبی را نقل می‌کند.

۱۰. توجه به مباحث علمی: هر چند روح البیان، تفسیر علمی نیست؛ ولی گاهی مفسر برخی مباحث علمی و زیست‌شناسی را نقل می‌کند. از آن جمله است آنچه از ابن سینا در تفسیر آیه «فارسلنا علیهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع...» (الاعراف / ۱۳۳) نقل می‌کند:

هر سالی که وَزَغ در آن زیاد و بیش از معمول باشد، به دنبال آن، وبا فراگیر می‌شود. (حقی، ۱۴۰۵: ۳ / ۲۲۱)

۱۱. 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 على الكافرين» (بقره / ۸۹) 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 على دين احمد      فخذها على دين المسيح بن مريم  
(حقی، ۱۴۰۵: ۱ / ۱۷۹)

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 / ۱۴۳) برای نفی ابد نیست و شاهد و نقل صحیحی بر صحتش در هیچ کتاب معتبری وجود ندارد. و فرمایش خدا در «وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا» (بقره / ۹۵) که در وصف یهود است، دلیل بر فساد این قول است، چراکه آنها در قیامت، مرگ را آرزو می‌کنند و می‌گویند: «یا مالک لیقض علینا ربک» (زخرف / ۷۷) و «یا لیتها کانت القاضیة» (الحاقه / ۲۷)، پس اخباری که دلالت می‌کنند موسی خدا را نمی‌بیند، دلالت نمی‌کنند که خدا را برای همیشه نمی‌بیند؛ چنان که معتزله گفته‌اند. (حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۳ / ۲۳۳)

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 الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ...» (انعام / ۱۰۴) علی‌علیه نیز می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تُدْرِكُهُ الشَّوَاهِدُ وَ لَا تَحْوِيهِ الْمَشَاهِدُ وَ لَا تَرَاهُ النَّوَاطِرُ» (دستی، ۱۴۰۸: خ ۱۸۵) که معنی جمله سوم این است: چشم‌ها او را نمی‌بینند.

مردی به نام ذعلب از علی‌علیه 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، ۱۳۸۷: ۳۰۸)

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، ۱۳۷۲: ۱۵۳ و ۱۵۴)

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، ۱۳۷۰: ۸۴)

باید گفت دلیلی برای نفی ابد بودن این نفی نیست و لغوی‌ها و نحوی‌ها «لَنْ» را برای نفی ابد و تأکید نفی ندانسته‌اند. (فیروزآبادی، ۱۴۱۲: ۴ / ۳۸۰) یا حداکثر برای تأکید ندانسته‌اند؛ نه افاده آن، زیرا در این صورت، مفهوم تأیید و ابدیت در «لَنْ تَرَانِي» به جهت «فَلَنْ» نخواهد بود؛ بلکه از دلایل خارجی به دست خواهد آمد و آن اینکه رؤیت خدا از جمله صفات سلوی اوست. (دیباچی، ۱۳۷۷: ۲۸۵)

فاضل مقداد چند دلیل دیگر بر دیده نشدن خدا می‌آورد که از جمله آنهاست: خداوند با آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ» (انعام / ۱۰۴) 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 مُوسَىٰ اَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوا اَرْنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَاَخَذْتَهُمُ الصّٰعِقَةُ يُظْلِمُهُمْ». (نساء / ۱۵۳؛ حلی، ۱۳۷۰: ۸۵)

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، ۱۳۵۸: ۱۱۲ - ۱۱۰)

#### اشکال و پاسخ‌هایی در باب دیدن خدا

یک. اگر رؤیت خدا ممتنع بود، حضرت موسی علیه السلام 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 ۱۵۳ سوره نساء گویای همین مطلب است که فرمود: «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ اَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوا اَرْنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَاَخَذْتَهُمُ الصّٰعِقَةُ يُظْلِمُهُمْ».

دو. برای رؤیت خدا می‌توان به آیه «وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلَى رِبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامة / ۲۲) و ۲۳ 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 الْهَلَالِ فَلَمْ أَرَهُ»، پس اگر نظر، إفاده رؤیت می‌کرد، سلب رؤیت از آن صحیح نبود. (محقق حلی، ۱۳۷۳: ۷۰ - ۶۸)

## ۱۲. 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 وَأَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ.  
(آل عمران / ۶۱)

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، ۱۴۰۵: ۲ / ۴۴ و ۴۵)

صابونی نیز این روایت را در تنویر الأذهان یادآور شده است. (صابونی، ۲۰۰۱: ۱ / ۲۸۶)

شعبی می‌گوید:

در این آیه، منظور از أَبْنَاءَنَا، حسن و حسین ﷺ و نِسَاءَنَا، یعنی فاطمه ﷺ و انفسنا علی بن ابی‌طالب ﷺ است. (حاکم حسکانی، ۱۳۸۰: ۷۰؛ واحدی، ۱۴۱۷: ۸۹)

## دو. آیه اولی الامر

یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اُولی الامر منکم... (نساء / ۵۹)

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 (حق، ۱۴۰۵: ۲ / ۲۲۸)؛ درحالی که بر «اولی الامر بودن» علی علیه السلام تصریح شده است؛ ولی دلیلی بر اولی الامر بودن همه خلفای راشدین نداریم.

ابراهیم بن سعد بن ابی وقاص 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 درحالی که 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، ۱۳۸۰: ۸۲)

ابان بن ابی عیاش 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: ۸۰)

## 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: ۸۶ - ۸۴ و ۱۰۱ - ۹۷)؛ ولی حقی متعرض آن نشده است.

### پنج. آیه ولایت

انما وليکم الله و رسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یوتون الزکوة و هم راکعون. (مائده / ۵۵ و ۵۶)

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، ۱۳۸۰: ۹۵ - ۸۶؛ واحدی، ۱۴۱۷: ۱۶۸)

### شش. آیه تطهیر

انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً. (احزاب / ۳۳)

حقّی اهل بیت را به زنان پیامبر علیهم السلام تعمیم می‌دهد و می‌گوید: حدیث «سلمان مّا اهل البیت» دلیل بر این است که حتّی بر موالی قوم نیز می‌توان نسبت اهل بیت داد. (حقّی، ۱۴۰۵: ۷ / ۱۷۷)

صابونی نیز در تلخیص می‌نویسد:

مقصود از اهل‌بیت 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 علیهم السلام از اهل‌بیت‌اند و قول شیعه را که اهل‌بیت علیهم السلام را منحصر به فاطمه، علی، حسن و حسین علیهم السلام می‌دانند، باطل می‌انگارد و در خصوص حدیث کساء که پیامبر علیهم السلام، حسن و حسین، فاطمه و علی علیهم السلام را داخل عبا قرار داد و سپس آیه تطهیر را خواند، می‌گوید: حدیث دلیل بر این است که آنان از اهل‌بیت علیهم السلام هستند؛ نه اینکه به غیر از ایشان از اهل‌بیت نباشند و دلیلی بر حصر اهل‌بیت علیهم السلام در فاطمه، علی، حسن و حسین علیهم السلام نیست، چون اجتهاد در مقابل نص است. (صابونی، ۲۰۰۱: ۳ / ۳۱۵)

### نقد سخنان صابونی

۱. پذیرفتید که حدیث، فاطمه، حسن، حسین و علی علیهم السلام را داخل اهل بیت علیهم السلام می‌کند.
۲. این حدیث، با کدام نصّ مخالفت دارد؟! هیچ دلیلی از آیه به دست نمی‌آید که همه بنی‌هاشم و همسران پیامبر صلی الله علیه و آله از اهل بیت علیهم السلام باشند.
۳. اگر به قول شما، اهل بیت به موالیان اطلاق شود، باید گفت همه همسران پیامبر و بنی‌هاشم، موالی پیامبر صلی الله علیه و آله نبودند.
۴. تعارضی بین حدیث و آیه نیست؛ بلکه حدیث، مصداق اهل بیت علیهم السلام را مشخص می‌کند.

**تبیین مطلب:** پیامبر صلی الله علیه و آله در روایات زیادی، علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام را اهل بیت خود معرفی کرد و حتی ام‌سلمه را که از زنان با وفایش بود، از اهل بیت علیهم السلام ندانست و طبق برخی روایات، پیامبر صلی الله علیه و آله شش ماه یا چهل روز آنان را با عنوان «یا اهل البیت» برای نماز خطاب می‌کرد و در موردی هم آنها را زیر عباي خود قرار داد و فرمود:

خدایا! اینها اهل بیت 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، ۱۳۸۰: ۲۵۵ - ۲۳۳؛ واحدی، ۱۴۱۷: ۲۹۵ و ۲۹۶) هفت. آیه مودت

... قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ... (شوری / ۲۳)

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

از پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال شد نزدیکان تو چه کسانی‌اند که مودت آنها بر ما واجب شده است. پاسخ داد: علی، فاطمه و دو فرزند نام حسن و حسین علیهم السلام.  
بر این مطلب دلالت می‌کند آن چه از علی علیه السلام روایت شده است که به جهت حسادت مردم بر من، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله 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 علیهم‌السلام هستند و همسران ما از راست و چپ ما و ذریه‌مان پشت سر زنانمان وارد بهشت می‌شوند. (حقی، ۱۴۰۵: ۸ / ۳۱۱)

در روایات امامیه، «ازواج» داخل اهل بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیستند و به جای آنها حضرت فاطمه علیها‌السلام قرار دارد و دلیلی نیست که همه ازواج و ذریه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم 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 علیه‌السلام آن موقع، فرزندی نداشته، اما حقی این مطلب را نمی‌پذیرد. (همان) حقی در ادامه روایاتی را از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم 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 صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم 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 صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بمیرد، کافر مرده است و بوی بهشت را نمی‌چشد و... .

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

خویشان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم علاوه بر علی، فاطمه و حسن و حسین علیهم‌السلام و تمام بنی‌هاشم، بنی‌مطلب، آل عقیل، آل جعفر و آل عباس هستند که صدقه بر آنها حرام است. (همان: ۳۱۱ و ۳۱۲)

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، ۱۳۸۰: ۲۴۸ و ۲۴۹) هشت. آیه اطعام

و يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا. (انسان / ۸)

حقی، در اول سوره انسان، آن را مکی معرفی می‌کند (حقی، ۱۴۰۵: ۱۰ / ۲۸۵)، 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: ۲۶۸ و ۲۶۹) ولی صابونی این ماجرا را در تلخیص حذف می‌کند. (صابونی، ۲۰۰۱: ۴ / ۵۵۷) هیثم 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 ﷺ و فاطمه ﷺ 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، ۱۳۸۰: ۳۱۳ - ۳۱۱؛ واحدی، ۱۴۱۷: ۳۶۵ و ۳۶۶)

### نتیجه‌گیری

تفسیر روح البیان از تفاسیر خوب قرن ۱۱ و ۱۲ 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 مآخذ

۱. قرآن مجید.
۲. سید رضی، *نهج البلاغه*، ۱۴۰۸ ق، تصحیح محمد دشتی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۳. ایازی، سید محمدعلی، ۱۴۱۴ ق، *المفسرون، حیاتهم و منهجهم*، تهران، مؤسسة الطباعة و النشر لوزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی.
۴. حاکم حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، ۱۳۸۰، *شواهد التنزیل*، ترجمه احمد روحانی، قم، انتشارات دارالهدی.
۵. حقی بروسوی، اسماعیل، ۱۴۰۵ ق، *روح البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۶. حلّی، محمد بن یوسف، ۱۳۷۰، *شرح باب حادی عشر*، ترجمه و شرح حسن مصطفوی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۷. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۴۸، *لغت‌نامه*، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران، دانشگاه تهران.
۸. دیباجی، سید ابراهیم، ۱۳۷۷، *الجدید فی الصرف و النحو*، تهران، انتشارات سمت.
۹. زرکلی، خیرالدین، بی‌تا، *الأعلام*، بیروت، دار العلم للملایین.
۱۰. زکی خورشید، ابراهیم و دیگران، بی‌تا، *ترجمه عربی دائرة المعارف الاسلامیه*، بیروت، دارالمعرفة.
۱۱. سبجانی، جعفر، ۱۳۷۲، *الهیات و معارف اسلامی*، قم، نشر مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.
۱۲. سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۴ ق، *الدرّ المشور فی التفسیر المأثور*، قم، انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۱۳. صابونی، محمدعلی، ۲۰۰۱ م، *تنویر الأذهان من تفسیر روح البیان*، بیروت، دار الجیل.
۱۴. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۸۷ ق، *التوحید*، تصحیح سیدهاشم حسینی طهرانی، تهران، مکتبه الصدوق.

١٥. طوسی، شیخ الطائفة محمد بن حسن، ١٣٥٨، تمهید الأصول، ترجمه و مقدمه عبدالمحسن مشکوة الدینی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
١٦. عروسی الحویزی، ابوعلی بن جمعه، ١٤١٥ ق، تفسیر نورالثقلین، قم، اسماعیلیان.
١٧. فنذیک، ادوارد، ١٤٠٩ ق، اکتفاء القنوع بما هو مطبوع، مقدمه مرعشی نجفی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
١٨. فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب، ١٤١٢ ق، القاموس المحيط، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
١٩. فیض کاشانی، ملامحسن، بی تا، تفسیر صافی، تهران، کتابفروشی محمودی.
٢٠. کخّاله، عمر رضا، بی تا، معجم المؤلفین، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
٢١. محقق حلّی، نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن، ١٣٧٣، المسلك فی اصول السدین، تحقیق رضا استادی، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.
٢٢. مدرسی تبریزی، محمدعلی، ١٣٧٤، ریحانة الأدب، تهران، انتشارات خیام.
٢٣. مغنیه، محمدجواد، ١٤١٣ ق، الفقه علی المذهب الخمسه، بیروت، دارالجواد و دارالتیّار.
٢٤. واحدی نیشابوری، ابی الحسن علی بن احمد، ١٤١٧ ق، اسباب النزول، تعلیق مصطفی دیب البُغا، دمشق و بیروت، دار ابن کثیر.