

۱۳۱۲ ق نیابت تولیت آستان قدس رضوی نیز با او بود (مؤمن، ۲۳۲). ابوالفتح میرزا در این دوره از حکومت خود در خراسان با کارهایی از قبیل احتکار گندم، وضع مالیات بر نانوایان شهر، حمایت نابجا از مقربان دستگاه حکومتی و کشتار مردم، خشم همگان و علمای دین را برانگیخت، چنانکه در حرم مطهر چند روز بسته شد و ائمه جماعات به مساجد نرفتند و حتی گفته‌اند، درحالی که قوچان دچار زلزله‌ای ویرانگر شده بود، ابوالفتح میرزا که به «سردار کل» نیز لقب یافته بود، به جای دلجویی از مردم، از هر خانه سالم، ۵ تومان برای تأمین مخارج سرکشی خود به این نواحی گرفت. در نتیجه این اقدامات والی، مردم سر به شورش برداشتند و سرانجام به عزل او فرمان داده شد. هر چند افسرالدوله بر آن شد تا با میانجیگری نزد شاه و بست نشینی در آستان قدس، از عزل شوهرش جلوگیری کند، اما کاری از پیش نبرد. با اینهمه در اول جمادی الآخر ۱۳۱۶ به امارت عراق، گلپایگان و خوانسار منصوب شد (اعتماد السلطنه، همان، ۱۰۵۸ - ۱۰۵۹؛ افضل الملک، ۲۸۵) و در ذی‌عده ۱۳۱۷ ولایت فارس یافت، اما بزرگان شیراز از همان آغاز با انتصاب او سخت مخالفت کردند و وی حدود یک سال بعد ناچار به تهران بازگشت (وقایع اتفاقیه، ۵۹۹، ۶۳۲؛ نظام السلطنه، ۳۱۰/۱).
ورود ابوالفتح میرزا به تهران همزمان با درگذشت ملکه ویکتوریا بود و او به عنوان نماینده ویژه دربار قاجار، برای عرض تسلیت و نیز شرکت در مراسم جلوس و تاجگذاری ادوارد هفتم، رهسپار لندن شد و به دریافت نشان نایل آمد. او در بازگشت به ایران، خود را به اردوی مظفرالدین شاه که از سفر فرنگ مراجعت می‌کرد، رساند و بین راه رشت و قزوین، در جادر اتابک امین سلطان منزل کرد (همو، ۳۰۶/۱؛ چرچیل، ۱۸۸). در ۱۳۲۱ ق/ ۱۹۰۳ م که مظفرالدین شاه به تشکیل مجلس عالی مشاوره فرمان داد، ابوالفتح میرزا نیز به عضویت آن درآمد (نظام السلطنه، ۶۴۴/۳؛ مغیث السلطنه، ۴۹). او در همان سال بار دیگر حکومت خراسان یافت؛ اما سال بعد به تهران احضار شد (چرچیل، همانجا). بعد از انقلاب مشروطیت، ابوالفتح میرزا در اوایل ۱۳۲۵ ق/ ۱۹۰۷ م به حکومت فارس رفت، اما اعتراض مردم شیراز موجب شد که وی در همان سال به تهران بازگردد (مغیث السلطنه، ۱۷۹؛ یامداد، ۵۳/۱). وی در دوران استبداد صغیر (۲۳ جمادی الاول ۱۳۲۶ - ۲۶ جمادی الآخر ۱۳۲۷) مدتی حاکم تهران بود (چرچیل، همانجا) و به دستور محمدعلی شاه، آزادی خواهان را محاکمه می‌کرد (قخرایی، ۲۷).
ابوالفتح میرزا پس از فوت، در قم در مقبره محمدشاه به خاک سپرده شد (یامداد، همانجا).
ماخذ: اعتماد السلطنه، محمدحسن خان، تاریخ منتظم ناصری، به کوشش محمد اسماعیل رضوانی، تهران، ۱۳۶۷ ش؛ همو، روزنامه خاطرات، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۵۰ ش؛ همو، «المآثر و الآثار»، چهل سال تاریخ ایران، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۶۳ ش؛ افضل الملک، میرزا غلامحسین خان، افضل التواریخ، به کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران، ۱۳۶۱ ش؛ یامداد، مهدی، شرح حال رجال ایران،

تهران، ۱۳۴۷ ش؛ چرچیل، جورج، فرهنگ رجال قاجار، ترجمه و تألیف غلامحسین میرزا صالح، تهران، ۱۳۶۹ ش؛ رابینو، ه. ل.، ولایات دارالمرز ایران، گیلان، ترجمه جعفر خمایی‌زاده، تهران، ۱۳۵۰ ش؛ سندی، میرزا شکرالله، تحفه ناصری، به کوشش حشمت‌الله طیبی، تهران، ۱۳۶۶ ش؛ ظل السلطان، مسعود میرزا، تاریخ سعودی، تهران، ۱۳۶۲ ش؛ قخرایی، ابراهیم، گیلان در جنبش مشروطیت، تهران، ۱۳۵۲ ش؛ گلشنی، عبدالکریم، «سید عبدالوهاب مجتهد گیلانی و تبارش»، یادگار نامه ابراهیم قخرایی، به کوشش رضا رضازاده لنگرودی، تهران، ۱۳۶۳ ش؛ مغیث السلطنه، یوسف، نامه‌ها، به کوشش معصومه مافی، تهران، ۱۳۶۲ ش؛ مؤمن، علی، راهنما یا تاریخ و توصیف دربار ولایتدار رضوی (ع)، تهران، ۱۳۴۸ ش؛ نظام السلطنه مافی، حسین قلی، خاطرات و اسناد، به کوشش معصومه مافی و دیگران، تهران، ۱۳۶۲ ش؛ وقایع اتفاقیه، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، ۱۳۶۲ ش؛ وقایع نگار کردستانی، علی اکبر، حقیقه ناصریه در جغرافیا و تاریخ کردستان، به کوشش محمد زئوف توکلی، تهران، ۱۳۶۴ ش. عبدالکریم گلشنی

ابوالفتح رازی، جمال الدین حسین بن علی بن محمد بن احمد خزاعی (ح ۴۸۰ - پس از ۵۵۲ ق/ ۱۰۸۷ - ۱۱۵۷ م)، عالم و مفسر نامدار امامی و مؤلف تفسیر روض الجنان و روح الجنان. خاندان او دانشمندان متعددی پرورده است و افندی از آنان با عنوان سلسله‌ای معروف از علمای امامیه که هر یک تألیفات متعدد داشته‌اند، یاد کرده است (۱۵۸/۲). از آنجا که نسب ایشان به نافع بن بدیل بن ورقاء خزاعی می‌رسد، اصل تازی دارند (نک: ابوالفتح، ۲۴۵/۳، ۲۲۵/۱). روشن نیست که اجداد رازی چه زمانی به ایران آمدند، ولی مهاجرت آنان احتمالاً می‌بایست در سده‌های ۱ و ۲ ق/ ۷ و ۸ م صورت گرفته باشد. ایشان نخست در نیشابور مسکن گزیدند و جد دوم ابوالفتح، ابوبکر احمد بن حسین بن احمد بن نسبت نیشابوری خزاعی خوانده می‌شد (منتجب‌الدین، ۷). اقامت آنان در ری گویا در زمان همین ابوبکر احمد آغاز شد (نک: همانجا). وی شاگرد سید مرتضی، شیخ رضی و شیخ طوسی بود و از آثارش الامالی در ۴ مجلد، عیون الاحادیث، الروضة در فقه، السنن، المفتاح در اصول و المناسک را بر شمرده‌اند (همو، ۷-۸). برادر این ابوبکر نیز در شمار عالمان بود و محسن نام داشت. منتجب‌الدین در احوال وی گفته که واعظ بوده و از آثارش الامالی، السیر، اعجاز القرآن و کتاب بیان من کنت مولاه را بر شمرده است (ص ۱۵۶).
عموی پدر ابوالفتح، ابو محمد عبدالرحمن بن احمد، مفید نیشابوری از محدثان بلند پایه امامیه در عصر خود بوده و نزد اهل سنت نیز فردی شناخته شده است. وی از شاگردان سید مرتضی، شیخ طوسی، سلار دیلمی، ابن بزاج و کراچکی - از علما و دانشمندان نامدار امامیه - بوده و در حدیث تألیفاتی معتبر چون سفینه النجاة، العلویات، الرضویات، الامالی و عیون الاخبار داشته است (همو، ۱۰۸؛ قزوینی، ۶۱۸ - ۶۲۰). بنای ابوالفتح، ابوسعید محمد بن احمد که منتجب‌الدین از وی با عنوان «الشیخ المفید» نام برده است، محدثی جیره دست بوده و تألیفاتی داشته است. از این قرار: الروضة الزهراء فی مناقب فاطمة الزهراء (ع)، الفرق بین المقامین و تشبیه علی (ع) بدی القرنین، الاربعین عن الاربعین فی فضائل امیر المؤمنین (ع)، منی الطالب فی

روض الجنان و روح الاحباب را نزد خود وی خواند (منتجب الدین، ۴۸) و ابن شهر آشوب به کسب اجازه روایت تفسیر او، روض الجنان، نایل آمد (ابن شهر آشوب، مناقب، ۱۲/۱، نیز نک: معالم، ۱۴۱). از میان دیگر شاگردان و راویان او می توان اینان را نام برد: ابوطالب نصیرالدین عبدالله بن حمزة طوسنی (کذری، همانجا)، صفی الدین ابومحمد حسن بن ابی بکر بن سیار الجیروی (۹) (آقابزرگ، ۷۹)، عمادالدین ابوالفرج علی فرزند قطب الدین سعید بن هبة الله راوندی (صاحب معالم، ۳۵) و شریف شرفشاه بن محمد بن حسین بن زیارة افطسی (همو، ۴۷).

از فرزندان ابوالفتوح دو تن در شمار عالمان بودند: یکی صدرالدین علی که منتجب الدین (ص ۱۲۵) از وی با تعبیر «فقیه دین» یاد کرده و دیگری تاج الدین ابوجعفر محمد که همو (ص ۱۷۳) از او با عنوان «فاضل ورع» یاد کرده است. تاج الدین خود نزد پدر شاگردی کرده است (آقابزرگ، همانجا).

سال ۵۵۲ ق آخرین تاریخی است که درباره زندگی ابوالفتوح از آن آگاهی داریم و آن از متن اجازه ای به دست می آید که برای روایت روض الجنان به شاگرد خود داده بوده است (نک: افندی، ۱۵۷/۲). بنابر این، گزارش آزادانی اصفهانی (ص ۴۴۶) درباره تاریخ مرگ ابوالفتوح در ۵۴۰ ق نمی تواند درست باشد. محدث ارموی که این مطلب را نقل کرده (تعلیقات، ۱۵۷/۱-۱۶۱)، با توجه به اجازه یاد شده و شواهدی دیگر، این تاریخ را تصحیفی از ۵۵۴ ق می داند. با این حال از گزارش ابن حمزه مؤلف ایجاز المطالب که در زمان مرگ ابوالفتوح در ری بوده و سپس به مکه رفته بوده است، چنین برمی آید که شیخ در سالهای نزدیک به ۶۰۰ ق وفات یافته بوده است؛ زیرا ابن حمزه در بازگشت از مکه، به اصفهان رفته و این مسافرت پس از مرگ ابوالفتوح عجلای (هـ) شافعی (د ۶۰۰ ق) بوده است (نک: حدیقه، ۶۰۴)، ولی این گزارش (به این صورت مخصوص) نمی تواند از صحت برخوردار باشد، زیرا ابوالفتوح رازی به طور قطع در زمان تألیف کتاب نقض (میان سالهای ۵۵۶-۵۶۶ ق) در قید حیات نبوده است (نک: قزوینی رازی، ۲۶۳، ۲۸۰).

ابوالفتوح را به وصیت خودش در جوار مرقد امامزاده عبدالعظیم حسنی در ری مدفون کردند (حدیقه، همانجا؛ نیز نک: حمدالله، ۵۹) و اینکه شوشتری (۴۹۰/۱) مدفون او را در اصفهان دانسته، ناشی از خلطی است با ابوالفتوح عجلای که در میان مردم اصفهان دست کم از سده ۱۰ ق/۱۶ م سابقه داشته است (نک: حدیقه، همانجا).

تفسیر ابوالفتوح: روض الجنان و روح الجنان، معروف به تفسیر ابوالفتوح، تفسیر بزرگی از قرآن به زبان فارسی است. عنوان آن در معالم العلماء ابن شهر آشوب (همانجا)، به صورت روح الجنان و روح الجنان ضبط شده است، اما در مناقب همو (همانجا) و نیز الفهرست منتجب الدین (ص ۴۵) به همان صورت روض الجنان ...

ایمان ابی طالب، المولی، التفهیم فی بیان التقسیم، الرسالة الواضحة فی بطلان دعوی الناصبة و ما لا ید من معرفته (ابوالفتوح، ۳۷/۳؛ ابن شهر آشوب، معالم، ۱۱۶؛ منتجب الدین، ۱۵۷). پدر ابوالفتوح نیز، اگر چه در الفهرست منتجب الدین به طور مستقل از او نام برده نشده است، لیکن از آنجا که ابوالفتوح از وی بهره علمی برده بوده، می توان گفت که از زمره علما و دانشمندان بوده است (نک: همو، ۸، ۱۱، جم: برای تبارنامه خاندان، نک: قزوینی، ۶۲۲).

از زندگی ابوالفتوح دانسته های اندکی برجاست. او احتمالاً در ری متولد شد و در همانجا بالید. از آنجا که محضر ابوعلی فرزند شیخ طوسی (زنده در ۵۱۱ ق، نک: هـ، ابوعلی طوسی) را به احتمال قوی در نجف درک کرده بوده است (نک: ابن شهر آشوب، مناقب، ۱۱۸-۱۲)، برمی آید که در حدود سال ۴۸۰ ق/۱۰۸۷ م زاده شده باشد. این نظر آنگاه قوت می گیرد که بدانیم وی شاگرد عموی پدرش، مفید ابومحمد عبدالرحمن بن احمد که نباید حداکثر سال ۵۰۰ ق را درک کرده باشد، نیز بوده است (منتجب الدین، ۱۰۸؛ نیز نک: شعرانی، ۶/۱-۷). از دیگر مشایخ وی باید از شیخ مفید عبدالجبار بن عبدالله بن علی مقری رازی (ابن شهر آشوب، همانجا)، عمادالدین ابو محمد حسن بن محمد قاضی استرآبادی (صاحب معالم، ۴۷) و ابوالحسن علی بن الناصر بن الرضا (رافعی، ۲۹۳/۲) نام برد. همچنین، اینکه ابوالفتوح در جایی از کتاب خود (۲۹۱/۹) زمخشری را «شیخ ما» می خواند، به نظر قزوینی (ص ۶۳۳) گویای آن است که رازی محضری را دریافته بوده است.

چنان پیداست که ابوالفتوح بیشتر به وعظ و خطابه می پرداخته و بدان تعلق خاطر داشته است (نک: منتجب الدین، ۴۵). چندانکه این دلبستگی تأثیر آشکاری بر سبک تفسیری او نهاده است (نک: ادامه مقاله). بنا به گزارشی که ابوالفتوح خود در روح الاحباب آورده و از طریق افندی (۱۶۱/۲) به دست ما رسیده است، مجالس وعظ او، آنگاه که جوان بوده در خان علان ری - احتمالاً منسوب به علان کلینی - قبولی عظیم نزد مردمان داشته است، چنانکه برخی به وی رشک می بردند و به دلیل سعایت حاسدان نزد والی شهر، مدتی از وعظ محروم گردید.

ابوالفتوح در برخی از علوم متداول زمان خود استاد بود و تفسیر او بیانگر تبحر وی در نحو، قرانات، حدیث، فقه، اصول فقه و تاریخ است. منتجب الدین از وی با تعبیر «الامام السعید ترجمان کلام الله تعالی» یاد کرده (ص ۸) و گفته که او عالم، واعظ و مفسری ذین بوده است (ص ۴۵). کذری نیز او را با عنوان «الشیخ الامام» خوانده است (۱۲۳۳/۳). همچنین بر روی نسخه ای از کتاب تفسیرش او را چنین خوانده اند: «الشیخ الاجل الاوحد الامام العالم الرئيس جمال الملة و الدین قطب الاسلام و المسلمین شرف الائمة فخر العلماء مفتی الطائفة سلطان المفسرین ترجمان کلام الله المبین» (نک: یا حقی، مقدمه، ۶۰/۱). از شاگردان برجسته ابوالفتوح باید از منتجب الدین رازی و ابن شهر آشوب نام برد. منتجب الدین دو اثر استادش با عنوانهای

آمده است، حال آنکه در مقدمه کتاب اساساً به نام آن اشاره‌ای نشده است.

تاریخ تألیف به روشنی دانسته نیست. محمد قزوینی طی بحثی مفصل، آن را میان سالهای ۵۱۰-۵۵۶ ق تعیین می‌کند (نک: ص ۶۳۱-۶۳۸)، اما نفیسی (ص ۹۷۸-۹۷۹) در نقد نظر قزوینی، متن اجازه‌ای را مورد استناد قرار می‌دهد که ابوالفتوح در ذیقعه ۵۴۷ برای روایت تفسیر خود به یکی از شاگردانش داده بوده است. به نظر نفیسی تألیف تفسیر در همان سال یا یکی دو سال پیش از آن به اتمام رسیده بوده است. در عین حال بر اساس جدیدترین پژوهشها، تألیف حداقل نیمی از بخش نخستین کتاب، حدود ۱۴ سال پیش از این تاریخ پایان یافته بوده است، زیرا به استناد خاتمه یکی از نسخه‌های جلد ۱۱ این تفسیر ۲۰ جلدی، کتاب نسخه اساس در صفر ۵۳۳ انجام گرفته بوده است (نک: یاحقی، مقدمه، ۶۰۱/۱-۶۱).

به هر تقدیر، اثر ابوالفتوح با اقبالی شایان روبه‌رو شد و رواجی گسترده یافت، چندانکه در زمان تألیف تقض به گفته قزوینی رازی: «نسخهای بی‌مر و بی‌عدد است آن را در طوایف اسلام و ظاهر و باهر در بلاد عالم» و نیز «اثنه و علمای همه طوایف طالب و راغبند» آن را (ص ۲۱۲، ۲۸۰). ابوالفتوح در مقدمه کتاب (۲/۱-۳) پس از ذکر شروط تفسیر و مفسر قرآن چنین می‌گوید: «پس چون جماعتی از دوستان و بزرگان از امانت و اهل علم و تدین اقتراح کردند که در این باب جمعی باید کردن، چه اصحاب ما را تفسیری نیست مشتمل بر این انواع، واجب دیدم اجابت کردن ایشان و وعده دادن به دو تفسیر: یکی به پارسی و یکی به تازی؛ جز که پارسی مقدم شد بر تازی، برای آنکه طالبان این بیشتر بودند و فایده هر کسی بدو عام‌تر بود».

در اینجا ذکر این نکته ضروری است که منابع موجود از تألیف تفسیری به عربی از ابوالفتوح گزارشی به دست نمی‌دهند و دور می‌نماید که وی تفسیری نیز به عربی نوشته باشد. با اینهمه، اینکه آیا به واقع ابوالفتوح به تألیف تفسیری مشتمل بر آنچه خود وی در همین مقدمه بایسته هر تفسیری دانسته، توفیق یافته است یا نه، مطلبی است که نیاز به تحقیق بیشتر دارد. مسلم باید داشت که تفسیر وی از دیدگاه علمی به هیچ روی پرفایده‌تر از التبیان شیخ طوسی نیست و نمی‌توان ادعای وی را مبنی بر اینکه تفسیرش از نظر جامعیت در میان امامیه بی‌سابقه بوده است، پذیرفت. (نک: ۱۰۶/۱) (۲۵)

گفتنی است که ابوالفتوح در تفسیر خود از التبیان شیخ طوسی بهره برده و ظاهراً از کار عالم امامی معاصرش که در همان ایام به تألیف تفسیری عربی اشتغال داشته، یعنی ابوعلی فضل بن حسن طبرسی صاحب مجمع البیان بی‌اطلاع بوده است (نک: یاحقی، همان، ۶۳). در واقع باید گفت که امامیه تا پیش از عصر سید رضی و شیخ طوسی، بیشتر به تألیف تفاسیر روایی علاقه‌مند بودند، تا تفاسیری مشتمل بر بحث و نظر درباره آیات قرآن، و در واقع سید رضی در حقائق التأویل و نیز شیخ طوسی در التبیان به صورت جدیدی به تفسیر قرآن روی آوردند؛ به

ویژه طوسی که در واقع با روش خود، مباحث ادبی و نقلی را در کنار مطالب نظری و عقلی به رشته تحریر درآورد و از آن در خدمت تفسیر قرآن بهره برد.

پس از این دوره تفسیرهای ابوالفتوح و طبرسی در دنباله تفسیر طوسی تألیف شد، ولی یک تفاوت اساسی میان این دو - که متعلق به یک دوره‌اند - با تفسیر طوسی وجود دارد و آن اینکه ابوالفتوح و طبرسی در تفسیرهایشان بیش از حد معمول - که حتی در التبیان طوسی نیز قابل ملاحظه است - تحت تأثیر تفاسیر اهل سنت واقع شده‌اند، به ویژه ابوالفتوح که می‌توان به یک معنی تفسیر وی را منعکس کننده آراء و نظریات علمای اهل سنت در باب تفسیر قرآن داشت. این مسأله تا بدانجاست که او بیش از آنکه اقوال و نظرهای امامان شیعه (ع) را در باب تفسیر که در بسیاری از مجامع روایی شیعه و نیز تفاسیری چون تفسیر علی بن ابراهیم قمی و تفسیر عیاشی نقل شده است، مورد توجه و استفاده قرار دهد، گفته‌های مفسرانی چون قتاده، سدی و کسانی چون آن دو را نقل کرده، توضیح می‌دهد. افزون بر این، در ذیل آیات مشتمل بر احکام فقهی، به نقل فتاوی فقیهان اهل سنت اصرار تمام دارد؛ با اینهمه، وی جابه‌جا اختلافات فقهی امامیه با آنان را یاد کرده است و این در حالی است که در مباحث کلامی نقطه نظرهای امامیه را مورد توجه قرار داده و از آن دفاع کرده است و در بسیاری مواقع در ذیل برخی آیات، به مناسبت، به ذکر فضایل اهل بیت (ع)، خصوصاً حضرت علی (ع) پرداخته است.

گفتنی است که مکدر موت (نک: ایرانیکا) تفسیر ابوالفتوح را از لحاظ بافت و محتوا دقیقاً شبیه التبیان شیخ طوسی می‌داند که پذیرفتنی نیست. در واقع، با آنکه ابوالفتوح، بی‌گمان به التبیان نظر داشته است، تفسیر او تنها در کلیات می‌تواند با تفسیر شیخ طوسی مشابهت داشته باشد. بنابراین، سرچشمه تأثیرپذیریهای ابوالفتوح را باید در میان دیگر تفاسیر جست‌وجو کرد. در حقیقت، آنچه درباره اسلوب تفسیر ابوالفتوح کمتر مورد توجه قرار گرفته، پیروی آن از سنت تفسیرنویسی فارسی است. بر خلاف نظر حقوقی (۲۱۰/۱) که دلیلی بر تأثیرپذیری ابوالفتوح از تفسیر طبری و ترجمه آن نمی‌یابد، اینک با یافته‌های یاحقی و ناصح، ویراستاران تازه‌ترین دوره چاپ تفسیر ابوالفتوح، مسلم شده است که طبری یکی از منابع عمده و طرف توجه وی بوده است (نک: EI²). با آنکه ترجمه ابوالفتوح از آیات قرآنی، استقلال کافی دارد، اما در موارد متعدد با ترجمه آیات در ترجمه تفسیر طبری همانندی یا همخوانی نشان می‌دهد (نک: ناصح، ۳۰۳-۳۰۸، ۳۱۶). مشترکات در زمینه شواهد شعری نیز به حدی است که نمی‌توان ادعا کرد که ابوالفتوح عنایت خاصی از این جهت به طبری نداشته است (یاحقی، «طبری»، ۳۲۵). در مباحث لغوی و نحوی نیز این عنایت دیده می‌شود (همان، ۳۲۷-۳۲۹). حتی در مسائل فقهی با آنکه میان ابوالفتوح و طبری اختلاف مذهب وجود دارد، ابوالفتوح به نقل نظر طبری و نقد آن توجه خاصی نشان می‌دهد (همان، ۳۲۹-۳۳۱).

برخی کتابهای آن دوره گاه به گاه وجود دارد، ولی در تفسیر ابوالفتوح صفحه‌ای از آن خالی نیست (بهار، ۳۹۳/۲؛ قس: قزوینی، ۶۴۶). دیگر کاربرد صورتی از فعل جمع اول شخص همچون کردمانی (نک: همو، ۶۴۹) است که سابقه آن را هم می‌توان در کتب سده ۵ق باز یافت (نک: خانلری، ۱۵۷/۳-۱۵۸): اما این را که او از قیود و ظروف عربی مانند سوا، عند، اتما و اما به جای معادل فارسی آنها استفاده می‌کند (نک: قزوینی، ۶۴۸-۶۴۹؛ حقوقی، ۷۴/۱-۸۰)، باید ناشی از سبک واعظانه کلام او دانست. کاربرد ساختهای عامیانه واژگانی همچون سنب (سم)، چفسان (چسبان)، آتش تاغ (داغ)، بیران (ویران)، دختره (دخترک)، کالزار (کارزار) و ... (نک: همو، ۸۶/۱-۱۳۴) ظاهراً گویای شفاهی بودن اصل برخی از بخشهای تفسیر در قالب مجلس‌گویی است. از خصوصیات دیگر نثر و بیان ابوالفتوح کاربرد مکرر افعالی است با افزونه «ها» در آغاز، مثل هازدن، هاشدن، هاگرفتن که جزو ویژگیهای لهجه‌ای ری، سمنان، دامغان و طبرستان بوده و هنوز در برخی از این نواحی باقی مانده است (همو، ۱۶۸/۱) و مؤید دیگری است بر آمیختگی زبان شیخ با زبان مردم و کاربردهای شفاهی ایشان. با آنکه تنه اصلی تفسیر را باید برگرفته از مجالس و امالی مؤلف دانست، اما در جای جای آن آثار بازنویسی دیده می‌شود و در چنین مواردی است که گاه زبان ابوالفتوح به صنایع ادبی، البته در حدی طبیعی و غیر متکلف و بیشتر در حوزه سجع و جناس آراسته می‌شود (نک: همو، ۱۴۲/۱-۱۴۴).

نخستین بار ملک الشعرا صبوری به یاری ملا داوود ملاباشی و به فرمان شاهزاده محمدتقی میرزارکن الدوله به تصحیح تفسیر ابوالفتوح مشغول شد، اما آن را ادامه نداد و دنباله کار را ملا داوود گرفت (بهار، ۳۹۱/۲-۳۹۲، حاشیه: محدث، تعلیقات، ۱۶۳/۱-۱۶۴) و به این ترتیب دو مجلد از تفسیر در عهد مظفرالدین شاه در ۱۳۲۳ق منتشر شد. چاپ دنباله آن سالها به تعویق افتاد تا آنکه به دستور علی اصغر حکمت و با همت نصرالله تقوی با انتشار ۳ جلد دیگر آن در سالهای ۱۳۱۳ تا ۱۳۱۵ ش، چاپ آن با مؤخره محمد قزوینی به پایان رسید. همین چاپ یک بار دیگر با تصحیح و حواشی مهدی الهی قمشه‌ای در ۱۳۲۰-۱۳۲۲ش و آخر بار با تصحیح و حواشی میرزا ابوالحسن شعرانی در ۱۳۸۲ق انتشار یافته است. وجه مشترک این چاپها آن است که از روی نسخه‌ای واحد صورت گرفته و تقریباً با هیچ نسخه‌ای مقابله نشده است (یا حقی، مقدمه، ۶۶). آخرین دوره چاپ تفسیر که بنا به سنت و تقسیم‌بندی خود ابوالفتوح به ۲۰ جلد تقسیم شده است، به کوشش یا حقی و ناصح و با در نظر گرفتن شیوه‌های علمی تصحیح از ۱۳۶۵ش در مشهد آغاز شده و تاکنون چند جلد آن انتشار یافته است. در این چاپ متأسفانه مصححان ضبط و قرائت آیات قرآنی را از صورت اصلی خود در تفسیر تغییر داده و بر قرائت حفص از عاصم انطباق داده‌اند که ناگزیر تفاوتهایی را بین معانی آیات با متن پیش آورده است (نک: همان، ۷۰).

بر اساس شمارش یا حقی (همان، ۳۲۲) و برخلاف نظری که تاکنون وجود داشته است، ابوالفتوح نه ۵ بار (نک: ایرانیکا؛ حقوقی، همانجا)، بلکه افزون بر ۵۰ بار به نام طبری اشاره کرده است و این غیر از استفاده‌های موردی و غیر مستقیم او از تفسیر طبری است. از دیدگاهی دیگر، باید گفت تفسیر ابوالفتوح ادامه دهنده سنت تفسیرهای قصصی یا قصه‌گوست که در شیوه تفسیرنویسی فارسی نمونه‌هایی ممتاز چون ترجمه تفسیر طبری و تفسیر سوراآبادی دارد. بنابراین، طبیعی است که ابوالفتوح در تبعیت از این سنت پارسی بر تفاسیر فارسی پیش از خود توجه داشته باشد. توجه او به کتابهای قصصی غیر فارسی همچون عرائس ثعلبی نیشابوری و تفسیر او نیز که صیغه قصه‌گویی دارد (نک: همو، ۳۱/۱-۳۲)، مؤید علاقه او به ذکر قصص است. همچنین، گذشته از تأثیر سنت قصه‌گویی در تفسیرنویسی فارسی، نباید فراموش کرد که ابوالفتوح از آنجا که واعظی برجسته بود، نیز گرایشی طبیعی به ذکر قصص داشت که در وعظ مقامی ویژه دارد. حقوقی بخشی از قصص مذکور در تفسیر ابوالفتوح را گرد آورده و در مجلدی جداگانه منتشر کرده است.

روض الجنان اصولاً تفسیری است با سبک واعظانه (همو، ۲۲۴/۱)؛ این خصلت و نیز جامعیتی که ابوالفتوح در کار خود به آن توجه داشته (نک: ابوالفتوح، ۱/۱-۲)، اصلی‌ترین ویژگیهای محتوایی تفسیر وی را می‌سازند. ابوالفتوح بخش بزرگی از کتاب را به بیان احکام فقهی مورد نیاز مخاطبان خود اختصاص داده است (نک: یا حقی، همان، ۳۲۹؛ قس: حقوقی، ۲۳۹/۱-۲۵۰). این نیز که ابوالفتوح کمتر به مباحث کلامی پرداخته و چون در آن وارد شده، به مباحثی چون جبر و اختیار، قضا و قدر، گناهان، شفاعت، ایمان و کفر، ثواب و عقاب، سؤال و جواب در گور توجه کرده (نک: همو، ۲۳۵/۱-۲۳۶)، احتمالاً برای رعایت حال و نیاز همین مخاطبان عامه و فارسی‌خوان بوده است. خصلت شیعی تفسیر ابوالفتوح و شهرت آن باعث می‌شد که برخی مخالفان شیعه مطالب آن را در جهت مقاصد خود به نحو نادرستی گزارش کنند، چنانکه صاحب فضائح الروافض به تفسیر او مطالبی نسبت داده که قزوینی رازی (ص ۲۸۰-۲۸۲، ۳۰۰) به پاسخ‌گویی و دفاع از آن پرداخته است. آنگونه که افندی (۱۵۸/۲) از تفسیر ابوالفتوح استنباط کرده، وی به تصوف و کلام صوفیان نیز گرایش داشته است، چنانکه شیوه واعظانه نیز در تفسیر او مشهود می‌شود. در واقع مؤلف گاهی در تفسیر آیات به مشرب عرفا و صوفیه - که آنان را اهل معانی و اهل اشارت می‌خواند (مثلاً نک: ابوالفتوح، ۱۱۷/۲-۱۱۸) - رفتار کرده و مباحثی را درباره اخلاص، توکل، ذکر، صبر، فقر و صدق به مذاق آنان آورده است (نک: حقوقی، ۱۳۶/۱-۱۳۹).

از لحاظ سبک، تفسیر ابوالفتوح کاملاً به کتب سده ۵ق ۱۱ شباهت دارد (بهار، ۳۹۲/۲) و نثر آن به ویژه در هنگام نقل قصص از طراز نثر مرسل شمرده می‌شود (حقوقی، ۹/۳). تنها شیوه‌ای که ویژه تفسیر می‌توان محسوب کرد، مفرد آوردن فعل برای جمع مخاطب است که در

تحریرهای مختلف و نسخه‌های متعدد در دست است (منزوی، ۱/۹۵۰). و علاوه بر نسخه‌های فارسی، نسخه‌های عربی نیز دارد (نک: آستان، ۱۵۴/۴). افندی (همانجا) در نسبت تألیف نسخه فارسی یوحنا به ابوالفتوح تردید کرده است. نسخه عربی آن همراه الکشکول بحرانی (۲۷/۲-۷۰) چاپ شده است.

مأخذ: آزادانی اصفهانی، صادق، شاهد صادق، نسخه عکسی موجود در کتابخانه مرکز آستان قدس، فهرست: آقابزرگ تهرانی، طبقات اعلام الشيعة، قرن ۶، به کوشش علی نقی منزوی، بیروت، ۱۳۹۲/ق ۱۹۷۲م؛ ابن شهر آشوب، محمد، معالم العلماء، به کوشش محمد صادق آل‌بهر العلوم، نجف، ۱۳۸۰/ق ۱۹۶۱م؛ همو، مناقب، قم، علمی؛ ابوالفتوح رازی، حسین، روح الجنان و روح الجنان، به کوشش ابوالحسن شعرانی و علی اکبر غفاری، تهران، ۱۳۸۲-۱۳۸۵/ق: استرآبادی، ابراهیم، «مکالمات حسنی»، همراه حلیه المتقین مجلسی، تهران، ۱۳۶۲ش؛ افندی اصفهانی، عبدالله، ریاض العلماء، به کوشش احمد حسینی، قم، ۱۴۰۱/ق ۱۹۸۱م؛ بحرانی، یوسف، الکشکول، بیروت، ۱۲۰۶/ق ۱۹۸۵م؛ بهار، محمدتقی، سبک شناسی، تهران، ۱۳۵۹ش؛ حقیقه الشيعة، منسوب به مقدس اردبیلی، تهران، علمی اسلامیه، حقوقی، عسکری، تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، تهران، ۱۳۴۶-۱۳۴۸ش؛ حمدالله مستوفی، نزهة القلوب، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۳۶ش؛ خاخری، پرویز، تاریخ زبان فارسی، تهران، ۱۳۵۶ش؛ دانش‌پژوه، محمدتقی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشکده ادبیات، تهران، ۱۳۳۹ش؛ رافعی، عبدالکریم، التدوین فی اخبار فزونی، حیدرآباد دکن، ۱۹۸۵م؛ شعرانی، ابوالحسن، مقدمه بر روح الجنان (نک: هم، ابوالفتوح)؛ شوشتری، نورالله، مجالس المؤمنین، تهران، ۱۳۶۵ش؛ صاحب معالم، حسین، «اجازة الکبيرة»، ضمن ج ۱۰۶ بحار الانوار (نک: هم، مجلسی)؛ فزونی، محمد، «خاتمة الطبع»، همراه ج ۵ روح الجنان (نک: هم، ابوالفتوح)؛ فزونی رازی، عبدالجلیل، نقض، به کوشش جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، ۱۳۵۸ش؛ کلمات قصار یغمبر خاتم (ص)، شرح فارسی شهاب الاخبار قاضی قضاعی، به کوشش جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، ۱۳۴۲ش؛ کیزی، محمد، حدائق الحقائق، دهلی، ۱۲۰۴ق؛ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، ۱۴۰۳/ق ۱۹۸۲م؛ محدث ارموی، جلال‌الدین، تعلیقات نقض، تهران، ۱۳۵۸ش؛ همو، مقدمه بر تفسیر گازر، تهران، ۱۳۳۷ش؛ همو، مقدمه بر کلمات قصار (هم)، مرکزی، خطی، ملکم، جان، تاریخ ایران، ترجمه حیرت، بیهی، ۱۸۸۶م؛ متجرب‌الدین رازی، علی، الفهرست، به کوشش عبدالعزیز طباطبائی، قم، ۱۴۰۴ق؛ منزوی، خطی، ناصح، محمد مهدی، «ترجمة آیات تفسیر طبری و ابوالفتوح رازی»، یادنامه طبری، تهران، ۱۳۶۹ش؛ نفسی، سعید، «ملاحظات جند درباره تفسیر فارسی ابوالفتوح رازی»، مهر، ۱۳۱۵-۱۳۱۶ش، س ۴، ش ۷؛ نوری، حسین، سندرک الوسائل، تهران، ۱۳۸۲ق؛ یاحقی، محمدجعفر، «طبری و ابوالفتوح»، یادنامه طبری، تهران، ۱۳۶۹ش؛ همو و محمد مهدی ناصح، مقدمه بر روض الجنان و روح الجنان، مشهد، ۱۳۷۱ش؛ نیز:

El²; Iranica; Rieu, Ch., Catalogue of the Persian Manuscripts, London, 1879-1883.

بخش فقه، علوم قرآنی و حدیث

أبو الفتح عجلی، منتجب‌الدین اسمعبدین محمودبن خلف‌بن احمد اصفهانی (۵۱۵ - ۶۰۰ ق / ۱۱۲۱ - ۱۲۰۴ م)، فقیه و واعظ شافعی. بعضی ولادت وی را در ۵۱۴ ق نیز ضبط کرده‌اند (ابن خلکان، ۲۰۹/۱). او مردی پارسا و عابد بود و از راه وراقی زندگی را می‌گذراند. ولی با این حال، مرجعیت فتوا در اصفهان با او بود (متذری، ۱۰/۲ - ۱۱؛ ذهبی، المختصر، ۱۴۴). آراء فقهی او حتی در دیگر نقاط نیز مورد توجه بوده، چنانکه رافعی فقیه نامدار شافعی در زمان حیات ابوالفتوح یا اندکی پس از وفات وی در کتاب خود از او نقل کرده است (نک: سبکی، ۵۰/۵؛ اسنوی، ۱۹۷/۲).

در باب تأثیر روض الجنان بر تفاسیر بعدی باید گفت تأثیر آن بر جلاء الاذهان یا تفسیر گازر آشکار است، چندان که تفسیر اخیر را باید در واقع خلاصه روض الجنان دانست (محدث، مقدمه بر تفسیر، «یا»). اما صاحب جلاء الاذهان هیچ جا به روض الجنان و این موضوع که تفسیر او در حقیقت چکیده کار ابوالفتوح است، اشاره‌ای نمی‌کند (همان، «یب»). ملا فتح‌الله کاشانی نیز اساس تفسیر خود موسوم به منهج الصادقین را بر تفسیر گازر نهاد و به این ترتیب روض الجنان یک بار دیگر در قالبی تازه ارائه شد (همان، «لز»؛ نیز نک: یاحقی، همان، ۶۳-۶۴)، گرچه به نظر می‌رسد کاشانی اصولاً تفسیر گازر و روض الجنان را یکی می‌پنداشته است (محدث، همان، «لح»). ابوالفتوح تألیف دیگری نیز با عنوان روح الاحباب و روح الالباب داشته که شرح شهاب الاخبار قاضی قضاعی بوده است (نک: فزونی رازی، ۴۱؛ ابن شهر آشوب، معالم، ۱۴۱؛ منتجب‌الدین، ۴۵). نسخه‌ای از شرح شهاب الاخبار در دانشگاه تهران موجود است که به گفته دانش پژوه (مرکزی، ۳/۳۳۶)، گویا از ابوالفتوح است؛ ولی محدث ارموی که نسخه دانشگاه را با نسخه‌های دیگر مقابله و بنا عنوان کلمات قصار یغمبر خاتم (ص)، ... (تهران، ۱۳۴۲ش) چاپ کرد، معتقد است که چون نسخه مذکور شرحی است که در ۶۹۰ ق در دست تألیف بوده است، به طور قطع نمی‌تواند همان شرح شهاب ابوالفتوح بوده باشد (مقدمه بر کلمات، «بط»). گذشته از آن، حکایت خان علان که در ریاض العلماء از شرح شهاب نقل شده، در این نسخه نیامده (نک: مرکزی، همانجا؛ کلمات قصار، ۳۶۸) و این مطلب مؤید نادرستی انتساب آن به ابوالفتوح است (محدث، همانجا). مجلسی شهاب الاخبار و شرح آن از ابوالفتوح را در شمار منابع بحار الانوار یاد کرده است (۲۲/۱؛ نیز نک: نوری، ۴۸۷/۳).

از دو کتاب دیگر نیز در شمار آثار وی یاد شده است که در صحت انتساب آنها به ابوالفتوح تردید وجود دارد: ۱. «مکالمات حسنی»، که حکایت کنیزی دانشمند است حسنی نام که در عهد هارون الرشید با علمای اهل تسنن در حضور خلیفه مناظره می‌کند و بر آنان چیره می‌شود. ظاهراً متن اصلی آن به عربی بوده و ابراهیم استرآبادی آن را در ۹۵۸ ق ترجمه کرده است (نک: استرآبادی، ۱) و در آن اصل حکایت را از زبان ابوالفتوح رازی نقل می‌کند (همو، ۲). دانش پژوه به اتکای نقد درونی و تاریخی اثر، آن را بر ساخته دوره صفوی می‌داند (ص ۲۱۰). انتساب «مکالمات» به ابوالفتوح از دیرباز مورد تردید بوده است (نک: افندی، ۱۵۹/۲) و اصولاً با توجه به آنچه از اوضاع ری و منش و روحیه خود ابوالفتوح می‌دانیم، تألیف چنین اثری را نمی‌توان از او دانست. بخشهایی از این اثر را سرجان ملکم ترجمه کرده است (ریو، ۱۰۷۸ III؛ نیز نک: ملکم، ۳۶۹-۳۷۲). «مکالمات» در سالهای ۱۲۴۲، ۱۲۴۸ و ۱۲۵۹ ق در تهران به چاپ رسیده است. ۲. رساله یوحنا که از زبان فردی نصرانی به نام یوحنا اسرائیلی مصری است که پس از بررسی ۴ مذهب به تشیع می‌گردد (افندی، ۱۵۸/۲-۱۵۹). از آن