



مقاله پژوهشی

بررسی روایات امام رضا علیه السلام در تفسیر روح المعانی آلوسی

در تفسیر روح المعانی آلوسی

دريافت: ۱۳۹۷/۱۲/۱۱ پذيرش: ۱۳۹۸/۳/۱۱

احد داوری چلقائی^۱

چکیده

تفسیر آیات قرآن کریم با کمک روایات به ویژه احادیث اهل بیت علیهم السلام پیشینه‌ای به قدمت قرآن دارد و مفسران فرقیین برخی از روایت تفسیری را برای تبیین معارف قرآن ذکر کرده‌اند. از این رو بررسی روایات نقل شده توسط علمای اهل تسنن برای تقریب دیدگاه‌ها و بیان نکات اشتراک و افتقاً دارای اهمیت است؛ از جمله مفسرانی که روایات اهل بیت را مورد استناد قرار داده است، سید محمد آلوسی از علمای سلفی قرن سیزدهم در تفسیر «روح المعانی» فی تفسیر القرآن العظیم^۲ است؛ پژوهش حاضر به بررسی تطبیقی روایات نقل شده از امام رضا علیه السلام در ابن تفسیر می‌پردازد؛ لذا با معرفی مختصر تفسیر روح المعانی و نویسنده آن به بیان تعبیر گوناگون وی از حضرت رضا علیه السلام پرداخته و منابع مورد استفاده وی در این روایات را بر می‌شمارد. آن‌گاه روایات سیزده گانه رضوی نقل شده در تفسیر مذکور را مورد مذاقه قرار داده و با بررسی سندی آن‌ها ذکر منابع احادیث مورد اشاره از کتب حدیثی و تفسیری فرقیین، ضمن اشاره اجمالی به محتوای روایات، اشتباہات احتمالی آلوسی را تذکر می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: روایات تفسیری، روح المعانی، آلوسی، امام رضا علیه السلام، قرآن کریم.

۱. دانش آموخته دکترای تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم: ahaddavari@gmail.com

مقدمه

تفسران در تفسیر آیات قرآن کریم به تناسب سبک و رویکرد تفسیری، برای تفہیم مطالب و بیان مراد خدای متعال در عبارات قرآن، بخشی از روایات را مورد استفاده قرار داده‌اند، تعدادی از این روایت‌ها از حضرت علی بن موسی الرضا^{علیه السلام}، امام هشتم شیعیان نقل شده است که جایگاه خاصی در میان علمای اهل تسنن دارد؛ به طوری که آن حضرت را اهل علم، فضیلت و نسب شریف پرشمرده‌اند (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۷: ۳۴۰). بکی از تفاسیری که از روایات حضرت علی بن موسی الرضا^{علیه السلام} بهره برده، تفسیر «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم» تألیف سید محمود آلوسی است که این کتاب در تفاسیر متعدد شیعی نظری تفسیر المیزان علامه طباطبائی، تفسیر تسنیم آیت الله جوادی آملی و... به طور مکرر مورد استناد واقع شده است، از طرف دیگر آلوسی نسبت به میراث تفسیری سلف، وفادار بوده (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۹) و درباره دیدگاه‌های شیعه تعصب خاصی دارد که امیر محمد قزوینی را بر آن داشته تا اندیشه‌های وی را در کتاب «الآلوسی والتشیع» به نقد بکشد.

بررسی پیشینه پژوهش نشان می‌دهد به رغم تحلیل روش تفسیری آلوسی (عبدالحمید، ۱۳۸۸ق) و تبیین گونه‌های کاربرد روایات اهل بیت^{علیهم السلام} در این تفسیر (خاکپور، ۱۳۹۰)، روایت‌های امام رضا^{علیه السلام} در تفسیر روح المعانی بررسی نشده است. تنها پیشینه مستقل در موضوع مورد بحث، مقاله «تفسیر امام رضا^{علیه السلام} در منابع اهل سنت» به قلم سید مصطفی مطهری است که به گرددآوری ۵۶ روایت رضوی از تفاسیر مختلف اهل تسنن پرداخته و بررسی و تحلیل احادیث را نیازمند بررسی بیشتر دانسته است (مطهری، ۱۳۹۲: ۳۹)؛ البته احصای مقاله مذکور نسبت به تفسیر روح المعانی ناقص بوده و همه روایات امام رضا^{علیه السلام} را نقل نکرده و فقط ۱۱ روایت یافته است.

آنچه در این پژوهش مورد مذاقه قرار می‌گیرد، بررسی تطبیقی روایت‌های سیزده‌گانه تفسیر روح المعانی از امام رضا^{علیه السلام} طبق احصای نگارنده است که علاوه بر بیان نقاط اشتراک و افتراق فریقین، رویکرد تقریبی نیز خواهد داشت. از این رو با گرددآوری،

طبقه‌بندی و تحلیل روایات ذکر شده از حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) در تفسیر فوق، به ذکر چگونگی نقل روایت‌های امام رضا (علیه السلام) پرداخته و منابع و اسناد آن‌ها را بررسی و سپس به تطبیق محتوای روایت‌های یاد شده با تفاسیر و منابع دیگر شیعی و اهل تسنن پرداخته است.

معرفی اجمالی آلوسی و تفسیر روح المعانی

أبو الثناء شهاب الدين السيد محمود أفندي الآلوسي البغدادي (١٢١٧ - ١٢٧٠ ق)
 (عبد الحليم محمود، ١٤٢١ ق: ٢٨٢) حنفي مذهب (علوي مهر، ١٣٨٤: ٣٢٥) و داراي
 انديشه‌های سلفی است (ذهبی، بی‌تا، ج ١: ٣٥٣) و عقاید مخالفانش اعم از معتزله و شیعه
 را نقد می‌کند (محمود متولی، ١٤٢٠ ق: ٢٠٧). وی از سال ١٢٤٢ تا ١٣٦٣ منصب افتخاری
 حنفیان را در بغداد بر عهده داشت (عبد الحليم محمود، ١٤٢١ ق: ٢٨١) و سپس به تفسیر
 قرآن پرداخت (معرفت، ١٣٧٩، ج ٢: ٣٠١) تا مهمترین اثر خود را از میان ٢٠ تالیف دیگرش
 به نام «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظيم و السبع المثانی» ثبت کند (عبدالحميد،
 ١٣٨٨ ق: ٨٦-١٥٥). این تفسیر در سال ١٢٦٧ در ١٦ جلد تکمیل شده است (آلوسی،
 ١٤١٥ ق، ج ١٥: ٥٢٧).

تفسیر روح المعانی به روش اجتهادی نوشته شده (علوي مهر، ١٣٨٤: ٣٢٦) و شامل
 گزیده‌هایی از اقوال و آرای مفسران پیشین به ویژه تفسیر فخر رازی است (ذهبی، بی‌تا، ج
 ١: ٣٥٦). به گونه‌ای که آن را می‌توان گسترده‌ترین تفسیری دانست که پس از تفسیر فخر
 رازی به شیوه کهن ظهور یافته است (ایازی، ١٣٧٣: ٤٨٢). آلوسی مسائل فقهی و کلامی را
 به طور گسترده بیان می‌کند (معرفت، ١٣٧٩، ج ٢: ٣٠٢ و ٣٠٣) و گاهی به نکات عرفانی
 آیات و مطالب صوفیانه اشاره دارد (محسن، ١٣٨٨ ق: ٢٤١-٣٢٢).

روش‌شناسی و منابع روح المعانی در ذکر روایات رضوی

آلوسی در روح المعانی، ۱۳ روایت از امام رضا^{علیه السلام} برای تبیین بهتر مفهوم آیات یا بیان نکات استطرادی آورده است. وی برای حضرت علی بن موسی الرضا^{علیه السلام} تعبیر گوناگونی به کار برده است که بیانگر احترام خاص به حضرت است:

الف: تعبیر با «رضی الله عنه» (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۴: ۱۱۳؛ ج ۱۲: ۲۲؛ ج ۱۳: ۹۱؛ ج ۱۰: ۳۳۶؛ ج ۱۴: ۳۳۹؛ ج ۸: ۳۷۵؛ ج ۸: ۳۱۰؛ ج ۶: ۳۶۱؛ ج ۱۲: ۲۰).

ب: تعبیر به همراه «علیه السلام» (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۵: ۳۹۵؛ ج ۱۳: ۱۳؛ ج ۲۱۶: ۱۳).

ج: تعبیر با نام «الرضا» بدون پسوند (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۹۹؛ ج ۴: ۳۶۲) یا در کنار نام پدر «علی بن موسی الرضا» (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸: ۳۷۵؛ ج ۸: ۳۱۰؛ ج ۱۵: ۳۹۵؛ ج ۶: ۳۶۱).

د: تعبیر با کنیه ابا الحسن (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۴: ۳۳۹؛ ج ۱۲: ۲۰) و ابا عبدالله (آلوسی، ج ۱۳: ۹۱؛ ج ۱۰: ۳۳۶).

آلوسی در ذکر روایات حضرت علی بن موسی الرضا^{علیه السلام} از منابع فریقین به شرح زیر استفاده کرده است:

الف: بدون ذکر سند: (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۶: ۳۶۱؛ ج ۱۳: ۲۱۶؛ ج ۱۰: ۳۳۶؛ ج ۱۳: ۹۱؛ ج ۱۵: ۳۹۴؛ ج ۲: ۹۹).

ب: بدون ذکر سند ولی اشاره به نقل روایت توسط امامیه: (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲۰: ۱۲؛ ج ۴: ۳۶۲).

ج: تفسیر عیاشی: (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۲: ۲۲ و ۲۳؛ ج ۱۴: ۳۳۹).

۱. در جلد ۱۶ تفسیر چاپ شده که به اعلام پرداخته است فقط به سه مورد اشاره شده است دو مورد با عنوان «علی بن موسی الرضی» (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۶: ۲۹۰) و تعبیر علی الرضا بن موسی الکاظم (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۶: ۲۸۹) که در ذکر آدرس این صفحه اشتباہ تایپی نیز صورت گرفته است.

د: المحاضرات راغب اصفهانی؛ (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸: ۳۷۵).

ه: مجمع البيان طبرسی؛ (آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ج ۱۴ ص ۱۱۳).

و: زاد المیسر ابن جوزی؛ (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸: ۳۱۰).

روش آلوسی در نقل روایات فوق بدین گونه است که در همه موارد از نقد سند روایات اجتناب کرده و به گونه‌ای این روایات را مرتبط با بحث دانسته؛ لیکن گاهی نتوانسته محتوا را پذیرد، بدون نقد سند یا تحلیل محتوا، آن رارد کرده و از ساحت امام دور دانسته است؛ از جمله پس از ذکر روایتی از امام رضا (علیه السلام) در ذیل آیه ۳۹ سوره الرحمن می‌نویسد: لعمری إن الرضالِم يقل ذلك (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۴: ۱۱۳).

بررسی تطبیقی روایات

آلوسی در تفسیر آیات زیر به روایاتی از حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) استناد کرده است که به ترتیب آیات بررسی می‌شود:

۱. سوره آل عمران آیه ۱۷

«الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْفَقَاتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَعْفِفِينَ بِالْأَسْخَارِ»؛

[اینان اند] شکیبایان و راست‌گویان و فرمان برداران و انفاق کنندگان و آمرزش خواهان در سحرگاهان.

خداؤند در این آیه، پنج خصلت برای متقيین بر می‌شمارد، صبر به عنوان مهم‌ترین خصلت در ابتدامطرح شده که شامل انواع صبر (صبر بر اطاعت، صبر بر ترك معصيت و صبر بر مصيبة) می‌شود، صفات دیگر به ترتیب عبارت اند از: راست‌گویی، خضوع برای خدای سبحان در همه عبادات و اطاعات، انفاق مال به مستحق و استغفار در سحرها که

در نماز شب تحلی می‌یابد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۳: ۱۱۱ و ۱۱۲).^{۱۱۲}

آلوسی با ذکر روایاتی از جمله روایتی از امام رضا علیه السلام مصاديق استغفار را بیان کرده است: امام رضا از پدرش امام کاظم و آن حضرت هم از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که هر کس در هنگام سحر ۷۰ مرتبه استغفار نماید از جمله استغفار کنندگان در سحرگاه است: روی الرضا عن أبيه عن أبي عبدالله «أَنْ مَنْ أَسْتَغْفِرَ اللَّهَ تَعَالَى فِي وَقْتِ السُّحْرِ سَبْعِينَ مَرَّةً فَهُوَ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الْآيَةِ» (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۹۹).

آلوسی این روایت را بدون ذکر منبع نقل کرده است، بررسی منابع نشان می‌دهد روایت در تفسیر مجمع البیان نقل شده است: «وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ» المصلين وقت السحر عن قتادة و رواه الرضا عن أبيه علیه السلام عن أبي عبدالله علیه السلام (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۷۱۴). طبرسی پس از ذکر روایات دیگری، از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند «وروى عن أبي عبدالله أَنَّ مَنْ أَسْتَغْفِرَ اللَّهَ سَبْعِينَ مَرَّةً فِي وَقْتِ السُّحْرِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الْآيَةِ» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۷۱۴) که آلوسی دور روایت را در همدیگر ادغام کرده و یک روایت محسوب نموده است. روایت منقول از امام صادق علیه السلام در منابع روایی و تفاسیر دیگر نیز آمده است (کلینی، ۱۴۲۹، ق، ج ۶: ۵۴۹؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۴۸۹؛ طوسی، بی‌تا، ج ۲: ۴۱۶؛ طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۳: ۱۳۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۱۶۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج ۱۳، ۳۵۷ و ۳۵۸).

۲. سوره الاعراف آیه ۴۴

«وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدْنَا رُبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدْتُمْ
رُبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَدَنَ مُؤَدِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ»؛

بهشتیان دوزخیان را آواز می‌دهند که ما آنچه را پروردگارمان به ما وعده داده بود درست یافته‌یم آیا شما [نیز] آنچه را پروردگارتان وعده کرده بود راست و درست یافتید، می‌گویند: آری! پس آواز دهنده‌ای میان آنان آواز درمی‌دهد که لعنت خدا بر ستمکاران باد.

این آیه حکایت صحبت دوزخیان و بهشتیان است، هم اقراری از دوزخیان است و هم

استهزای بهشتیان نسبت به آن‌ها. پس از گفت‌وگوی مختصر آن‌ها مبنی بر حق بودن وعده‌های پروردگار، «مؤذن» و ندا دهنده‌ای به هر دو گروه اعلام می‌کند که کفار و منکران آخرت و معاندان حق از رحمت الهی به دور هستند(طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۸: ۱۱۸).

صداق مؤذن از ظاهر این آیه روشن نیست، لذا در تعیین آن میان علمای شیعه و اهل تسنن اختلاف نظر دیده می‌شود. در منابع شیعی، حضرت علی (علیه السلام) به عنوان «مؤذن» در روز قیامت ندامی کند که لعنت خدا بر ظالمان باد(کوفی، ۱۴۱۰ ق: ۱۴۲؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۳ ق: ۵۸ و ۵۹). کلینی از امام رضا (علیه السلام) آورده است که حضرت فرمودند: «الْمُؤَذِّنُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ»(کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲: ۳۹۷). لذا در تفاسیر متعدد شیعه، صداق مؤذن در آیه ۴ سوره اعراف، حضرت علی (علیه السلام) معرفی شده است(طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۶۵؛ کاشانی، بی‌تا، ج ۴: ۳۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۸۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۸: ۱۴۰).

تفاسیر اهل تسنن در بیان معنای مؤذن به دو گروه تقسیم شده‌اند؛ برخی صداقی برای آن تعیین نکرده‌اند(ابن عاشور، ۱۹۸۴ م، ج ۸: ۱۰۵ و ۱۰۶؛ طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۸: ۱۳۵؛ صابونی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۴۱۴؛ قطب، ۱۴۲۵ ق، ج ۳: ۱۲۹۲) برخی نیز آن را یکی از ملائکه دانسته‌اند(زمخشري، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۱۰۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۴: ۲۴۷؛ میدانی، ۱۳۶۱، ج ۴: ۲۴۲ و ۲۴۳؛ شعرواوي، ۱۹۹۱ م، ج ۷: ۴۱۴۸؛ شحاته، ۱۴۲۱ ق، ج ۴: ۱۴۷؛ ارمی علوی، بی‌تا، ج ۹: ۳۳۴؛ مراغی، بی‌تا، ج ۸: ۱۵۷). این مفسران دلیلی بر سخن خود ارائه نکرده‌اند.

آلوسی بر اساس روایتی از ابن عباس، «مؤذن» را حضرت میکائیل (علیه السلام) می‌داند ولی می‌گوید در دیدگاه شیعه بنا بر روایتی از علی بن موسی الرضا (علیه السلام)، مؤذن حضرت علی (علیه السلام) است ولی این روایت اختصاصی امامیه است و از طریق اهل تسنن به دست نیامده است و بعید است که حضرت علی (علیه السلام) با آن جایگاهش مؤذن بین اهل دوزخ و بهشت باشد: «رواية الإمامية عن الرضا و ابن عباس أنه على كرم الله تعالى وجهه، مما لم

ثبت من طریق أهل السنة و بعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذناً وهو إذا ك في حظائر القدس» (اللوسي، ١٤١٥ ق، ج ٤: ٣٦٢).

دیدگاه آلوسی از چند جهت دارای اشکال است:

اول: آلوسی ادعا می کند که این روایت اختصاص به شیعیان دارد، در حالی که این روایت در منابع اهل تسنن نیز آمده است، از جمله حاکم حسکانی در شواهد التنزيل آن را از محمد بن حنفیه، ابن عباس و ابن اذینه نقل کرده است (حاکم حسکانی، ١٤١١ ق، ج ١: ٢٦٧ و ٢٦٨)، مؤلف تفسیر «الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنه» نیز ادعای اشتراک نظر فرقین در مؤذن بودن علی عليه السلام را دارد (صادقی تهرانی، ١٣٦٥، ج ١١: ١٣٨).

دوم: آلوسی بعيد می داند که حضرت علی عليه السلام ندادهنه بین دوزخ و بهشت باشد، زیرا آن حضرت مقام بسیار بالایی دارد. بعيد شمردن مسئله از سوی آلوسی بیانگر آن است که وی دلیلی بر نفی آن ندارد و روشن است استبعاد مانعی بر پذیرش آن نیست. تفسیر المنار دیدگاه آلوسی را نقد کرده و ضمن بررسی سند روایت مؤذن بودن حضرت علی عليه السلام، می نویسد: جای گرفتن حضرت علی عليه السلام در بهشت مانع از آن نیست که در بین اهل محشر، مؤذن باشد (رشید رضا، ١٣٦٦ ق، ج ٨: ٤٢٦).

علامه طباطبائی با اشاره به تصريح نکردن قرآن به مؤذن و جنسیت او از بشر و ملک و جن، مؤذن را برا اساس آیات قرآن از سنخ بشر دانسته و ملک یا جن بودن آن را نفی می کند. به نظر او در سراسر قرآن نمونه ای مشاهده نمی شود که جن از طرف خداوند متصدی یکی از امور آخرتی باشد و اگرچه ملائکه نقش واسطه را در اجرای امر خدا را در بهشت و دوزخ دارند (نحل، ٣٢؛ انعام، ٩٣؛ زخرف، ٧٧) اما در روز قیامت که روز بعثت، سؤال، توزین اعمال و حساب است هیچ تصرفی برای ملائکه و سایر موجودات اثبات نشده است و فقط انسان ها اجازه تصرف دارند. از جمله در آیه ٦ سوره اعراف، دو آیه بعد از ذکر مؤذن، می فرماید: وَنَادَهُ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يُطْمَعُونَ؛ و بهشتیان را که هنوز وارد آن نشده ولی [بدان] امید دارند آوز می دهند که سلام بر شما. در آیات دیگری نیز از نفوذ حکم و امر انسان در قیامت خبر داده داست (نحل، ٢٧؛

روم، ۵۶). این آیات و آیات مربوط به شفاعت که بیانگر نفوذ حکم پیامبران و اولیا در قیامت است، احتمال انسان بودن مؤذن را در ذهن تقویت می‌کند و روایات نیز مصدق آن را به طور دقیق روشن می‌کند(طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۸: ۱۲۰ و ۱۲۱). لذا علاوه بر روایات و اصول کلی حاکم بر آیات طبق نظر علامه طباطبایی، اعلام حکم برائت از مشرکان توسط علی (علیه السلام) در سوره برائت و سیره دایمی آن حضرت در مبارزه با مستمرگری می‌تواند شواهدی باشند بر این که مراد از مؤذن برخلاف نظر آلوسی، علی (علیه السلام) است(مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۸۱ - ۱۸۳).

۳. سوره هود آیه ۱۱۳

«وَلَا تَرْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ أُولَيَاءٌ ثُمَّ لَا تُنَصَّرُونَ»؛

وبه کسانی که ستم کرده‌اند متمایل مشوید که آتش [دوزخ] به شما می‌رسد و در برابر خدا برای شما دوستانی نخواهد بود و سرانجام یاری نخواهد شد.

آیه به منزله نتیجه‌گیری از داستان‌های ملت‌های ستمکار ذکر شده در آیات قبلی است که از تمایل به سوی ظالمان و اعتماد توانم به آن‌ها نهی می‌کند تا در اصل دین و امور مربوط به حیات دینی به ظالمان تکیه نشود. نتیجه این اعتماد نابودی حق است. مراد از ظالمان در آیه، همه افراد ظالم نیست بلکه کسانی هستند که دعوت خدا را کرارد می‌کنند چه از اهل کتاب باشند و چه بقیه موحدان و مسلمانان. عاقبت این تمایل به ظالمان نیز آتش است که در آن یاوری غیر از خداندارند و هیچ شفیعی نداشته و خوار خواهند شد(طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۱: ۵۰ - ۵۷).

آلوسی که گاهی مباحثت عرفانی نیز در تفسیر ذکر کرده است(قاسم پور، ۱۳۹۴: ۲۲۷ - ۲۴۳) در تعیین معنای «الَّذِينَ ظَلَمُوا» از باب اشارات عرفانی با استناد به سخنی از امام رضا (علیه السلام) آورده است که مراد از کسانی که ظلم کرده‌اند نفووس ظالم مایل به شر در اصل خلقت هستند: **إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا وَهُنَّ الظَّالِمُونَ** المظلومة المائلة إلى الشرور في أصل

الخلاقة... وروى ذلك عن على بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر رضي الله تعالى عنهم (الوسي، ۱۴۱۵ ق، ج ۶: ۳۶۰ و ۳۶۱).

تفسران هر کدام در تفسیر رکون (اعتماد توأم با میل درونی) و «الذین ظلموا» معانی گوناگونی نقل کرده‌اند که به گفته علامه طباطبایی مطلب بررسیاری از مفسران مشتبه شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۱: ۵۸)؛ اما بررسی برای یافتن حدیث مورد ادعای الوسی در منابع مختلف حدیثی شیعه و اهل تسنن با کمک فهرست‌ها، نرم‌افزارهای رایانه‌ای و حتی نرم‌افزارها و کتابخانه‌های آنلاین شبکه جهانی اینترنت راه به جایی نبرد.

۴. سورة الكهف آیه ۶۵

«فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلْمَنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا»؛

تا بنده‌ای از بندگان ما را یافتند که از جانب خود به اورحمتی عطا کرده و از نزد خود بدو دانشی آموخته بودیم.

آیه مربوط به ماجراهی حضرت موسی و یکی از بندگان خداست که در روایات به حضرت خضرالله موسوم است، خداوند به این بنده نعمت‌های باطنی خاصی مانند نبوت و رحمت علمی ویژه و غیر اکتسابی داده بود که غیر از خدا در اعطای آن دخالتی نداشت، این علم از قبیل حس و فکر نبوده بلکه مربوط به تأویل حوادث بود (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳: ۳۴۱ - ۳۴۳).

مؤلف روح المعانی در ابتدای بحث تفسیری، سخن از زنده بودن یا وفات حضرت خضر به میان آورده، آن گاه قول به مرگ وی را پذیرفته و برای سخن خود تأییدات روایی ذکر کرده است؛ از جمله پس از ذکر احادیثی در تأیید وفات حضرت خضرالله آورده است: و نقله ابن الجوزی عن على بن موسى الرضا رضي الله تعالى عنهمما أيضا (الوسي، ۱۴۱۵ ق، ج ۸: ۳۱۰).

در آثار ابن جوزی روایتی از علی بن موسی الرضا (علیه السلام) در پذیرش یا انکار زنده بودن حضرت خضر (علیه السلام) یافت نشد. خاطر نشان می شود در کتاب «زاد المسیر فی علم التفسیر» ابن جوزی، برخی روایات مربوط به حضرت خضر آمده که آلوسی نیز آنها را نقل کرده است. از جمله هر دو روایتی را آورده اند که از بخاری سؤال شد آیا حضرو الیاس الان زنده اند؟ و پاسخ شنیدند که خیر؛ زیرا پیامبر فرموده اند کسی از صد سال پیش تاکنون زنده نمانده است (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸: ۳۱۰؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ ق، ج ۳: ۹۷). روایت فوق را بخاری در صحیح خود چنین آورده است: عبدالله بن عمر قال صلی بنا النبی صلی الله علیه وسلم العشاء فی آخر حیاته فلم اسلم قام فقال ارأيتم ليلتكم هذه فان رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد (بخاری، ۱۴۰۱ ق، ج ۱: ۳۷ و ۱۴۱)، مشاهده می شود در این حدیث سخنی از حضرت خضر (علیه السلام) نیست؛ لیکن بخاری به آن حدیث برای اثبات وفات خضر (علیه السلام) استناد کرده و ابن جوزی و آلوسی از وی تبعیت نموده اند.

شایان ذکر است که علاوه بر مفسران شیعی، برخی مفسران اهل تسنن قائل به زنده بودن حضرت خضر (علیه السلام) هستند و ملاقات پیامبر خاتم با ایشان را مستند به احادیث صحیح قبول دارند (تعالبی، ۱۴۱۸ ق، ج ۳: ۵۳۳) و حتی تعزیت وی را در رحلت پیامبر اکرم (علیه السلام) گزارش کرده اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۱: ۴۴؛ حفni، ۲۰۰۴، ج ۱: ۱۰۳۳) در هر صورت زنده بودن وی، قابل قبول بوده و ایراد عقلی یا نقلی ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳: ۳۳۸).

۵. سوره الکهف آیه ۱۱۰

«فَلِإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مُّنْكَمٌ يَوْحِي إِلَى أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يُرْجُو لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَالًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»؛

بگو من هم مثل شما بشری هستم و [لی] به من وحی می شود که خدای شما خدای

یگانه است پس هر کس به لقای پروردگار خود امید دارد باید به کار شایسته پردازد و هیچ کس را در پرسش پروردگارش شریک نسازد.

آخرین آیه سوره کهف غرض از نزول سوره را به طور خلاصه در اصول سه گانه توحید، نبوت و معاد جمع‌بندی کرده است. طبق آیه، رسول خدا^{علیه السلام} در بشر بودن منحصر شده و چیزی اضافه بر بقیه انسان‌ها از قبیل الوهیت و قدرت غیبی را مدعی نیست فقط وحی را برای خود اثبات می‌کند، همچنین معبد خود را منحصر در خدای یگانه کرده است. آیه در ادامه به طور اجمال محتوای دعوت پیامبر راوشن می‌کند که انجام اعمال صالح برای رضای خدای واحد است و این معنا بر رجاء لقای پروردگار، بازگشت به سوی او و شرک نورزیدن متفرع کرده است، زیرا اگر معادی نباشد هیچ الزامی به اعتقاد صحیح و انجام اعمال صالح وجود نخواهد داشت (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳: ۴۰۵ و ۴۰۶).

الوسی در تفسیر خود برای بیان مصدقی از شرک در آیه فوق به روایت رضوی اشاره می‌کند و می‌نویسد: راغب اصفهانی در کتاب المحاضرات آورده است که حضرت علی بن موسی الرضا^{علیه السلام} دید که خادمی به دستان مأمون آب می‌ریزد تا وضو بگیرد، لذا فرمود: خودت وضو بگیر و از خادم برای ریختن آب وضو کمک نخواه و به آیه فوق استناد کرد: فقد قال الراغب في المحاضرات: إن على بن موسى الرضا رضي الله تعالى عنهما كان عند المأمون فلما حضر وقت الصلاة رأى الخدم يأتونه بالماء والطست فقال الرضا رضي الله تعالى عنه: لو توليت هذا بنفسك فإن الله تعالى بقول: «فَمَنْ كَانَ يُؤْجُّوا إِلَيْهِ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَالًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (الوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸: ۳۷۵).

روایت در کتاب «محاضرات الادباء» راغب اصفهانی (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲: ۴۵۴) و بدون ذکر سند در ارشاد شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۲۶۹) و برخی منابع تفسیری از جمله مجمع‌البیان دیده می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۷۷۱) و در برخی روایت‌های صحیح نیز همین مضمون آمده است (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱: ۱۴۸؛ مجلسی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۴۰۸) که خود امام با استناد به آیه فوق استعانت در وضو گرفتن به یارانش را اجازه نداده است (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۵: ۲۰۰؛ طوسی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۳۶۵). علامه مجلسی

درباره این روایت می‌نویسد: مراد از شرک در این روایت «استعانت در عبادت» است که بر خلاف سایر اخبار و روایتی است که شرک را مربوط به اعتقاد می‌دانند، لیکن می‌توان بین آن‌ها جمع کرد و اخلاص تمام را هم در نفی شرک اعتقادی و عملی دانست (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۰۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۷: ۲۲۲). لذا در کتب تفسیری با رویکرد آیات الاحکام از این روایت، کراحت استعانت در وضوگرفتن را برداشت نموده‌اند (قطب الدین راوندی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱: ۷۲).

۶. سوره القصص آیه ۸۸

«وَلَا تَنْدُعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا أَخْرَى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»؛

وبای خدا معبودی دیگر مخوان خدایی جز اونیست جز ذات او همه‌چیز نابود شونده است فرمان از آن اوست و به سوی او بازگردانیده می‌شود.

آخرین آیه سوره القصص به کلمه اخلاص «لا اله الا الله» فرمان می‌دهد که با وجود خداوند، معبود دیگری را نخواند، زیرا فقط خداوندی شایسته پرستش است که راهی برای بطلان و هلاکت اونیست، بلکه همه‌چیز به جز اونابود می‌شود، همچنین از آیه برداشت می‌شود که هر دینی به جز دین خدا نابود می‌شود؛ زیرا تشریع دین کار خداست نه غیر خدا و همه به سوی خدا بازمی‌گردند نه به سوی دین تراشان ادیان دیگر. آخرین جمله آیه نیز به تدبیر حکم خدا در نظام هستی و حاکمیت پروردگار اشاره کرده و بیان می‌کند که در نهایت همه انسان‌ها به سوی او بازگردانده می‌شوند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۹۰-۹۶).

تفسیر روح المعانی با توجه به روایت زیر، آیه را چنین معنا کرده است که هر عملی از اعمال بندگان نابود می‌شود و باطل است به جز اعمالی که خدا تعالی بخواهد: و روی عن أبي عبدالله الرضا رضى الله تعالى عنه أنه ارتضى نحو ذلك و قال المعنى كل شيء من أعمال العباد هالك وباطل إلا ما أريد به وجهه تعالى (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۰: ۳۳۶).

مفردات راغب اصفهانی از منابع تفسیر آلوسی نیز روایت را به همین شکل نقل کرده است(راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۸۵۶).

کنیه «ابا عبدالله» برای روایات امام صادق علیه السلام به کار می‌رود(مظفر، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۱۰۵؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۲۲ ق: ۲۷۵) و در مورد امام رضا علیه السلام فقط از کنیه‌های ابوالحسن(شريف قرشى، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۵) ابو علی(ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ ق، ج ۴: ۳۶۶)، ابو محمد(طبری، ۱۴۱۳ ق: ۳۵۹) و به صورت نادر ابو بکر(شريف قرشى، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۵) نیز استفاده شده است. لذا تعبیر به ابا عبدالله برای امام رضا علیه السلام توسط آلوسی به اشتباہ به کار رفته است. در منابع روایی معتبر نظیر کافی، روایت، با تفاوت در تعبیر از امام صادق علیه السلام آمده است(کلبی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱: ۳۴۹ نیز ر.ک: صفار، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۶۶).

۷. سوره پس آیه ۳۹

«وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعَرْجُونِ الْقَدِيمِ»؛

و برای ماه منزلهایی معین کرده ایم تا چون شاخک خشک خوش خرمابرگرد.

خداآند در این آیه به ذکر ویژگی ماه پرداخته و از نقاط بیست و هشت گانه‌ای سخن گفته است که ماه در مدت ۲۸ شبانه روز طی می‌کند و از نگاه اهالی زمین به شکل‌های مختلفی دیده می‌شود و آثاری را در دریا، خشکی و زندگی انسان‌ها ایجاد می‌کند. ماه در پایان مسیر به شکل ساقه خشک‌شده کهنه و قدیمی درخت خرمانایان می‌شود(طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۷: ۹۰) بنابراین در این آیه از حرکت نظام بخش ماه و منازل دقیق و بسیار منظم آن قبل از محاق و تاریکی مطلق صحبت می‌کند(طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۶۶۳)؛ ماه تا شب بیست و هشتم در آسمان قابل رؤیت است، ولی در این شب بیست و هشتم به صورت هلال بسیار باریک زدنگ و کمنور درمی‌آید و در دو شب باقی‌مانده قابل رؤیت نیست که آن را «محاق» می‌نامند. این تقویم دقیق در این

آیه با تعبیر «کالعرجون القديم» آمده است؛ زира «عرجون» به طوری که غالب مفسران (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۶۶۲؛ طبری، ۱۴۱۲، ق، ۲۳: ۵) و علمای لغت (ابن منظور، ۱۴۱۴، ق، ج ۱۳: ۲۸۴) گفته‌اند آن قسمت از خوشة خرماست که به درخت اتصال دارد و هنگامی که خوشة نخل را می‌برند آن پایه قوسی شکل بر درخت باقی می‌ماند و هنگام پژمردگی به هلال قبل از محاق می‌ماند؛ و توصیف آن به «قدیم» اشاره به کهنگی آن است زира هرقدر این شاخه‌ها کهن‌تر شود به هلال آخر ماه شباهت بیشتری پیدا می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۳۸۴-۳۸۵).

مؤلف تفسیر روح المعانی برای تعیین معنای «قدیم» پس از ذکر معنای «گذشت زمان کافی برای خشک شدن» دو نظر برای مدت زمان مذکور نقل کرده است. وی کمترین مدت آن را یک سال دانسته آن گاه روایتی از امام رضا (علیه السلام) آورده است که مراد از «قدیم» گذشت شش ماه عنوان شده است: قیل: ستة أشهر و حكاها بعض الإمامية عن أبي الحسن الرضا رضي الله عنه (آلوسی، ۱۴۱۵، ق، ج ۲۰: ۲۰). البته دلیلی برای انتخاب آلوسی نمی‌توان دید.

در روایات شیعه از امام رضا (علیه السلام) معنای قدیم شش ماه تعیین شده است (کلینی، ۱۴۲۹، ق، ج ۱۲: ۶۰ و ۶۱؛ قمی، ۱۴۰۴، ق، ج ۲: ۲۱۵) ولی روایت فوق در تفاسیر اهل تسنن مورد استناد واقع نشده و برخی نظیر کشاف حداقل مدت «قدیم» را یک سال معرفی کرده‌اند (زمخشري، ۱۴۰۷، ق، ج ۴: ۱۷).

۴۰. سوره یس آیه

«الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرُ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلُّ فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»؛

نه خورشید را سزد که به ماه رسدونه شب بر روز پیشی جوید و هر کدام در سپهری شناورند.

خداآوند در ادامه آیه قبل به حرکت خورشید و ماه اشاره می‌کند که آن دو بر طبق حکم خداوند، همواره بر مسیری ترسیم شده‌ای حرکت می‌کنند، نه خورشید به ماه می‌رسد تا تدبیر مد نظر خداوند مختل گردد و نه شب از روز جلو می‌افتد. امر خداوند چنین مقرر شده است که هر یک از خورشید و ماه و سایر کواکب در مسیر خاص خود حرکت کرده و همچون ماهی در دریای فضای شناور باشند(طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۷ و ۹۰).

آلوسی در ذیل این آیه روایتی از تفسیر عیاشی نقل کرده است که امام رضا علیه السلام در پاسخ به شخصی که پرسیده بود آیا روز ابتداء خلق شده است یا شب؟ با استناد به این آیه و محاسبات ریاضی، خلقت ابتدایی روز را تأیید کرده است آن گاه مطرح می‌کند که در استدلال به آیه اشکالی وجود دارد اما از نظر حساب ریاضی فرمایش امام درست است: روی العیاشی فی تفسیر بالإسناد عن الأشعت بن حاتم قال كنت بخراسان حيث اجتمع الرضا رضي الله تعالى عنه والمأمون والفضل بن سهل في الإيوان بمروفه وضع المائدة فقال الرضا: إن رجالا من بنى إسرائيل سألني بالمدينة فقال: النهار خلق قبل أم الليل فما عندكم؟ فأرادوا الكلام فلم يكن عندهم شيء فقال الفضل للرضا: أخبرنا بها أصلحك الله تعالى قال نعم من القرآن أم من الحساب؟ قال له الفضل: من جهة الحساب فقال رضي الله تعالى عنه: «قد علمت يا فضل أن طالع الدنيا السرطان والكواكب في مواضع شرفها فزحل في الميزان والمشترى في السرطان والمريخ في الجدى والشمس في الحمل والزهرة في الحوت وعطارد في السنبلة والقمر في الثور فتكون الشمس في العاشر وسط السماء فالنهار قبل الليل ومن القرآن قوله تعالى: وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ أَيُّ اللَّيْلُ قَدْ سَبَقَهُ النَّهَارُ؛ وفي الاستدلال بالآية بحث ظاهر و أما بالحساب فله وجه في الجملة. رأى المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار و له موافقة لما ذكر (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲۲ و ۲۳).

در تفسیر مجمع البیان این روایت از تفسیر عیاشی نقل شده است(طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۶۶۴) هرچند روایت در کتاب تفسیر عیاشی چاپ شده فعلی یافت نشد^۱ ولی روایت در

۱. این تفسیر تا سوره کهف در دو جلد آمده است و قسمت دیگر آن در دست نیست، اما در این که این تفسیر موجود عیناً همان تفسیری است که وی تأثیف کرده و هیچ دخل و تصرفی در آن به وجود نیامده، جای تأمل است(بابایی، ۱۳۸۱، ج ۳۳۰ و ۳۲۹).

منابع روایی دیگر آمده است(ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ ق: ۴۴۷).

علامه مجلسی پس از نقل این روایت به ذکر شباهات مختلف درباره آن پرداخته و تحلیل جامع و تحقیقی از روایت ارائه کرده است(مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۴: ۲۲۶-۲۳۱) و علامه طباطبایی پس از نقل حدیث امام رضا (علیه السلام) از تفسیر آلوسی به اشکالات وی پاسخ می دهد و می نویسد: اینکه امام می فرماید روز، قبل از شب خلق شده است، به این معناست که روز جلوتر از شب قرار گرفته است نه اینکه گمان شود اول روزها و شبها ایجاد شده سپس برای هر یک محلی مشخص گردد؛ اما اینکه آلوسی گفته است که پاسخ علی بن موسی الرضا (علیه السلام) «فی الجمله» و تا اندازه ای درست است، معنای «فی الجمله» مشخص نیست. بلکه در صورت مسلم دانستن اصول علم نجوم پاسخ امام «بالجمله» درست است(طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۷: ۹۶).

آلوسی در ذیل حدیث می گوید: به نظر منجمان ابتدای دوره فلک از نصف النهار شروع می شود و این نظر ستاره شناسان تأییدی بر سخن امام است(آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۲: ۲۲ و ۲۳)؛ علامه طباطبایی این سخن را به چالش کشیده و می نویسد: دایره نصف النهار دایره ای فرضی است که از قطب شمال و جنوب و نقطه ای در بین آن ها می گذرد که تعداد این خطوط به بی نهایت می رسد؛ لذا جای مشخصی در آسمان ندارد تا بودن آفتاب در یکی از آن نقاط برای زمین روز باشد و در نقاط دیگر شب(طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۷: ۹۶).

۹. سوره الزخرف آیه ۵۵

«فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقْمَنَا مِنْهُمْ فَأَعْرَقْنَا هُمْ أَجْمَعِينَ»؛

چون ما را به خشم درآوردند از آنان انتقام گرفتیم و همه آنان را غرق کردیم.

فرعون با مقایسه قدرت خود و امکانات مالی و مادی ضعیف حضرت موسی (علیه السلام) خود را برتر از آن حضرت دانست، قوم فرعون نیز از روی سبک مغزی از او اطاعت کردند و چون

خدارا با اعمال خود به خشم آوردند خداوند از آن‌ها انتقام گرفت و همه آن‌ها را غرق کرد(سوره زخرف، آیات ۵۱ - ۵۵)؛ بنابراین غرق شدن فرعونیان به دلیل فسق فرعونیان و خشمگین کردن خداوند یعنی اراده عقوبت بود(طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۸: ۱۱۱).

تفسیر روح المعانی در ذیل آیه مورد بحث روایتی را نقل کرده است که خداوند همانند ما انسان‌ها تأسف نمی‌خورد، اما اولیا و دوستانی دارد که افسوس می‌خورند و راضی می‌شوند، خداوند رضای آن‌ها را رضای خود مقرر کرده و خشم آن‌ها را خشم خود؛ از همین جاست که خداوند در حدیثی قدسی می‌فرماید هر کس به ولی من توهین کند به جنگ با من برخاسته است: و قال أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الرَّضا رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ إِنَّ اللَّهَ سَبَحَانَهُ لَا يَأْسِفُ كَأْسِفَنَا وَلَكِنْ لَهُ جَلَ شَأْنَهُ أُولَيَاءِ يَأْسِفُونَ وَيَرْضُونَ فَجَعَلَ سَبَحَانَهُ رَضِاهُمْ رَضَاهُ وَغَضِبَهُمْ غَضَبَهُ تَعَالَى وَعَلَى ذَلِكَ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «مَنْ أَهَانَ لَيْ وَلِيَا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ»(آل‌الوسي، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۳: ۹۱).

همان گونه که در ذیل آیه ۸۸ سوره قصص نیز ذکر شد، کنیه «ابا عبدالله» در مورد امام رضا^{علیه السلام} به کار نمی‌رود و بررسی روایت در منابع دیگر نیز می‌رساند که حدیث مزبور از امام صادق^{علیه السلام} روایت شده است(کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱: ۳۵۲ و ۳۵۳؛ ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۱۶۸؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۳ ق: ۱۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۱۱۸).

اشتباه آل‌الوسي در انتساب روایت امام صادق به امام رضا^{علیه السلام} از مفردات راغب، از منابع تفسیر روح المعانی نشئت گرفته که راغب اصفهانی همین عبارت را به همین شکل نقل کرده است(راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۷۵) و برخی دیگر همین اشتباه را تکرار کرده و بدون تأمل مورد استناد قرار داده‌اند(حقی بروسی، بی‌تای، ج ۵: ۴۱۶؛ ج ۸: ۳۸۱؛ واعظ زاده خراسانی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۳۳۰) در هر صورت روایت از احادیث امام رضا^{علیه السلام} نیست.

۱۹. سوره محمد آیه ۱۹

«فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنِبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمَنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثُواكُمْ»؛

پس بدان که هیچ معمودی جز خدانيست و برای گناه خویش آمرزش جوى و برای مردان و زنان بايمان [طلب مغفرت کن] و خداست که فرجام و مآل [هر یک از] شما را می داند.

آيات قبل از این آيه درباره سعادت مؤمنان و شقاوت کفار بحث کرده و در اينجا نتيجه گيري کرده و خطاب به پيامبر می فرماید: نسبت به علمی که به يگانگی خداو کلمه طيبة «لا اله الا الله» داري، ثابت قدم باش و از گناهات و گناه زنان و مردان بايمان امت طلب غفران کن تا از کسانی نباشند که خدا بر دل هايشان مهر زده و از نعمت تقوا محروم شده اند. جمله پيانى آيه «وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُنَقْلَبَكُمْ وَمَتْوَاكِمْ» بيان می کند که خداوند همه احوال دگرگونی و ثبات شمارا می داند پس چه بهتر که بر دین توحيد پايند باشيد و بترسيد از اينکه بر قلب هايستان مهر زده شود و در نتيجه از هواي نفس پيروري کنيد(طباطبائي، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۸: ۳۵۸ و ۳۵۹).

آلوسی در بيان فضيلت زياد «لا اله الا الله» روایاتی از صحيح بخاری و مسلم نقل کرده و در پيان به حدیث بطاقه و حدیث قدسی نقل شده از امام رضا (علیه السلام) استناد کرده است: و حدیث البطاقه أشهر من أن يذکرو كذا الحدیث القدسی المرسو عن علی الرضا عن آبائه عليهم السلام(آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۳: ۲۱۶). می توان از اين عبارت استهار حدیث قدسی نقل شده از امام رضا (علیه السلام) را برداشت کرد، لذا هیچ سندی هم برای آن ذکر نکرده است.

حدیث بطاقه در فضيلت لا اله الا الله (ترمذی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴: ۱۳۳ و ۱۳۴) و به نظر علمای اهل تسنن از احاديث صحيح است (ماوردي، بیتا، ج ۵: ۱۳۶) و حدیث قدسی معروف به سلسلة الذهب (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي)، هم در منابع اهل تسنن (طبعی، ۱۳۹۱: ۳۵ - ۷۳) و هم منابع شيعی نقل شده است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۳۵؛ علی بن موسی، ۱۴۰۶ ق: ۴۰ و ۳۹).

۱۱. سوره الرحمن آیه ۳۹

«فَيُؤْمِئِذٌ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسُ وَلَا جَانٌ»؛

در آن روز هیچ انس و جنی از گناهش پرسیده نشود.

آیه اوصاف برخی موافق قیامت را شرح می کند که در آن موقف از هیچ جن و انسی درباره گناهانش سؤالی پرسیده نمی شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹: ۱۰۷؛ طوسی، بی‌تا، ج ۹: ۴۷۷).

درباره سؤال و جواب روز قیامت، دو گروه از آیات سخن گفته‌اند، برخی از آیات از وجود سؤال و جواب در قیامت یاد کرده‌اند؛ از جمله قسم یاد می کند که در قیامت از همه آن‌ها سؤال خواهد شد: فَوَرَّبَكَ لَتَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (حجر: ۹۲). آیه سوره الرحمن برخلاف آیه فوق، می فرماید از هیچ انس و جنی در روز قیامت سؤال نمی شود: فَيُؤْمِئِذٌ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسُ وَلَا جَانٌ (الرحمن: ۳۹).

تناقض این دو گروه از آیات باعث شده است تا با توجیه‌های گوناگون، تناقض ظاهري رفع شود، مثلاً گفته‌اند قیامت دارای موافق متعددی است که در برخی از آن‌ها، انسان‌ها بازخواست شده و در موافق دیگر بردهان‌ها مهر نهاده می شود تا اعضا سخن گویند، گاهی ظاهر افراد بیانگر حالات آن‌هاست و نیازی به سؤال و جواب ندارند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹: ۱۰۷). جواب دیگری برای رفع تناقض در منابع ذکر شده است که بر پایه روایتی از امام رضا (علیه السلام) استوار است، بر طبق این روایت عدم سؤال مختص به شیعیان گناهکاری است که بدون توبه از دنیا رفته‌اند و در برزخ به اندازه گناهان خود مجازات شده‌اند، بنابراین در قیامت گناهی ندارند تا مورد بازخواست و سؤال قرار گیرند (تنکابنی، ۱۴۱۱ ق: ۱۴۲).

مؤلف تفسیر روح المعانی راه حل اخیر را مورد اشاره قرار داده و می‌نویسد: طبرسی از [حضرت] رضا رضی الله تعالی عن نقل کرده است که هر کس معتقد به خدا باشد و در دنیا توبه نکند، خداوند او را در برزخ عذاب می کند تا در روز قیامت هیچ گناهی نداشته

باشد تا مورد موادخده و سؤال قرار گیرد: و حکم الطبرسی عن الرضا رضی الله تعالی عنہ
أن من اعتقاد الحق ثم أذنب ولم يتبع عذب في البرزخ ويخرج يوم القيمة وليس له ذنب
يسأل عنه ولعمري إن الرضالم يقل ذلك (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴: ۱۱۳).

آلوسی این روایت را پذیرفته ولی دلیلی بر ردد سخن امام ارائه نکرده است و فقط بالفظ
قسم، آن را انکار کرده است، در حالی که اگر دلیلی بر ردد سخن امام داشت، آن را با توجه
به ادلہ بیان می کرد.

روایت در مجمع البیان طبرسی (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۳۱۲) و تفسیر فرات (کوفی، ۱۴۱۰
ق: ۴۶۱) از امام رضا (علیه السلام) نقل شده و شیخ صدوq آمرزش گناهان به علت عذاب بزرخی را
جز اعتقادات شیعه دانسته است (ابن بابویه، ۱۴۱۴ق: ۷۴ و ۷۵) و روایت را به صورت مسند
با تفاوت تعبیر در کتاب فضائل الشیعه نقل کرده است (ابن بابویه، بی تا: ۴۲ و ۴۳).

اصل وجود بزرخ و بخشی از پاداش‌های نیکوکاران و مجازات بدکاران با توجه به برخی
آیات از جمله آیه ۱۰۰ سوره مؤمنون قابل اثبات است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۵: ۴۴۱)
- (۴۵۶). حتی حنبله، شافعی‌ها و حنفی‌ها نیز معتقد به انتفاع میت از اعمال دنیوی در
برزخ هستند (سبحانی تبریزی، ۱۳۷۶: ۷۰-۷۳) در برخی روایات فریقین نیز قبر (یا بزرخ)
به بهشت یا دوزخ تشبیه شده است، از رسول خدا علیه السلام روایت شده که قبر با غی از باغ‌های
بهشت یا گودالی از گودال‌های جهنم است: إِنَّمَا الْقَبْرُ رُؤْصَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ
مِنْ حُفْرِ النَّارِ (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ۳۵۸؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۵: ۵۹۷)؛ یکی از ثمرات
اعتقاد به حیات بزرخی، رفع شباهات مربوط به توسل و شفاعت پیامبر و بقیه اهل بیت
است که سلفی‌ها آن را به دلیل اعتقاد نداشتن به حیات میت انکار می‌کنند (نجارزادگان،
۱۳۹۱: ۴۵ - ۷۱)، همان‌گونه که قبلانیز اشاره شد آلوسی دارای اندیشه‌های سلفی
است (ذهبی، بی تا، ج ۱: ۳۵۳) لذا با پذیرش روایت امام رضا (علیه السلام) در بخشش گناهان در
عالیم قبر، مجبور به انکار بخشی از عقاید خود مبنی بر حیات بزرخی و در نتیجه جواز
توسل و شفاعت خواهد بود، بنابراین بدون ذکر دلیل سخن امام رارد کرده است.

۱۲. سوره الطلاق آیه

«اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَرَكَّلُ الْأَمْرُ يَنْهَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا»؛

خدا همان کسی است که هفت آسمان و همانند آن‌ها هفت زمین آفرید فرمان [خدا] در میان آن‌ها فرود می‌آید تا بدانید که خدا بر هر چیزی تواناست و به راستی دانش وی هر چیزی را در بر گرفته است.

این آیه با تأکید بر مضامون آیات قبل درباره رویت خدا و بعثت پیامبر می‌فرماید: خدایی که برای هدایت شما پیامبر فرستاده و قرآن را نازل کرده است و شمارا در صورت تمرد و مخالفت از او مرشد تهدید و در صورت اطاعت، به بهشت بشارت داده است، همان خدایی است که هفت آسمان و هفت زمین آفریده و امور الهی اعم از اعیان موجودات، ارزاق، مرگ، زندگی و ... را از آسمان به زمین فرستاده است تا روشن شود که قدرت خدای متعال شامل همه چیز و علمش بر همه اشیاء احاطه دارد، بنابراین لازم است که خردمندان از مخالفت امر چنین خدایی بپرهیزنند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹: ۳۲۵ و ۳۲۶).

آل‌وسی در تفسیر هفت آسمان و توضیح چگونگی قرار گرفتن آسمان‌ها بر روی همدیگر روایتی از امام رضا علیه السلام نقل کرده است: أخرج العياشي بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا رضي الله تعالى عنه قال: بسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليه فقال: هذه الأرض الدنيا والسماء الدنيا عليها قبة والأرض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة والأرض الثالثة فوق السماء الثانية والسماء الثالثة فوقها قبة حتى ذكر الرابعة والخامسة والسادسة فقال: والأرض السابعة فوق السماء السادسة والسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن فوق السماء السابعة وهو قوله تعالى: سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ... (آل‌وسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۴: ۳۳۹)؛ حسین بن خالد از امام رضا علیه السلام می‌کند که ستون‌هایی که به چشم دیده نمی‌شوند ولی بین زمین و آسمان قرار دارند «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوَهَا» (رعد، ۲) چگونه هستند؛ امام در پاسخ کف دست چپ خود را باز کرده و دست راست خود را در آن قرار داد و فرمود: این زمین دنیا

است و آسمان دنیا بر بالای زمین گنبدی است و زمین دوم بالای آسمان دنیا و آسمان دوم گنبدی است بر بالای آن و زمین سوم بالای آسمان دوم قرار گرفته و آسمان سوم گنبدی است بر بالای آن و زمین چهارم بالای آسمان سوم است و آسمان چهارم بر بالای آن گنبد است و زمین پنجم بالای آسمان چهارم است و آسمان پنجم گنبدی است روی آن و زمین ششم بر روی آسمان پنجم است و آسمان ششم گنبدی است روی آن و زمین هفتم در بالای آسمان ششم قرار دارد و آسمان هفتم گنبدی است بالای آن و عرش رحمان تبارک و تعالی بر بالای آسمان هفتم قرار دارد و این کلام خدای تعالی است که می فرماید: الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَرَكَّلُ الْأَمْرُ بِيَهُنَّ.

روایت مزبور در تفسیر عیاشی آمده است (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۲: ۲۰۳) و علی بن ابراهیم آن را به طور کامل نقل کرده است (قمی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۳۲۹ و ۳۲۸)؛ علامه طباطبایی آن را حدیثی نادر دانسته و مراد از آن را به باطن عالم نزدیکتر از ظاهر عالم می داند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹: ۳۲۸).

۱۳. سوره التین آیه ۱

«وَالْتَّيْنِ وَالرَّيْتُونِ»؛

سوگند به انجیر و زیتون!

خداؤندر این آیه به «تین» و «زیتون» قسم یاد کرده است تابه خلقت انسان در بهترین قوام و شرایط مورد نیاز برای زندگی و بقای وی تذکر دهد. مراد از تین و زیتون یا دو میوه معروف یا مراد اسمی دو کوه در دمشق و بیت المقدس است که بر روی اولی انجیر و بر روی دومی زیتون رشد می کند. به همین خاطر بر این دو کوه اطلاق تین و زیتون شده است. علت قسم خداوند بر این دو اسم به خاطر فواید زیاد آنها یا بعثت پیامبران در این دونقطه است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲۰: ۳۱۹).

تفسیر روح المعانی آلوسی در ذیل آیه فوق برخی خاصیت‌های پژوهشکی انجیر و زیتون را به نقل از روایات ذکر کرده است؛ از جمله روایتی از امام رضا علیه السلام نقل کرده که انجیر بموی بد دهان را از بین می‌برد، باعث رویش موبوده و مانع فلنج بدن می‌شود؛ عن علی الرضا بن موسی الكاظم علی جدهما و علیهم السلام أنه يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۵: ۳۹۴).

روایت آلوسی در منابع مختلف تفسیری دیده می‌شود که به همین عبارت اغلب در منابع اهل تسنن نقل شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۲: ۲۱۰؛ حقی برسوی، بی‌تا، ج ۹: ۱۷۴؛ ابوالسعود، بی‌تا، ج ۱۷۴: ۹؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ ق، ج ۶: ۵۲۴). در منابع شیعی حدیث با تفاوت اندکی در الفاظ آمده است (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱۲: ۵۶۲؛ نیزر. ک. برقی، ۱۳۷۱ ق، ج ۲: ۵۵۴).

نتیجه‌گیری

آلوسی از مفسران بنام اهل تسنن با گرایش سلفی در قرن سیزدهم، برخی روایت‌های علی بن موسی الرضا علیه السلام را در تفسیر «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظيم و السبع المثانی» آورده که در این پژوهش به صورت تطبیقی بررسی شده است.

آلوسی ۱۳ روایت از امام رضا علیه السلام در ذیل آیات آورده است و برای حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام تعابیر احترام آمیز نظری رضی الله عنه و علیه السلام استفاده کرده است و گاهی از آن حضرت با کنیه یاد می‌کند. وی در ذکر روایت‌های حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام از تفسیر عیاشی، تفسیر مجمع البیان طبرسی، محاضرات راغب اصفهانی و زاد المسیر ابن جوزی استفاده کرده و برخی روایتها را بدون سند آورده است.

بررسی روایت‌های نقل شده از امام رضا علیه السلام در تفسیر روح المعانی بیانگر آن است که:

الف: آلوسی در ذیل آیات ۱۷ آل عمران، ۱۱۰ سوره کهف، ۳۹ سوره یس، ۴۰ سوره یس،

۱۹ محمد صلی الله علیه و آله، ۱۲ طلاق و آیه اول سوره تین روایاتی از امام رضا (علیه السلام) در تأیید نظر خود یا بیان نکته تفسیری آورده است.

ب: مؤلف در ذیل آیات ۴۴ سوره اعراف، ۳۹ الرحمن روایاتی ذکر کرده ولی آنها را قبول نکرده است، در مقاله حاضر سخن آلوسی در این موارد، بررسی و نقد شده است.

ج: وی در ذیل آیات ۸۸ سوره قصص و آیه ۵۵ سوره زخرف به اشتباه برخی روایت‌ها را به حضرت امام رضا (علیه السلام) منسب کرده است؛ علت این اشتباه، نقل روایت از منابع دیگری است که به اشتباه روایاتی را به امام رضا (علیه السلام) منسب کرده‌اند.

د: همچنین روایاتی را در ذیل آیه ۱۱۳ سوره هود و آیه ۶۵ سوره کهف نقل کرده است که در منابع تفسیری و حدیثی یافت نشد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. (ترجمه محمد محمدی فولادوند).
- آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). عيون اخبار الرضا علیه السلام. تهران: نشر جهان.
- ______. (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: جامعه مدرسین.
- ______. (۱۴۰۲ق). معانی الأخبار. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ______. (۱۴۱۲ق). من لایحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ______. (۱۴۱۴ق). إعتقادات الإمامیة. قم: کنگره شیخ مفید.
- ______. (بی‌تا). فضائل الشیعۃ. تهران: أعلمی.
- ابن جوزی، عبدالرحمٰن بن علی. (۱۴۲۲ق). زاد المسیر فی عالم التفسیر. بیروت: دار الكتاب العربي.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۰۴ق). تهذیب التهذیب. بی‌جا. دار الفکر للطبعاۃ والنشر والتوزیع.
- ابن شعبه حرائی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول عن آل الرسول علیهم السلام. قم: جامعه مدرسین.
- ابن شهرآشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۶۹ق). متشابه القرآن و مختلفه. قم: دار بیدار للنشر.
- ______. (۱۳۷۹ق). مناقبآل ائمہ طالب علیهم السلام. قم: علامه.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (۱۹۸۴م). التحریر والتنویر. تونس: دار التونسیة للنشر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار الفکر للطبعاۃ والنشر والتوزیع / دار صادر.
- ابوالسعود، محمد بن محمد. (بی‌تا). ارشاد العقل السالیم الی مزای القرآن الکریم. بیروت: دار احیاء التراث العربي.
- ارمی علوی، محمد مابین بن عبدالله. (بی‌تا). تفسیر حدائق الروح والريحان فی روایی علوم القرآن. بیروت: دار طوق النجاة.
- استربادی، علی. (۱۴۰۹ق). تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- ایازی، محمد علی. (۱۳۷۳ق). المفسرون حیاتهم و منهاجهم. تهران: وزارت ارشاد.
- بابایی، علی اکبر. (۱۳۸۱ق). مکاتب تفسیری. تهران: سمت / پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۱ق). صحيح البخاری. بیروت: دار الفکر.
- برقو، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). المحسن. قم: دار الكتب الإسلامية.
- ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۴۰۳ق). الجامع الصحیح / سنن الترمذی. بیروت: دار الفکر.
- تتكابنی، محمد بن سلیمان. (۱۴۱۱ق). توضیح التفسیر فی قواعد التفسیر والتأویل. قم: کتاب سعدی.
- ثعالی، عبدالرحمٰن بن محمد. (۱۴۱۸ق). جواہر الحسان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربي.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ق). تفسیر سننیم. قم: اسراء.
- حاکم حسکانی، عبید الله بن عبدالله. (۱۴۱۱ق). شواهد التنزيل لقواعد التفضیل. تهران: مجمع احیاء الشفافۃ الاسلامیة.
- حائزی تهرانی، میر سید علی. (۱۳۷۷ق). مقتنيات الدرر و ملتقاطات الشمر. تهران: دار الكتب الاسلامیه.
- حفّنی، عبدالمنعم. (۲۰۰۴م). موسوعة القرآن العظیم. قاهره: مکتبة مدبوی.
- حقی برسوی، اسماعیل. (بی‌تا). تفسیر روح البيان. بیروت: دار الفکر.

- خاکبیور، حسین. (۱۳۹۰). «گونه شناسی کاربرد روایات اهل بیت علیهم السلام در تفسیر روح المعانی آلوسی». *فصلنامه حسنا*. ش. ۸. صص: ۹۱-۱۰۵.
- ذهبي، محمدحسين. (بيتا). *التفسير والمفسرون*. بيروت: دار احياء التراث العربي.
- راغب اصفهاني، حسين بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. دمشق / دمشق / الدار الشامية.
- ———. (۱۴۲۰ق). *محاضرات الأدباء ومحاورات آشعراء وآبلغاء*. بيروت: شركة دار الأرقام بن أبي الأرقام.
- رشید رضا، محمد. (۱۳۶۶ق). *تفسير القرآن الحكيم* / تفسير المنار. قاهره: دار المنار.
- زمخشري، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). *الكتاف عن حفائق غواض التنزيل*. بيروت: دار الكتاب العربي.
- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۷۶ق). *الحياة البرزخية*. قم: موسسه امام صادق عليه السلام.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر. (۱۴۲۲ق). *مقیاس الرواه فی کلیات علم الرجال*. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- شحاته، عبدالله محمود. (۱۴۲۱ق). *تفسير القرآن الكريم*. قاهره: دار غریب.
- شریف قرشی، باقر. (۱۳۸۰ق). *حياة الإمام الرضا (ع)*. قم: سعید بن جبیر.
- شعروی، محمد متولی. (۱۹۹۱م). *تفسير الشعراوي*. بيروت: اخبار الیوم.
- صابونی، محمد علی. (۱۴۲۱ق). *صفوۃ التفاسیر*. بيروت: دار الفکر.
- صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۶۵ق). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلى الله علیهم*. قم: مکتبة آیة الله المرعشی النجفی.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ق). *مجمع البيان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات ناصرخسرو.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۳ق). *دلائل الإمامة*. قم: بعثت.
- ———. (۱۴۱۲ق). *جامع البيان فی تفسیر القرآن*. بيروت: دار المعرفة.
- طبسی، محمد محسن. (۱۳۹۱ق). «أهل سنت و حدیث سلسلة الذهب». *فصلنامه امامت پژوهی*. ش. ۵. صص: ۳۵-۷۳.
- طوسي، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). *تهذیب الأحكام*. تهران: دار الكتب الإسلامية.
- ———. (بيتا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بيروت: دار احياء التراث العربي.
- عبدالحمید، محسن. (۱۳۸۸ق). *الآلوسی مفسرا*. بغداد: مطبعة معارف.
- عبد الحليم محمود، منیع. (۱۴۲۱ق). *مناهج المفسرين*. قاهره / بيروت: دار الكتاب اللبناني.
- علوی مهر، حسین. (۱۳۸۴ق). *آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران*. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- علی بن موسی، امام هشتم (ع). (۱۴۰۶ق). *صحیفة الإمام الرضا (ع)*. مشهد: کنگره جهانی امام رضا (ع).
- عباشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*. تهران: المطبعة العلمیة.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب / التفسیر الكبير*. بيروت: دار احياء التراث العربي.
- قاسم پور، محسن. (۱۳۹۴ق). «رویکرد آلوسی به تفسیر عرفانی». *ادیان و عرفان*. سال ۴۸. ش. ۲. صص: ۲۲۷-۲۴۳.
- قرطبي، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ق). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: انتشارات ناصرخسرو.
- قزوینی، امیرمحمد. (۱۴۲۰ق). *الآلوسی والتسبیح*. بی جا: مرکز الغدیر للدراسات الإسلامية.

- قطب، سید. (۱۴۲۵ق). *فی ظلال القرآن*. بیروت: دارالشروع.
- قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله. (۱۴۰۵ق). *فقه القرآن*. قم: مکتبة آیة الله المرعشعی النجفی.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی*. قم: دارالکتاب.
- کاشانی، فتح‌الله‌بن شکر‌الله. (بی‌تا). *منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*. تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). *الكافی*. قم: دارالحدیث.
- کوفی، فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). *تفسیر فرات الکوفی*. تهران: مؤسسه الطبع و التشریف و زارة الإرشاد الإسلامی.
- ماوردی، علی بن محمد. (بی‌تا). *النکت والعيون / تفسیر الماوردي*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدنتقی. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار الجامعة للدرر أخبار الأئمة الأطهار*. بیروت: دارإحياء التراث العربي.
- ______. (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- مجلسی، محمدنتقی بن مقصودعلی. (۱۴۰۶ق). *روضۃ المتّقین فی شرح من لا يحضره الفقيه*. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
- ______. (۱۴۱۴ق). *لواحة صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- محمود متولی، عبدالحمید. (۱۴۲۰ق). *أضواء على مناهج بعض المفسرين من زوايا علوم القرآن*. بی‌جا: اسلامیه.
- مراغی، احمد مصطفی. (بی‌تا). *تفسیر المراغی*. بیروت: دارالفلک.
- مطہری، مصطفی. (۱۳۹۲). «تفسیر امام رضا علیه السلام در مبانی اهل سنت». *فصلنامه سفینه*. ش. ۳۹. صص: ۳۸-۶۲.
- مظفر، محمدحسین. (۱۴۲۱ق). *الإمام الصادق عليه السلام*. قم: جامعه مدرسین.
- معرفت، محمددهادی. (۱۳۷۹). *تفسیر و مفسران*. قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*. قم: کنگره شیخ مفید.
- مکارم‌شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- ______. (۱۳۷۷). *پیام‌قرآن*. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- میدانی، عبدالرحمن حسن جنکه. (۱۳۶۱). *معارج التفکر و دقائق التدبیر*. دمشق: دارالقلم.
- نجارزادگان، فتح‌الله. (۱۳۹۱). *دوازده نکته در بررسی و ارزیابی ادله توسل، شفاقت، تبرک و زیارت*. قم: زائر.
- نیشابوری، حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق). *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- واعظ زاده خراسانی، محمد. (۱۳۸۸). *المعجم فی فقه لغة القرآن و سر بلاغته*. مشهد مقدس: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.