

## شیخ طوسی و منابع تفسیری وی در التبیان\*

مرتضی کریمی نیا

بنیاد دائرة المعارف اسلامی، تهران

### چکیده

**التبیان فی تفسیر القرآن** تألیف شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ ق.) نخستین تفسیر کامل شیعه است که در بغداد و دوران حکومت آل بویه تدوین یافته است. این اثر از جهات بسیاری با سایر تفاسیر مختصر شیعه (پیش از شیخ طوسی) مانند عیاشی، فرات و علی بن ابراهیم قمی و نیز تفاسیر اهل سنت چون فراء، طبری و جبائی متفاوت است. همین شیوه‌ی تفسیرنگاری شیخ طوسی را طی قرون بعدی در میان مفسران معروف شیعی چون طبرسی، ابوالفتوح، مولی فتح‌الله کاشانی و علامه طباطبایی می‌توان دید. مقاله حاضر با مروری بر منابع و روش‌های تفسیری شیخ طوسی در **التبیان** روشن می‌سازد که این اثر محصول ذهن پویا، نقاد و جامع‌نگر شیخ طوسی در عصر خود در بغداد بوده است. مجموعه‌ی شرایط زمانی و مکانی قرن چهارم و پنجم هجری در بغداد، علاوه بر نیازها، تنگناها و پرسش‌های اساسی علوم اسلامی در آن زمان، تفسیر **التبیان** شیخ طوسی را یکسره متفاوت از تمام تفاسیر پیش‌طوسی ساخته است، به گونه‌ای که می‌توانیم به وضوح آن را ترکیبی گزینش‌شده از مهم‌ترین آثار و آرای ادبی، لغوی، فقهی، کلامی و تفسیری شیعه و سنی در حوزه قرآن و در عصر شیخ طوسی بدانیم.

**کلیدواژه‌ها:** تفسیر، تاریخ تفسیر شیعه، شیخ طوسی، **التبیان**، تفاسیر معتزله.

\*. تاریخ وصول: ۱۳۸۴/۱۲/۲۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۸۵/۴/۲۷.

*التبیان فی تفسیر القرآن*، تألیف شیخ الطائفة، ابوجعفر محمد بن حسن معروف به شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ ق.) نخستین و قدیم‌ترین تفسیر کامل و جامع شیعی بر قرآن است که امروزه در اختیار داریم.<sup>۱</sup> هیچ‌یک از تفاسیر موجود شیعی متقدم بر وی، از جمله تفاسیر فرات کوفی، عیاشی، علی بن ابراهیم قمی و نعمانی کامل نیستند و به نظر نمی‌آید که اسامی کتاب‌های مذکور در فهرست‌های قدیمی همچون *الفهرست* (شیخ طوسی)، *کتاب الرجال* (نجاشی)، و *الفهرست* (ابن‌الدیم) به تفسیر کاملی از قرآن، آن چنان‌که در قرون سوم و چهارم رایج بود اشاره داشته باشند.

شیخ طوسی خود در *کتاب الفهرست* (۲۴۱) می‌گوید: کتابی بی‌نظیر در تفسیر قرآن دارد. این گفته وی و داوری‌های بسیار تحسین‌برانگیز برخی عالمان در طول تاریخ<sup>۲</sup> نشان می‌دهد با تفسیر قرآنی جدید و، از نظر روشی، متفاوت با شیوه‌ی قدما روبرو هستیم. سبک تفسیری شیخ طوسی در *التبیان*، دامنه استفاده وی از دانش‌های مختلف و نیز ابزارهای تفسیری وی در این کار عظیم دست‌کم تا زمان خود وی در میان نگاهشده‌های تفسیری شیعه منحصر به فرد است. از این رو، همواره این پرسشی اساسی در تاریخ تفسیر و نیز در شناخت سیر تحول تفسیر شیعه به‌شمار می‌آید که بدانیم منابع فقهی، کلامی، ادبی، تفسیری شیخ طوسی و نیز الگوی وی در کار تفسیرنویسی چه بوده است. پرسش مهم‌تر آن که چرا با آن که وی در دوره حیات خود به بسیاری از منابع شیعه و اهل سنت دسترسی داشته است، از برخی از آن‌ها بسیار کم بهره برده یا اصلاً استفاده نکرده است؟

روش شیخ طوسی در تفسیر قرآن که امروزه برای ما چندان عجیب نیست، اما در

۱. یک قرن پس از وی، این تفسیر به همت مفسر شیعی دیگری به نام امین‌الاسلام طبرسی در قالب *مجمع البیان لعلوم القرآن* اصلاح و بازنگاری شد که در سرتاسر قرون میانه، اثر استاندارد و متداول تفسیری در حوزه‌ها و حلقه‌های شیعی به‌شمار می‌رفت.

۲. برای پاره‌ای از این داوری‌ها نگاه کنید به: طبرسی، ۷۵/۱؛ بحرالعلوم، ۲۲۸/۳؛ آقابزرگ طهرانی، ۳۲۸/۳.

قیاس با تفاسیر پیش-طوسی<sup>۱</sup> بسیار متفاوت می‌نماید، محصول چندین دهه فعالیت علمی فقیهان و متکلمان شیعی در عراق و علی‌الخصوص بغداد در دوره آل‌بویه است. در صدر این دسته از عالمان، خود شیخ طوسی قرار دارد که شاید بتوان او را بزرگ‌ترین عالم شیعی در سراسر قرون میانه دانست. اما روش وی از برخی جهات مسلماً از استادان و معاصرانش در بغداد همچون شیخ مفید (۴۱۳-ق.)، شریف رضی (۴۰۶-ق.) و شریف مرتضی (۳۵۵-۴۳۶-ق.) تأثیر پذیرفته است. این شیوه متفاوت در تفسیر و روش جامع‌نگر وی را می‌توان «مکتب تفسیری تبیان» دانست که بر اغلب تفاسیر بعدی شیعه از جمله *مجمع البیان* (طبرسی)، *تفسیر ابوالفتوح* رازی، *فقه القرآن* (قطب راوندی)، *منهج الصادقین فی الزام المخالفین* (ملا فتح‌الله کاشانی) و *المیزان فی تفسیر القرآن* (علامه طباطبایی) تأثیر گذارده است. باین همه، از آن جا که چنین روشی در تفسیرنگاری شیعه در قرون ۴ و ۵ هجری در بغداد شکل گرفته است، نام «مکتب تفسیری بغداد» مناسب‌تر می‌نماید.

بغداد در دوره آل‌بویه (۳۲۲-۴۴۸-ق.) فضایی بسیار متفاوت با دیگر محیط‌های علمی در جهان اسلام و در سایر قرون داشت. برخی غریبان چون آدام متز این دوره را از نظر علمی و فرهنگی رنسانس عالم اسلام دانسته‌اند.<sup>۲</sup> حاکمان آل‌بویه که از یک سو تمایلات و پیشینه‌های شیعی داشتند و از سوی دیگر با اکثریتی از رعایا و عالمان سنی در ایران و عراق روبرو بودند، کوشیدند فضایی نسبتاً متعادل و جوئی پرتسامح به‌ویژه در بغداد پدید آورند. هرچند بارها نزاع‌های مذهبی خونینی میان شیعیان و سنیان در

۱. براشر (Bar-Asher) در جای جای کتابش (*Scripture and Exegesis in Early Imāmī*) از این دسته تفاسیر با عنوان مکتب تفسیری (Pre-Buwayhid School) یاد می‌کند؛ چه، همه آن‌ها پیش از دوره حکومت آل‌بویه تألیف شده‌اند. فی‌المثل نگاه کنید به ۸۷ translated from German by Salahuddin, *The Renaissance of Islam*. ۲- Adam Mez ۱۹۷۹، ۱۹۳۷، Idarah-i Adabiyat-i Delhi. Delhi. Khuda Bakhsh and D.S. Margoliouth این اثر را عبدالهادی ابوریثه بر اساس متن انگلیسی به عربی ترجمه کرده و علیرضا ذکاوتی قراگزلو آن را بر اساس متن عربی به فارسی برگردانده است: آدام متز، *تمدن اسلامی در قرن چهارم یا (رنسانس اسلامی)*، ترجمه‌ی علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.

ایران و عراق روی داد، اما فضای علمی نسبتاً آزاد و فرهنگی و تلاش گروه‌های مختلف عالمان از مذاهب و حتی ادیان متفاوت در این دوره بی‌سابقه و بسیار تأثیرگذار بود (برای تفصیلی از اوضاع فرهنگی و اجتماعی دوره‌ی آل‌بویه نگاه کنید به سجادی، مقاله‌ی «آل‌بویه»، ۶۳۹-۶۴۶؛ کرمر، *احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه*، به‌ویژه فصل اول، ۶۷-۱۵۴).

از همین رو، نوشته‌های عالمان شیعی که در این دوره در بغداد می‌زیسته‌اند با دیگر عالمان شیعی در زمان‌ها و مکان‌های دیگر متفاوت شده است. برخلاف دیگر عالمان شیعه که در محیط‌های کاملاً شیعی چون قم، ری و کوفه زندگی می‌کردند، اینان برای نخستین بار اجازه می‌یافتند در جوی کاملاً سنی به ارزیابی دیدگاه‌های علمی، تدریس و نشر آثار خود بپردازند. اما به دلیل فضای خاص جامعه ناگزیر از رویارویی مستقیم با عالمان اهل سنت بودند. شاید بتوان گفت نقل روایات عامه در کتب ادبی، تفسیری، کلامی، فقهی و اصولی شیعه همچون آثار شریف رضی، شریف مرتضی و شیخ طوسی تلاشی از سوی ایشان برای نزدیک‌تر شدن به فضای گفتگوی متقابل و کسب مقبولیت در دفاع از آموزه‌های اصلی شیعه بوده است.

### تفاسیر پیش-طوسی

تا پیش از زمان شیخ طوسی، شیعیان تفاسیر فراوانی بر قرآن کریم تألیف کرده‌اند. مجموعه‌ی این نگاه‌ها تفاسیری آنچنان که از فهرست‌های کهن برمی‌آید نزدیک به یکصد رساله‌ی کوچک و بزرگ قرآنی و تفسیری را شامل می‌شود. از این میان، مهم‌ترین تفاسیر شیعی که اکنون به دست ما رسیده‌اند — و ما آن‌ها را تفاسیر پیش-طوسی می‌نامیم — عبارتند از: (۱) *تفسیر فرات کوفی* نگاشته‌ی فرات کوفی (زنده در ۳۰۷ ق.؛ ۲) *تفسیر العیاشی*، نوشته‌ی ابونضر محمد بن مسعود عیاشی (در دوره‌ی غیبت صغرا؛ ۳) *تفسیر علی بن ابراهیم قمی* (زنده در ۳۰۷ ق.؛ ۴) *تفسیر منسوب به*

*امام حسن عسکری* (به روایت ابوالحسن محمد بن قاسم استرآبادی)؛ (۵) *تفسیر نعمانی*، منسوب به ابو عبدالله محمد بن ابراهیم کاتب نعمانی معروف به ابن ابی زینب (در اوایل قرن چهارم). به جز این ها، منابع متقدم تفاسیر و رساله‌های قرآنی فراوانی به اصحاب نزدیک ائمه علیهم السلام چون ابوالجارود، جابر جُعفی، ابان بن تغلب، ثابت بن دینار معروف به ابو حمزه ثمالی، احمد بن محمد بن خالد برقی و... نسبت می‌دهند (ابن ندیم، نجاشی، طوسی، ذیل نام‌ها) که هیچ‌یک از آنها را نیز نمی‌توان تفسیر به معنای متداول در قرون سوم و چهارم دانست.

تفاسیر پیش-طوسی چند ویژگی مشترک دارند که تقریباً هیچ‌یک در *تفسیر التبیان* شیخ طوسی به چشم نمی‌خورد:

أ) نخست آن که همه این تفاسیر گزیده و جزئی‌اند. هیچ‌یک از این آثار به قصد نگارش تفسیر کاملی بر تمامی سوره‌ها و آیات از آغاز تا پایان قرآن تألیف نشده‌اند. فی‌المثل *تفسیر منسوب به امام حسن عسکری* تنها تا پایان آیه ۲۸۲ بقره را دربردارد؛ *تفسیر نعمانی* هم اساساً نوعی تقسیم‌بندی آیات قرآنی در ۶۰ موضوع مختلف است که در لابلای گفتگوی میان امام و راوی نزدیک به پانصد آیه‌ی قرآن تفسیر می‌شود. ب) ملاک‌گزینش آیات قرآن در این تفاسیر علی‌العموم با توجه به آیاتی بوده است که با مسائل کلامی، تاریخی، فقهی و تفسیری مکتب اهل بیت، به ویژه فضائل اهل بیت و مثالب دشمنان ایشان ارتباط داشته باشند. ج) تنها به نقل روایات ائمه علیهم السلام می‌پردازند، به ندرت روایت یا رأیی از صحابه و تابعین ذکر می‌کنند و کمتر به بررسی نکات صرفی، نحوی، بلاغی، فقهی، کلامی و علمی در تفسیر آیات می‌پردازند یا به بیتی از شاعران جاهلی برای تعیین معنای واژه‌ای استناد می‌کنند. د) مؤلفان این تفاسیر به آسانی و به شیوه‌ای غیرانتقادی روایات شیعی دالّ بر تحریف و حدوث نقصان در آیات قرآن را نقل می‌کنند. ه) این مفسران به همین نحو روایاتی نقل می‌کنند که در آن‌ها نسبت به اهل سنت، سه خلیفه‌ی نخست و برخی دیگر از صحابه مذمت‌هایی آمده و

گاه موضع بسیار سرسختی در قبال ایشان اتخاذ کرده‌اند.

تمام ویژگی‌های فوق در *التبیان* تغییر یافته است. اولاً *التبیان* تفسیری کامل بر تمام اجزا و آیات قرآن است؛ ثانیاً به جز نقل روایات ائمه، هم آرای دیگر مفسران طبقات نخستین چون قتاده و ابن عباس به وفور در آن آمده است و هم نویسنده آن به تمامی علوم و فنون متعلق به تفسیر همچون صرف، نحو، اشتقاق، معانی و بیان، حدیث، فقه، کلام، تاریخ، و حتی علوم طبیعی توجه کرده (صدر، ۳۳۹) و تفسیر خود را در آن عصر در شمار تفاسیر غیرمأثور قرار داده است؛ ثالثاً به صراحت در مقدمه‌ی کتاب خویش (*التبیان*، ج ۱، ص ۳) روایات دالّ بر تحریف قرآن را در شمار اخبار آحاد و ضعیف جای می‌دهد و هرگونه تحریف، زیادت یا نقصانی را از ساحت قرآن کریم دور می‌شمارد؛<sup>۱</sup> و سرانجام آن که در عین دفاع از آموزه‌های فقهی، کلامی و تفسیری شیعه، تقریباً هیچ‌گاه روایت یا جمله‌ای مشعر به مذمت خلفا، صحابه و عموم اهل سنت در تفسیر خود نقل نمی‌کند.

شیخ طوسی در مقدمه *التبیان* با اشاره به انگیزه خویش از نوشتن این تفسیر، می‌گوید: «هیچ‌یک از عالمان شیعی را ندیده‌ام کتابی در تفسیر تمام قرآن و مشتمل بر همه انواع علوم و معانی آن نوشته باشد؛ تنها برخی از ایشان به ذکر روایات موجود در کتب حدیثی پرداخته‌اند، بی‌آن که استقصا کنند یا در تفسیر مبهمات آن بکوشند» (*التبیان*، ج ۱، ص ۱). وی عالمان اهل سنت را در این موضوع به سه دسته تقسیم می‌کند: «کسانی چون طبری که به تطویل هر سخن منقولی را در تفسیر قرآن گرد آورده‌اند؛ کسانی که به اختصار تنها به تفسیر الفاظ غریب و مشکل قرآن پرداخته‌اند؛ و آنها که راه میانه را پیموده و بیشتر به علومی توجه کرده‌اند که خود در آن تبخّر

۱. شبیه این دیدگاه را پیشتر شیخ مفید هم در *المسائل السّرویّه*، (۷۸ به بعد) مطرح کرده است. اما شیخ طوسی این رأی را نه به او، بلکه به شریف مرتضی نسبت می‌دهد، چراکه در نظر شیخ مفید، قرآن موجود تمام ما انزل الله است، اما به دلایلی تمام ما انزل الله در قرآن موجود جمع نشده است. وی در ادامه‌ی سخن خود، روایات شیعی دالّ بر تحریف قرآن موجود و تغییر کلمات آن را از قبیل اخبار واحد می‌شمارد که قابل اعتنا نیستند. آن گاه شبیه این اشکال را به اهل سنت و اختلاف قرانات آنها بازمی‌گرداند.

داشته‌اند. فی‌المثل زجاج و فرّاء به صرف و نحو، مُفَضَّل بن سلمه به واژگان و اشتقاق الفاظ، ابوعلی جبّائی به کلام و ابوالقاسم بلخی به فقه توجه کرده‌اند» (همان، ۱ و ۲). طوسی تنها تفسیر ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی (۲۵۴-۳۲۲ق.) و علی بن عیسی رُمّانی (۲۹۶-۳۸۴ق.)، هردو از علمای معتزله، را بهترین می‌داند. اما یادآوری می‌کند که ایشان نیز گاه به امور غیرضروری پرداخته‌اند. بنابراین، وی می‌کوشد که تفسیرش به اختصار همه فنون و علوم قرآنی را دربر گیرد، متشابهات قرآن را توضیح دهد، مباحث کلامی در ردّ مجبّره، مشبّهه، مجسّمه و جزایشان را بیان و ادله‌ی علمای شیعه بر حقانیت اصول و فروع مذهبشان را با استناد به آیات قرآن بازگو کند (همان، ۲؛ نیز نک. کریمی‌نیا، ۴۶۸).

این نخستین بار است که عالمی شیعی در تفسیر<sup>۱</sup> خود از مفسران اهل سنت نام می‌برد، بر ایشان نقدهایی وارد می‌کند، برخی را می‌ستاید و در جای جای کتاب خود بی‌محابا به اشعار شاعران جاهلی یا مخضرمی (چون اَعشی، نابغه، امرئ‌القیس، زهیر بن اَبی سلمی و جریر بن عطیّه)، اقوال لغویان و نحویان (چون سیبویه، خلیل بن احمد، کسایی، ثعلب، فرّاء، و ابن درید) قرائت قرآء سبعة و غیرسبعة (چون اَبی، ابن مسعود، نافع مدنی، حمزه کوفی، یعقوب بن اسحاق)، آثار فقهی و از همه مهم‌تر مکتوبات کلامی (چون آثار و آرای شریف مرتضی، وزیر مغربی، ابوالقاسم بلخی، ابوعلی جبّائی و رُمّانی) اشاره می‌کند و حتی از بسیاری مفسران دوره‌های نخست (چون ابن عباس، قتاده، عکرمه، ضحاک و حسن بصری) که اغلب گرایش‌های غیرشیعی داشته‌اند مطالبی نقل و گاه نقد می‌کند.

به همین سان، وی در مقدمه کتاب خود از عالمان شیعه و تفاسیر ناکافی ایشان انتقاد می‌کند؛ اما انتقاد وی از عالمان و مفسران شیعی پیش از خود به این معنا نیست که

۱. این شیوه چنان‌که روشن است از روش شریف مرتضی (استاد شیخ طوسی) در کتاب *امالی* بسیار تأثیرپذیرفته است. با این همه، *امالی* شریف مرتضی را نمی‌توان تفسیر قرآن به معنای مصطلح دانست.

وی در کار خود به این آثار هیچ توجهی نداشته یا آن‌ها را ندیده است. با رویکردی که وی در جامع‌نگری - و نه جزئی‌نگری - تفسیر قرآن برگرفته است، گاه در کنار سایر مباحث خود به برخی اقوال و روایات تفسیری شیعه در کتب متقدمان هم اشاره می‌کند. اما ملاک وی در انتخاب روایات شیعی و شیوه وی در پردازش بحث کاملاً متفاوت از کار مفسران پیش‌طوسی است.<sup>۱</sup>

### ارزیابی منابع شیخ طوسی در التبیان أ - منابع تفسیری مأثور شیعه

نخستین دسته از منابع شیخ طوسی، آثار تفسیری شیعه و به طور کلی روایات مأثور شیعی است. اگر از مجموعه روایات پراکنده‌ی تفسیری که از پیامبر اکرم (ص)، علی (ع) و دیگر ائمه در متون و مراجع روایی امامیه آمده است صرف نظر کنیم، نخستین کوشش‌های تفسیری شیعه را باید در تدوین کتب تفسیر روایی به دست برخی از شاگردان ائمه علیهم‌السلام دانست. منابع رجالی شیعه و *الفهرست* ابن ندیم گزارش‌هایی در باب این تألیفات تفسیری به دست می‌دهند (برای نمونه نک. نجاشی، ۱۱، ۱۵-۱۶، ۷۸، ۸۹، ۱۲۸، ۱۴۵، ۲۱۷، ۲۴۰، ۲۵۲، ۲۶۰، ...؛ شیخ طوسی، *الفهرست*، ص ۳۷، ۷۳، ۸۲، ۹۵-۹۷، ...؛ ابن ندیم، ۳۹، ۴۰، ۲۴۳، ۲۷۶-۲۷۸، ...). هیچ‌یک از این کتب اولیه عیناً به دست ما نرسیده است، اما بسیاری از آنها تا قرن‌ها در دسترس عالمان

۱. این نکته بسیار در خور توجه است که با وجود تأثیر پرهیمه شیخ طوسی و تفسیر تبیان، سبک تفسیرنگاری پیش طوسی در سده‌های بعد از میان نرفته، بلکه همواره در کنار این نوع تفسیرنگاری حضوری مؤثر داشته است. هرچا و هرگاه عالمان شیعی با فضایی متفاوت از بغداد در دوره‌ی آل‌بویه روبرو بوده‌اند، تفاسیر آن‌ها غالباً روایی (مأثور) و گاه حتی به قصد استقصای تمام روایات شیعی موثق یا ضعیف بوده است. از این گونه تفاسیر به آثاری چون *البرهان* (سید هاشم بحرانی) و *نورالتقلین* (شیخ عبدالعلی بن جمعه عروسی هویزی) می‌توان اشاره کرد. تفسیر *صافی*، نوشته‌ی محمد بن مرتضی معروف به ملامحسن فیض کاشانی (د. ۱۰۹۱ ق.) نیز هرچند به تفاسیر پیش طوسی نزدیک است، اما به دلیل تعلقات فلسفی و عرفانی فیض کاشانی، برخلاف دو تفسیر فوق، در آن جنبه‌هایی از نقد و سنجش روایات و اعتنا به جنبه‌های ادبی و بلاغی آیات (برگرفته از *تفسیر بیضاوی*) به چشم می‌خورد (ایازی، *شناخت نامهی تفاسیر*، ص ۲۰۲، ۲۰۱).



(شیعه و سنی) بوده و ایشان در کتب تفسیری خود از آنها نقل کرده‌اند.<sup>۱</sup> نخستین تألیفات تفسیری شیعه که اکنون به دست ما رسیده، یعنی تفاسیر فُرات کوفی، عیاشی، علی بن ابراهیم کوفی و جزآن، اغلب با بهره‌گیری و گزینش از میان همین آثار متقدم تهیه شده است. مروری بر آثار رجالی و حدیثی شیخ طوسی نشان می‌دهد وی تمامی این آثار متقدم و متأخر امامیه در زمینه‌ی تفسیر را می‌شناخته و بیشتر آن‌ها در دسترس وی بوده است. با این همه، میزان استفاده‌ی وی از این تفاسیر بسیار محدود و نحوه‌ی گزینش و نقل روایات شیعه در تفسیر وی کاملاً متفاوت و تاحدی محتاطانه است.

نخست آن که وی با آن که از مفسران قدیم اهل سنت در طبقه صحابه و تابعین و نیز مفسران متأخر ایشان همچون طبری، فراء، ابوعلی جبائی و ابوالقاسم بلخی به کرات نام برده و گاه از کسانی چون علی بن عیسی زُمانی و ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی با اعجاب و تحسین نقل قول می‌کند، اما در مقابل بسیار کم به مفسران شیعه (شاگردان ائمه و نخستین مدوّنان تفاسیر شیعه) اشاره می‌کند. گو این که شأن خود ائمه در نظر وی با هیچ کس قابل قیاس نیست و اشاره به اقوال ایشان به‌ویژه امام باقر و امام صادق علیهماالسلام در تفسیر وی فراوان است.

راویان و اصحاب ائمه (ع) در قرون اول و دوم هجری که آثار قرآنی و تفسیریشان در دسترس شیخ طوسی بوده است، بسیار به‌ندرت ذکر می‌شوند. شگفتی و غرابت این امر وقتی بیشتر می‌نماید که دریابیم طبرسی در یک سده بعد، هنگام نگارش تفسیر خود بر مبنای تفسیر **التبیان**، به‌وفور از این آثار نام می‌برد و روایاتی از آن‌ها نقل می‌کند. نام تفاسیر به‌جا مانده از قرون دوم، سوم و چهارم، چون آثار ابوحمزه ثمالی، ابن حجاج، حبری، سیاری، عیاشی، فرات کوفی و نعمانی نیز در هیچ جای تفسیر **التبیان**

۱. فی‌المثل ابواسحاق ثعلبی (د. ۴۲۷ ق.). صاحب *عرائس البیان*، در تفسیر خود با عنوان *الکشف و البیان* (۸۲/۱، ۱۱۷/۸، ۱۳۵/۹) از منقولات روایی تفسیر ابوحمزه الثمالی (د. ۱۴۸ تا ۱۵۰ ق.) نقل می‌کند.

نیامده است. باین همه، با جستجو در برخی مواضع این تفسیر مواردی را می‌توان یافت که شیخ طوسی آن‌ها را از این تفاسیر برگرفته است. از این رو، در ادامه به تفصیل به این موارد و میزان بهره‌گیری وی از این آثار اشاره می‌کنیم.

معروف‌ترین اصحاب ائمه که منابع کهن چون *الفهرست* ابن ندیم، *رجال نجاشی*، و *فهرست شیخ طوسی* آن‌ها را صاحب کتاب‌هایی در تفسیر و قرائات دانسته‌اند عبارتند از: أبان بن تغلب (د. ۱۴۱ ق.)، ثابت بن دینار معروف به ابوحمزه ثمالی (د. ۱۴۸ تا ۱۵۰ ق.)، جابر بن یزید جعفی (د. ۱۲۸ ق.)، زیاد بن منذر معروف به ابوچارود، ابوالحسن علی بن ابی‌حمزه بطائنی (د. ۲۰۱ ق.)، ابومحمد حسن بن علی بن ابی‌حمزه بطائنی، عیسی بن داوود النجار، محمد بن علی بن ابی‌شعبه حلبی (د. پیش از ۱۴۸ ق.) و *مُنْخَل* بن جمیل اسدی معروف به *بیاع الجواری*، راوی جابر جعفی. به جز این‌ها، شیخ طوسی خود در کتاب *فهرست* به نام و آثار تفسیری بسیاری دیگر از اصحاب ائمه اشاره می‌کند که از شهرت کمتری برخوردارند. برخی از ایشان عبارتند از: محمد بن سعید بن هلال بن عاصم ثقفی، احمد بن محمد بن خالد برقی، احمد بن صبیح، احمد بن حسن خراز، حسن بن محبوب سراد، حسن بن جهم بن بکیر بن أعین، حسین بن حماد، حسین بن سعید بن حماد بن سعید بن مهران اهوازی، محمد بن عباس بن علی بن مروان معروف به ابن حجّام، موسی بن اسماعیل، عبدالله بن وضّاح و محمد بن عیسی بن عبید یقطینی، (طوسی، *الفهرست؛ نجاشی*، ؛ ابن ندیم، ذیل نام‌ها).

به جز دو تفسیر جابر جعفی و ابوالجارود، نام هیچ‌یک از این صاحبان آثار تفسیری در تفسیر *التبیان* نیامده است، حال آن‌که منقولات بسیاری از ایشان در تفاسیر پیش‌طوسی (از قبیل حبری، عیاشی، فرات کوفی و علی بن ابراهیم قمی)، تفاسیر پس از وی، حتی *مجمع البیان* (امین الاسلام طبرسی)<sup>۱</sup> و تفاسیر روایی متأخر چون *البرهان*

۱. فی‌المثل تفسیر غریب القرآن از أبان بن تغلب (د. ۱۴۱ ق.) در *مجمع البیان* ( ۱/ ۳۷۷، ۴/ ۴۵۸، ۶/ ۲۷۸). نیز تفسیر القرآن از ثابت بن دینار معروف به ابوحمزه ثمالی (د. ۱۴۸ تا ۱۵۰ ق.)، در *مجمع البیان*، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۹۳، ۱۹۴، ۳۰۰، ۳۷۷، ۳۹۴ و ۵/ ۱۰۴، ۱۱۵، ۳۴۶، ۳۶۴، ۳۷۹ و جاهای دیگر.

(سید هاشم بحرانی) و *نورالثقلین* (شیخ عبدالعلی بن جمعه عروسی هویزی) آمده است. یگانه تفسیر کهن شیعه که شیخ طوسی بارها و بی واسطه از آن نقل می‌کند و صریحاً نام وی را می‌برد، ابوجارود است (طوسی، *التبیان*، ۱۴۲/۲ و ۵۳/۳، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۴۹، ۲۱۵، ۲۹۰، ۳۰۳، ۳۰۶، ۳۱۰، ۳۲۳، ۴۴۶، ۴۶۰). البته، آرای تفسیری منقول از ابوجارود در کتاب *التبیان* منحصر به مواردی است که در آن‌ها هیچ نشانه‌ای از جانبداری از اعتقادات شیعه به چشم نمی‌خورد. در اغلب این موارد طوسی پس از ذکر اقوالی از صحابه و تابعین، می‌گوید: «مشابه این سخن را ابوالجارود از امام باقر (ع) روایت کرده است» (همان، ۱۴۲/۲، ۱۱۲/۳، ۱۴۹، ۳۰۳، ۳۰۶). این نشان می‌دهد که به نظر مفسر ما، ابوجارود هم می‌خواهد همان سخنی را بگوید که مفسران سلف اهل سنت گفته‌اند.<sup>۱</sup> از این‌ها که بگذریم، برخی روایات تفسیری جابر جعفی از امام باقر را نیز می‌توان در *التبیان* یافت (۱۴۲/۲، ۱۶۸، ۲۴۴/۵، ۳۸۴/۶، ۱۳/۹ و ۵۴۴).

از میان تفاسیر مدون روایی پیش‌طوسی تنها به نقل‌هایی بسیار اندک از دو کتاب *تفسیر العیاشی* و *تفسیر علی بن ابراهیم القمی* برمی‌خوریم. عجیب آن که شیخ طوسی هیچ‌گاه در تفسیر خود به نام عیاشی اشاره نمی‌کند و تنها دو بار از علی بن ابراهیم قمی نام می‌برد (طوسی، *التبیان*، ۳/۳۸۶ و ۶/۴۸۳). این امر چنین گمانی را تأیید می‌کند که بگوییم در همین موارد اندک هم (دست‌کم هنگام نقل از عیاشی)، وی روایات تفسیری را از دیگر منابع حدیثی کهن نقل کرده است.

استفاده اندک شیخ طوسی از روایات موجود در دو تفسیر عیاشی و علی بن ابراهیم

۱. نقل روایات تفسیری ابوجارود و عدم نقل انبوهی روایات دیگر راویان و اصحاب ائمه در تفسیر *التبیان* نشان می‌دهد که زیدی بودن ابوجارود در این جا سبب بی‌توجهی به روایت وی نشده است. گاه حتی وی روایتی را از ابوجارود نقل می‌کند که در تفاسیر روایی عیاشی و علی بن ابراهیم قمی نیز نیامده است (فی‌المثل طوسی، *التبیان*، ۱۴۲/۲)، با آن که این دو مفسر در نقل مرویات ابوجارود بیشترین اهتمام را داشته‌اند. درباب *تفسیر علی بن ابراهیم القمی*، این نکته را نباید از نظر دور داشت که چه‌بسا نسخه‌ی طوسی از این تفسیر خالی از روایات ابوجارود بوده است؛ چه، درباب نسخه‌ی کنونی این تفسیر، گمان قوی می‌رود که فرد دیگری بعدها روایات ابوجارود و حتی برخی از معاصران و متأخران زمانی نسبت به علی بن ابراهیم قمی را در این تفسیر گنجانده باشد. نک. شبیری، «تفسیر علی بن ابراهیم قمی»، در *دانشنامه جهان اسلام*، ۷/۷۰۱.

قمی به هیچ روی شامل تأویلات بعید در این تفاسیر نمی‌شود. بلکه تنها منحصر به موضوعی است که بسیار مشابه با منقولات صحابه و تابعین باشند یا رأیی خاص ایشان، اما قابل قبول برای عموم مسلمانان باشد. فی‌المثل وی در تفسیر آیه‌ی ۱۵۸ سوره‌ی نساء «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ قَبْلَ مَوْتِهِ» می‌گوید مفسران در تعیین مرجع ضمیر هاء در «مَوْتِهِ»، کیفیت و زمان ایمان آوردن به عیسی (ع) اختلاف نظر دارند. آن گاه پس از نقل نظر دوم می‌گوید: «ذهب إليه ابن عباس و أبو مالک و الحسن و قتادة و ابن زید و ذلك حين لا ينفعهم الإيمان و اختاره الطبري؛ قال: والآية خاصة لمن يكون في ذلك الزمان و هو الذي ذكره علي بن ابراهيم في تفسير اصحابنا»<sup>۱</sup> (التبيان، ۳/ ۳۸۶). در جای دیگر و در تفسیر آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبَحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء، ۴۴)، می‌گوید «حسن بصری معتقد است تنها اشیاء و موجودات زنده تسبیح خداوند می‌کنند، اما علی بن ابراهیم و دیگر عالمان گفته‌اند همه چیز حتی کوبه‌ی در به تسبیح خداوند مشغول‌اند» (التبيان، ۶/ ۴۸۳). به جز این دو مورد، هیچ‌گاه در التبيان نام علی بن ابراهیم قمی به صراحت نیامده است. اما مواردی اندک را می‌توان یافت که شیخ طوسی

۱. می‌توان از این عبارت شیخ طوسی چنین نتیجه گرفت که مراد وی از تعبیری چون «فی تفسیر اصحابنا» یا «قول اصحابنا فی التفسیر» در مواضع دیگر تفسیر التبيان، همان علی بن ابراهیم قمی است. چنین مواردی زیاد نیستند و بنابه استقصای من، این تعبیر به جز این جا در دو جای دیگر آمده است. نخستین مورد در تفسیر آیه ۳ سوره نساء «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكحُوا ما طاب لکم من النساء» است. شیخ طوسی در سبب نزول آیه، روایتی را از عایشه نقل می‌کند و سپس می‌افزاید «و مثل هذا ذکر فی تفسیر اصحابنا». این روایت و توصیفی که شیخ طوسی در ادامه به دست می‌دهد، تنها در تفسیر علی بن ابراهیم القمی (۱/ ۱۳۰) آمده است. مورد دوم در تفسیر آیات هود/ ۱۰۶ و او/ ۱۰۷ «خالدین فیها ما دامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربک» است که در تبیین و توضیح استثنای موجود در آن، شیخ طوسی ۹ قول مختلف و غالباً از مفسران اهل سنت نقل می‌کند. قول اول را که منقول از ابن عباس، قتادة، ضحاک، جابر بن عبدالله و ابوسعید خدری است با مذهب شیعه موافق می‌داند و می‌پذیرد. [بعدها طبرسی هم این رأی را با تفصیل بیشتری آورده و ترجیح داده است (مجمع البیان، ۵/ ۳۳۶)]. آن گاه پس از ذکر اقوال دیگر، نظر نهم را به «قوم من اصحابنا فی التفسیر» نسبت می‌دهد که معتقدند این خلود در آتش مربوط به دوران برزخ و قبر است (التبيان، ۶/ ۶۸-۷۰). این سخن از آن علی بن ابراهیم قمی است؛ چه، رأی وی آن چنان که در تفسیرش (۱/ ۱۹ و ۲/ ۳۳۸) آمده آن است که ایشان در مدت این دنیا و تا هنگام دوام آسمان‌ها و زمین در آتش جاودانند. این سخن و قاعده کلی را به صورت مطلق در باب تعبیر «اصحابنا» در تفسیر التبيان نمی‌توان گفت؛ چراکه عموماً مراد شیخ طوسی از این تعبیر، فقیهان، اصولیان، محدثان و راویان شیعه است.

رأیی یا روایتی از این تفسیر را بدون ذکر نام آن آورده است. این موارد عبارتند از: تفسیر آیات نخست سوره ذاریات ( ۹ / ۳۷۸-۳۷۹)، بیان شأن نزول آیه ۱۰۶ سوره نساء (۳ / ۳۱۷)، و تفسیر آیه ۲۶ سوره اسراء (۶ / ۴۶۸).

موارد استفاده شیخ طوسی از *تفسیر العیاشی* و نقل روایات از آن در *التبیان* بسیار کمتر از منقولات علی بن ابراهیم قمی است. اما همان موارد اندک باز این ویژگی را دارند که آرای شاذ و غریب در شأن اهل بیت و ائمه اطهار (ع) را بیان نمی‌کنند (برای این اندک منقولات عیاشی در *التبیان فی المثل* نگاه کنید به هر دو تفسیر، ذیل آیات بقره / ۱۸۹ و نساء / ۱۵). برای فهم علت و نحوه استفاده یا عدم استفاده شیخ طوسی از روایات محدثان شیعی توجه به این نکته بسیار مهم است که اصولاً *تفسیر التبیان* در فضای بغداد آن زمان رنگ و بوی تفسیری یکسویه و جانبدارانه نداشت. از همین رو، شیخ طوسی همواره می‌کوشید بیشترین توصیف‌ها و فضایل اهل بیت را از لابه لای آثار حدیثی و تفسیری اهل سنت بیابد و در تفسیر خود نقل کند.

### ب - منابع تفسیری کلامی شیعه در دوره بغداد آل‌بویه

دومین دسته از منابع شیخ طوسی در *التبیان* آثار کلامی و تفسیری شیعه در درون «مکتب تفسیری بغداد» است. چنان‌که آوردیم، شیخ طوسی خود یکی از مهم‌ترین بانیان این مکتب علمی در بغداد است. اما فضای علمی و اجتماعی آن روزگار و تلاش عالمان بزرگی چون شیخ مفید (د. ۴۱۳ ق.)، شریف رضی (د. ۴۰۶ ق.) و شریف مرتضی (۳۵۵-۴۳۶ ق.) در شکل‌گیری این مکتب قابل چشم‌پوشی نیست. شیخ طوسی خود مدت ۵ سال از نخستین سال‌های ورود به بغداد را در ملازمت مفید به‌سر برد و پس از وی تا سالیان دراز از شاگردان نزدیک شریف مرتضی به‌شمار می‌آمد. از مفید هیچ اثر تفسیری مستقلی برجای نمانده است. اما وی در لابه لای رسائل و کتب فقهی و کلامی خود بارها به تفسیر برخی آیات قرآن پرداخته است. مجموعه این منقولات تفسیری

اخیراً در کتابی مستقل گردآوری و منتشر شده است.<sup>۱</sup> دو اثر دیگر تفسیری- ادبی از شریف رضی و شریف مرتضی عبارتند از: *غرر الفوائد* و *درر الفوائد* از شریف مرتضی معروف به *أمالی المرتضی*، و *حقائق التأویل فی متشابه التنزیل* از شریف رضی.

کلام شیعی در این دوره به دلیل مجاورت و گاه رویارویی با متکلمان معتزلی از برخی متفکران معتزله بغداد تأثیرهایی یافته است. این تأثیر در آثار شیخ مفید کمتر و در نوشته‌های شریف رضی، شریف مرتضی و شیخ طوسی بسیار مشهودتر است. شریف رضی خود را شاگرد علی بن عیسی ربیعی، ابوبکر محمد بن موسی خوارزمی، قاضی عبدالجبار معتزلی و ابوالفتح ابن جنّی می‌شمارد (*حقائق التأویل*، ۳۰، ۸۷، ۲۵۳، ۳۳۱؛ محمد عبدالغنی حسن، «الشریف الرضی بین مجازات القرآن و الحدیث»، در مقدمه شریف رضی، *تلخیص البیان فی مجازات القرآن*، ۸۷-۹۱).<sup>۲</sup> شیخ مفید نزد ابوعبدالله بصری و علی بن عیسی رُمّانی و شریف مرتضی هم مدتی نزد ابوالفتح ابن جنّی و قاضی عبدالجبار معتزلی نحو و کلام خوانده بودند (کرمر، ۱۱۱ و ۱۲۰؛ آفابزرگ طهرانی، *طبقات أعلام الشیعة*، ۱/ ۱۶۵).<sup>۳</sup> اینان به عکس برخی محدثان پیشین امامیه صریحاً خود را متکلم و طرفدار علم کلام می‌خواندند. باین همه، کوشش اصلی ایشان بر آن بود که در عین عقلانی کردن آموزه‌های امامیه و پذیرش اصولی چون عدل و صفات الهی از متکلمان معتزله، عقاید ناسازگار امامیه با کلام معتزلی چون مسئله‌ی امامت را حفظ و تحکیم کنند. از همین رو، فی‌المثل شریف مرتضی کتاب *الشافی فی الإمامة* را علیه آموزگار سابق خود قاضی عبدالجبار نوشت (کرمر، ۱۱۲-۱۲۰؛ مادلونگ، ۱۳۱ و ۱۳۲).

۱. *تفسیر القرآن المجید المستخرج من تراث الشیخ المفید*، به اهتمام سید محمدعلی ایازی، قم، بوستان کتاب، ۱۴۲۴ق/ ۱۳۸۲.

۲. سید رضی در *المجازات النبویة* (تحقیق طه محمد الزینی، چاپ افست، قم، مکتبه بصیرتی، بی‌تا، ۱۸۰ و ۳۶۲) می‌گوید: دو کتاب *العمدة فی اصول الفقه* و *شرح الاصول الخمسة* را نزد قاضی عبدالجبار معتزلی خوانده است.

۳. به نقل از *مجالس المؤمنین*، ۲۳۱؛ *معجم الادباء*، ۱۲/ ۱۱۲، ۸۱.

نقدهای این دسته از علمای شیعه بغداد بر ضد محدثان قمی گاه بسیار گزنده و تند بوده است. هیچ‌یک از ایشان هشدارهای علمای قم مبنی بر دوری و کناره‌گیری از متکلمان معتزلی و حتی دوری از متکلمان شیعه نوبختی را جدی نگرفتند. مفید *تصحیح الاعتقادات* خود را به منظور بازنگری و نقد کتاب استاد خود ابن‌بابویه قمی (شیخ صدوق) نوشت (مکدرموت، ۱۴-۱۶ و ۳۰-۳۳) و حتی وی را از حشویه به‌شمار آورد (مادلونگ، ۱۲۹). شریف مرتضی (*رسائل المرتضی*، ۳/ ۳۰۹ به بعد) نیز رسماً تمام علمای قم به جز شیخ صدوق را مشبهه و مجبّره خواند، و همو (همان جا) در نقد عمل به خبر واحد، اصحاب معروف ائمه (ع) چون یونس بن عبدالرحمان و فضل بن شاذان را به سبب اعتقاد و عمل به قیاس کافر دانست. اینان، از سوی دیگر، همواره با تکیه بر استدلال‌های عقلی و نقلی به بررسی و نقد آرا و ادله تمامی فرق و مذاهب معروف اسلامی درباب مهم‌ترین مسائل کلامی، قرآنی، فقهی و تفسیری می‌پرداختند. شیخ طوسی نیز که متعلق به همین نسل و در شمار عالمان شیعه‌ی بغداد قرار دارد، از این گرایش برکنار نیست. ردیه‌های فراوان وی بر اعتقادات اشاعره، مجبّره، مشبهه، مجسّمه، و دسته‌ای از معتزله (بهشمیه) فضای این تفسیر را در قیاس با تفاسیر پیش‌طوسی بسیار متفاوت ساخته است. این رنگ و بوی متفاوت امری است که در آثار کلامی-تفسیری شیخ مفید و شریف مرتضی به وضوح هویدا است.

نقل‌های صریح شیخ طوسی از شریف مرتضی بسیار بیشتر از مفید و شریف رضی است. نام این دو فرد اخیر هیچ‌گاه در *التبیان* ذکر نمی‌شود، هرچند برخی از آرای ادبی، کلامی یا تفسیری ایشان مورد نظر شیخ طوسی بوده است (برای نمونه نگاه کنید به نقد یکی از دیدگاه‌های ادبی اخفش و اسکافی در *التبیان*، ۳/ ۵۹ و مقایسه کنید با همین بحث در شریف رضی، *حقائق التأویل*، ۲۸۸).<sup>۱</sup> به عکس، طوسی همواره نام استاد خود

۱. از جمله نکات شگفت در *التبیان* این است که طوسی هیچ‌گاه از شریف رضی و آثار قرآنی و ادبی وی نام نمی‌برد. عجیب‌تر آن که وی در هنگام شمارش اسامی مؤلفان شیعه و آثار ایشان در *فهرست* خود از شریف رضی

شریف مرتضی را در تفسیرش به طور کامل (: المرتضی علی بن الحسین الموسوی) و با احترام فراوان ذکر می‌کند (*التبیان*، ۱/۳، ۲/۹، ۳۹۸، ۵/۴۵۲، ۹/۱۴۹) و رأی او را می‌پذیرد. در یک مورد شگفت، نخست رأیی را به استادش نسبت می‌دهد، و بعدها در جای دیگری می‌گوید این رأی از آن خود من بود، آن را بر شریف مرتضی عرضه کردم، او هم آن را پسندید و اختیار کرد. موضوع سخن وی بحث در زائد بودن کاف در جمله «أیسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ» است. او در *التبیان*، (۲/۳۹۸) می‌گوید به نظر شریف مرتضی، کاف در این جا زائده نیست؛ چه، وقتی مثل او مثل ندارد، به طریق اولی خود او نیز مثل و شبیه ندارد. بعدها (۹/۱۴۹) ماجرای طرح این نظریه در حضور شریف مرتضی و استحسان وی نسبت به این رأی را تعریف می‌کند.

دیگر نظریه‌ای که پیوند میان شیخ طوسی و استادش شریف مرتضی را روشن‌تر می‌کند به موضوع ماهیت حروف مقطعه در آغاز برخی سوره‌ها مربوط می‌شود. پیشتر شریف مرتضی (*رسائل المرتضی*، ۳/۲۹۷-۳۰۱) با ردّ مشروح تمامی دیدگاه‌های مختلف عالمان اسلامی در باب حقیقت و معنای حروف مقطعه، این حروف را نام‌هایی برای هریک از سوره‌ها دانسته است. وی سپس (همان جا) می‌کوشد تمام ایرادها و انتقادهای احتمالی به این نظریه را پاسخ دهد. همین رأی در تفسیر *التبیان* بارها مطرح شده است و شیخ طوسی آن را یگانه وجه مقبول در تبیین حروف مقطعه می‌داند. وی (۱/۴۹)، بی آن که از شریف مرتضی نام ببرد، نظر وی را به تفصیل نقل، و از آن دفاع می‌کند و در موارد دیگر (۴/۳۴۰، ۵/۳۳۱، ۶/۹۱، ۷/۲۱۲، ج ۷/۱۰۲، ۸/۱۵۸، ۸/۷۳، ۱۲۸، ۱۸۶ و ۹/۲۲۳ و ۲۴۶) همواره بر آن تأکید می‌کند. بی گمان وی تنقیح‌نهایی و بسط و تفصیل این نظریه را از استادش شریف مرتضی (*رسائل المرتضی*، ۳/۲۹۷-۳۰۱) گرفته است. با این همه، گاه برای استواری بیشتر، آن را به قدمایی چون حسن بصری،

و آثار فراوان وی ذکری به میان نمی‌آورد. مقایسه کنید با هم‌عصر وی، نجاشی (۲۸۳) که علاوه بر ذکر نام شریف رضی، در جایی (۲۶۶) چنان سخن می‌گوید که گویی به مجلس درس وی رفت و آمد داشته است.



ابوالقاسم بلخی یا ابوعلی جبائی نسبت می‌دهد (التبیان، ۳۴۰/۴ و ۱۰۲/۷). اما همو در مواضع دیگر (۴۷/۱ و ۴۴۱/۸) نظریات دیگری درباب حروف مقطعه به حسن بصری و ابوالقاسم بلخی نسبت می‌دهد.<sup>۱</sup>

عالم شیعی دیگر که گمنام‌تر از بقیه است اما آرای او بیشتر از دیگران در میان اقوال تفسیری (نزدیک به ۶۰ بار) در التبیان دیده می‌شود، ابوالقاسم حسین بن علی حسین مغربی معروف به ابن مغربی یا وزیر مغربی (۳۷۰-۴۱۸ ق.) است. وی نوه دختری محمد بن ابراهیم نعمانی مؤلف کتاب الغیبه است (نجاشی، ۶۹ و ۳۸۴). اما بیشترین شهرت او در امر سیاست و ادب است. وی در اصل زاده مصر است و سال‌هایی از عمر خود را در دربار و وزارت حاکمان فاطمی، آل‌بویه و عباسی سر کرده است. روابط عالمان شیعی بغداد در دوره‌هایی با این وزیر مقتدر آل‌بویه سخت مناسب بوده است. به گزارش ابن شهر آشوب (معالم العلماء، ۱۰۵) شریف مرتضی کتاب المقنع فی الغیبه را برای او نگاشته، و به گفته عبدالله افندی (۱۴۶/۲) وی از مشایخ شریف مرتضی بوده است.

بیشترین آثار منتسب به وزیر مغربی در زمینه ادب، تاریخ و سیاست است. اما نجاشی (۶۹) و داوودی (۵۶/۱) دو اثر به نام‌های خصائص علم القرآن و إملاءات عدة فی تفسیر القرآن العظیم و تأویله نسبت می‌دهند که هر دو احتمالاً حاوی بحث‌های قرآنی و تفسیری بوده‌اند. به‌جز شیخ طوسی در التبیان (فی‌المثل ۱/ ص ۴۸، ۱۲۹، ۳۰۹، ۳۱۸، ۲۷۵/۲، ۲۲/۳، ۳۱، ۱۰۵، ۲۴۱ و ۱۵۷/۴، ۲۷۷ و ۳۲۱) و بعدها امین الاسلام طبرسی در مجمع البیان (برای نمونه ۲۶۸/۱، ۳۷۶، ۲۲۲/۲، ۴۲۰ و ۳۳/۳، ۳۵۰ و ۹۹) و قطب راوندی در فقه القرآن، هیچ مفسر شیعی دیگری آرای ادبی و

۱. تنها فردی که انتساب این دیدگاه به او درست‌تر می‌نماید، علی بن عیسی رُمّانی است. اتفاقاً در اواخر تفسیر التبیان (۲۴۶/۹) شیخ طوسی می‌گوید این رأی از آن رُمّانی است.

تفسیری مغربی را ذکر نکرده است.<sup>۱</sup> این نشان می‌دهد اهمیت مغربی و آرای وی در نظر طوسی مقطعی و در حاشیه بوده است. وی هیچ‌گاه نظریه یا بحث مفصلی از مغربی نقل نمی‌کند. بلکه همواره به رأی او در کنار آرای دیگران اشاره دارد.<sup>۲</sup>

### ج - تفاسیر اهل سنت

در چهار قرن نخست، آثار تفسیری اهل سنت از نظر حجم و تعداد بسیار بیشتر از تفاسیر شیعه بوده است. برخی از این آثار چون تفسیر طبری در سراسر جهان اسلام از نفوذ و اعتباری بی‌بدیل برخوردار شده بوده و همچنان نیز تأثیر خود را از دست نداده‌اند. مجموعه منابع تفسیری اهل سنت در ۴ قرن نخست هجری را به دسته اصلی می‌توان تقسیم کرد: (۱) تفاسیر لغوی و ادبی چون کتاب‌های مشکل القرآن، مجاز القرآن و معانی القرآن؛ (۲) آثار تفسیری مأثور چون تفسیر طبری و نیز روایات تفسیری پراکنده از مفسران سده نخست در دیگر جوامع حدیثی چون صحاح سته؛ (۳) و تفاسیر کلامی معتزله از قبیل آثار ابوعلی جبائی، ابوالقاسم بلخی، علی بن عیسی رُمّانی و ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی. توجه شیخ طوسی به هر یک از این دسته آثار خود نیازمند بررسی جداگانه و دقیق است که در زیر به آن‌ها می‌پردازیم.

### ج - ۱) تفاسیر لغوی و ادبی اهل سنت

در اکثر تفاسیر نخستین اهل سنت، به مباحث لغت، صرف، نحو، اشتقاق و گاه بلاغت توجه شده است. در این میان آثار تفسیری-ادبی چندی در دست است که

۱. در یک مورد (التبیان، ۱۲۳/۵) طوسی روایتی راجع به خمس را با واسطه مغربی از صابونی نقل می‌کند. این فرد همان ابوالفضل محمد بن احمد بن ابراهیم بن سلیمان جعفی کوفی معروف به صابونی است که از اصحاب امام هادی (ع) و مدت‌ها ساکن مصر بوده است. نجاشی (ص ۳۷۵) نام ۷۱ کتاب را به او نسبت می‌دهد. روایت طوسی از طریق مغربی از صابونی در التبیان در حالی است که وی در کتاب الفهرست (۳۸۱) می‌گوید: «جمیع کتب وی را احمد بن عبدون از ابوعلی کرامه بن احمد بن کرامه البزاز و نیز ابوالعساف مغافری از وی برایش روایت کرده‌اند».

۲. تمام نقل‌های طبرسی از مغربی عیناً در همان مواضع و با همان الفاظی است که طوسی در التبیان آورده است. (مثلاً در: ۳/۳۶۲ و ۳۷۷). می‌توان نتیجه گرفت که طبرسی خود به آثار مغربی دسترسی نداشته است. گفتنی است موارد نقل قطب راوندی از مغربی در تفسیرش (فقه القرآن، ۱/۱۱۲، ۱۱۶، ۲۴۴، ۳۰۳، ۳۳۵ و ۹۸/۲، ۲۲۴، ۳۳۷) هم به‌روشنی نشان می‌دهد وی آن‌ها را از یکی از دو تفسیر التبیان یا مجمع البیان به‌دست آورده است.

استفاده شیخ طوسی از آن‌ها، چهره **التبیان** را بسیار متفاوت از تفاسیر شیعی پیش‌طوسی ساخته است. این کتاب‌ها عبارتند از **معانی القرآن** (از فرآء، د. ۲۰۷ ق.)، **تأویل مشکل القرآن** (از ابن قتیبه، د. ۲۱۰ ق.)، **مجاز القرآن** (از ابو عبیده معمر بن مثنی، د. ۲۱۰ ق.)، **معانی القرآن** (از اخفش اوسط، د. ۲۱۵ ق.)، **ضیاء القلوب فی معانی القرآن** (از مُفضَّل بن سلمه، د. ۳۰۰ ق.) و **معانی القرآن** (از ابواسحاق زجاج، د. ۳۱۱ ق.).

حجم منقولات شیخ طوسی از این آثار به یک اندازه نیست. از برخی چون ابن قتیبه و مفضل بن سلمه منقولات کمتری می‌آورد. اما به بعضی آثار از قبیل فرآء، اخفش و ابو عبیده فراوان ارجاع می‌دهد. نام فرآء بیش از ۷۲۰ بار، اخفش ۹۲ بار، ابو عبیده ۲۴۵ بار و زجاج ۹۷۵ بار در **التبیان** آمده است. بیشتر این منقولات بدون نقد و ارزیابی است، اما گاه خود شیخ طوسی به سنجش برخی از این آرا می‌پردازد، رأی را تضعیف می‌کند و رأی دیگری را برمی‌گزیند (فی‌المثل بنگرید به: ۱/ ۱۳۰ در ردّ نظر ابو عبیده). منقولات طوسی از این آثار تنها به ذکر توضیح‌های لغوی و نحوی محدود نمی‌شود؛ وی حتی از برخی از آن‌ها، مطالب تفسیری، بیان قرآنات، و توجیه‌های نحوی راجع به هریک از قرآنات معروف و شاذّ را نقل می‌کند. گفتنی است این شیوه از ذکر فراوان اقوال ادبی مفسران سنی قرون دوم و سوم در آثار عالمان امامیه در «مکتب تفسیری بغداد» متفاوت از روش مفسران پیش‌طوسی است. هرچند ظهور این روش در **التبیان** بسیار گسترده و با شواهد فراوان همراه است، باید توجه داشت که چنین شیوه‌ای را چند دهه قبل عالمان و ادیبانی شیعی چون شریف رضی و شریف مرتضی در بغداد در آثار خود به کار گرفته بودند (برای نمونه نگاه کنید به شریف رضی، **حقائق التأویل**؛ شریف مرتضی، **أمالی المرتضی**، جاهای متعدد) و پس از طوسی، این عمل در تفسیر **مجمع البیان** طبرسی به اوج و نهایت خود رسید، چنان‌که کمتر دانشمندی از میان مفسران شیعه آن را ناپسند می‌شمرد.

## ج - ۲) تفاسیر مأثور اهل سنت

مهم‌ترین گنجینه روایی از احادیث تفسیری اهل سنت که طوسی در اختیار داشته، تفسیر طبری است. این اثر حجیم هرچند تمام اقوال روایی روزگار خود را در خود گرد نیاورده است، اما در آن زمان و حتی بعدها کامل‌ترین مجموعه روایی از اقوال و آرای تفسیری منسوب به پیامبر(ص)، صحابه و تابعین به‌شمار می‌آمد. شیخ طوسی در بیان اقوال و آرای مختلف تفسیری، شأن نزول، نقل‌های تاریخی، و حتی بررسی نکات ادبی همواره به تفسیر طبری توجه داشته و در ذیل بیشتر آیات، به روایات تفسیری و آرای نخستین مفسران که در این تفسیر آمده اشاره می‌کند. مبالغه نیست اگر بگوییم شیخ طوسی بدنه تفسیر خود را از تفسیر طبری گرفته و به آن شکل دلخواه خود را داده است. وی بی‌آن که دائماً تمام سلسله اسناد طبری تا صحابه یا تابعین را تکرار کند، اقوال و آرای تفسیری این مفسران را در بخش‌های مختلف تقسیم‌بندی می‌کند و چکیده هر رأی را بیان می‌کند. بدین‌سان، هرکس به‌آسانی می‌تواند روایات و اقوال ابن‌عباس، ابن‌مسعود، قتاده، عکرمه، ضحاک، سئدی، ابوالعالیه، مجاهد بن جبر، ابوهریره، سعید بن جبیر، عبدالله بن عمر، ربیع، عطاء، ابومالک، و کسانی از این دست را به‌اختصار به‌دست آورد.

روی دیگر نگاه طوسی به آرا و اقوال خود طبری است. نام طبری بیش از ۶۵۰ بار در التبیان آمده است و در این میان طوسی بارها به رأی شخصی طبری و ترجیحی که وی اختیار کرده است، توجه می‌دهد و آن را نقل می‌کند (التبیان، موارد مکرر؛ برای مواردی از نقدها و رد آرای طبری نک. ۱/ ۴۱۶، ۲/ ۳۷۵، ۵۲۷ و ۴/ ۱۰).

طبری روایات برخی مفسران پیش از خود را در تفسیر خویش نیاورده است. عموماً وی نسبت به مفسران با گرایش‌های کلامی یا اهل رأی خوش‌بین نبوده و آرای تفسیری این‌گونه عالمان را در جامع البیان جای نداده است. محمد بن سائب کلبی (د. ۱۴۶ ق.) / ۷۶۳ م.)، مقاتل بن سلیمان (د. ۱۵۰ ق. / ۷۶۷ م.) و محمد بن عمر واقدی (د. ۲۰۷ ق.) /

۸۲۳ م.) از این دسته‌اند. طوسی از هر سه فرد اخیر روایت نقل می‌کند<sup>۱</sup> (۱/ ۱۵۸، ۲ / ۵۷۸، ۴۲/۴، ۲۴۲/۷، ۱۴۸ / ۸، ۲۹۱ و ۱۸۹/۱۰). به جز واقدی، مأخذ نقل وی از دو فرد دیگر به درستی روشن نیست. جدای از مراجعه مستقیم به آثار ایشان که چندان بعید به نظر نمی‌رسد،<sup>۲</sup> چه بسا تفسیری چون **الکشف و البیان** (ابواسحاق ثعلبی) گزینه خوبی باشد، چه ثعلبی کوشیده این‌گونه روایات تفسیری که طبری آن‌ها را فروگذار کرده است، تدارک کند.<sup>۳</sup>

**احکام القرآن**، تفسیری فقهی از ابوبکر احمد بن علی رازی معروف به جصاص (د. ۳۷۰ ق.) دیگر اثر تفسیری اهل سنت است که طوسی آن را در نظر داشته است. وی در سه مورد (**التبیان**، ۲ / ۴۸۵، ۳ / ۵۵۸ و ۴ / ۲۹۷) به صراحت از وی با نام ابوبکر رازی نام می‌برد و رأی را از **احکام القرآن** او نقل می‌کند.<sup>۴</sup> جالب آن که در هیچ‌یک از این موارد، طوسی به نقل یا ارزیابی رأی فقهی از تفسیر **احکام القرآن** نمی‌پردازد: در دو جا شأن نزول آیه‌ای از قرآن را از زبان وی نقل می‌کند که بر دیدگاه‌های کلامی شیعه

۱. نام مقاتل بن سلیمان ۸ بار، و کلبی و واقدی هریک ۱۶ بار در **التبیان** آمده است.

۲. برای منقولات شیخ طوسی از تفسیر مقاتل و مقایسه این دو نگاه کنید به: (۳ / ۲۸۸؛ مقاتل ۱ / ۳۹۶)؛ (**التبیان** ۵ / ۳۶۲ و ۳۸۷؛ مقاتل ۲ / ۲۳۵ و ۲۴۰)؛ (**التبیان** ۷ / ۱۰۶؛ مقاتل، ۲ / ۶۲۱، ۶۲۰)؛ (**التبیان** ۸ / ۱۴۸ و ۲۹۱؛ مقاتل ۳ / ۳۴۴ و ۴۴۷)؛ (**التبیان** ۹ / ۳۲۸؛ مقاتل ۴ / ۷۳)؛ (**التبیان** ۱۰ / ۱۸۹؛ مقاتل ۴ / ۵۰۹). از این میان، در یک مورد (**التبیان**، ۸ / ۱۴۸)، طوسی سخنی را نقل می‌کند که در تفسیر **مقاتل بن سلیمان** هیچ مطلبی راجع به آن نیست. در دو جای دیگر (**التبیان** ۸ / ۲۹۱؛ ۱۰ / ۱۸۹) سخنی را به مقاتل نسبت می‌دهد که در تفسیر **مقاتل** خلاف آن آمده است. در سایر موارد نیز، طوسی عبارات مقاتل را نقل به معنا می‌کند. بنابراین، می‌توان حدس زد که وی به طور مستقیم به این تفسیر دسترسی نداشته است و با واسطه‌ی دیگران از مقاتل نقل می‌کند.

۳. سخن من در این جا احتمالی بیش نیست، چه نام ابواسحاق ثعلبی و منقولات تفسیر او هیچ‌جا به صراحت در **التبیان** نیامده است. این امر نمی‌تواند به دلیل عدم اطلاع شیخ طوسی از تفسیر او، **الکشف و البیان** باشد که در ۴۲۷ هجری (۳۳ سال پیش از وفات طوسی) در خراسان در گذشته است. دیگران نیز در بغداد به او و کوشش‌های تفسیری‌اش توجهی نشان نداده‌اند. شاید بتوان گفت فضای معتزلی و عقل‌گرایانه‌ی بغداد علی‌الاصول به مرویات و قصه‌های فراوان ثعلبی اهمیت نمی‌داده است. از سوی دیگر، این تفسیر هنوز نتوانسته بود اعتبار و چیرگی **تفسیر طبری** در بیان منقولات تفسیری سده‌های نخست هجری را بشکند. بعدها (یک سده بعد) امین‌الاسلام طبرسی در تفسیر خود همواره از ثعلبی و شاگردش واحدی نیشابوری نقل قول آورده است.

۴. در یکی از این موارد، طوسی سخن ابوبکر رازی را با واسطه‌ی مغربی نقل می‌کند. دشوار است که بگویم مغربی شیعی (د. ۴۱۸ ق.)، از شاگردان ابوبکر رازی (د. ۳۷۰ ق.) بوده است. اما این نقل بار دیگر اهمیت مغربی را نزد شیخ طوسی و در تفسیر **التبیان** وی به ما یادآور می‌شود.

درباره اهل بیت صحه می‌گذارد و در مورد سوم، نکته‌ای لغوی از او نقل و سپس آن را مردود می‌شمارد.

### ج - ۳) تفاسیر کلامی معتزله

تفاسیر کلامی معتزله و به‌طور کلی آثار و مکتوبات کلامی ایشان از مهم‌ترین منابع شیخ طوسی در *التبیان* به‌شمار می‌رود. این امر با مرور بر بخش‌های مختلف تفسیر وی به‌دست می‌آید که خود جایگاه کلام در کار شیخ طوسی و تفسیر *التبیان* را نشان می‌دهد. برخی با توجه به همین میزان تعلقات کلامی در کار شیخ طوسی، تفسیر *التبیان* را اساساً تفسیری کلامی خوانده‌اند (طباطبایی، ۵۰ و ۵۱؛ برای فهرستی از بحث‌های کلامی *التبیان* نگاه کنید به کریمی‌نیا، ۴۷۰ و ۴۷۱).

شیخ طوسی به نگاه‌های کلامی-تفسیری بسیاری از اهل سنت مراجعه، از آن‌ها نقل و غالباً بر آنها نقد وارد می‌کند. بیشتر این متون امروزه از میان رفته‌اند و همین امر قضاوت دقیق در این باب را دشوار می‌سازد. دو تفسیر معتزلی از ابومسلم محمد بحر اصفهانی (د. ۳۲۰ ق.) و علی بن عیسی رُمّانی (د. ۳۸۴ ق.) که روش معتدلشان در مقدمه *التبیان* به‌صراحت مورد ستایش طوسی قرار گرفته، امروزه در اختیار نیستند. از این دو تنها منقولاتی در *التفسیر الکبیر* (فخرالدین رازی) و *سعد السعود* (سید بن طاووس) موجود است. به‌جز این دو، توجه طوسی به آثار ابوعلی جبّائی (د. ۳۰۳ ق.)، ابوالقاسم بلخی (د. ۳۱۹ ق.)، ابن‌اخشید (د. ۳۲۶ ق.)، و در مواردی اندک ابوبکر نقاش (د. ۳۵۱ ق.) جدی و قابل‌اعتناست. در این میان، قاضی عبدالجبار همدانی تنها معتزلی مهمی است که طوسی هیچ‌گاه از او نام نمی‌برد، اما آثار کلامی-تفسیری (*متشابه القرآن؛ المعنی فی أبواب التوحید و العدل؛ و تنزیه القرآن عن المطاعن*) او امروزه به دست ما رسیده است.

مطالب تفاسیر بلخی و جبّائی که امروزه در دسترس ما نیست، بسیار در *التبیان* نقل می‌شود. بسیاری از این نقل‌ها با گزارش‌های متکلمان متقدم چون شریف رضی، شریف

مرتضی و قاضی عبدالجبار همخوانی دارد. این سه تن در مواضعی از تفسیر خود تصریح می‌کنند که فلان رأی در تفسیر ابوعلی یا تفسیر بلخی آمده است (فی‌المثل نک). قاضی عبدالجبار، *متشابه القرآن*، ۱/ ۷۴، ۲۳۰؛ شریف رضی، *حقائق التأویل*، ۱۱۶؛ شریف مرتضی، *أمالی المرتضی*، ۲/ ۱۱۷؛ همو، *تنزیه الأنبياء*، ۱۰۱، ۱۰۸). اما در *التبیان* کمتر به چنین عبارتی برمی‌خوریم، گو این که نام ابوعلی جبائی بیش از ۷۷۰ بار و نام ابوالقاسم بلخی بیش از ۴۰۰ بار در این کتاب آمده است.<sup>۱</sup>

ابوعلی جبائی تفسیری حجیم (به نقل بعضی در یکصد جلد) داشته که همواره مورد توجه مفسران پس از خود قرار گرفته است (ملطی، ۴۰). به گفته قاضی عبدالجبار (*فرق و طبقات المعتزلة*، ۸۷) وی آن را بر شاگردانش املا می‌کرده و مجموع آن در نهایت بالغ بر یکصد و پنجاه هزار صفحه شده است. همو در *متشابه القرآن* (۱/ ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۹۰ و...)، شریف رضی در *حقائق التأویل* (۸، ۵۲، ۶۷، ۸۸، ۹۲، ۱۲۷، ۱۳۵، ۲۰۲، ۳۳۳ و...) و شریف مرتضی در *أمالی المرتضی* (۲/ ۵۵، ۹۶، ۱۲۷، ۳/ ۳، ۱۱۵، ۴/ ۳۵، ۷۳ و...) بارها به اقوال جبائی اشاره و گاه (رضی، همان، ۶۹؛ مرتضی، همان، ۱۵۳/ ۲، ج ۴/ ۱۱۶، ۱۳۸) آن را به شدت تأیید می‌کنند.<sup>۲</sup> نقل‌های طوسی از جبائی ده‌ها برابر بیشتر از استادان خود است. او نیز گاه رأی وی را در کنار سایر اقوال ذکر (*التبیان*، ۲/ ۵۴۳) می‌کند و حتی بر آن‌ها ترجیح می‌دهد (همان، ۱/ ۱۲۵ و ۴/ ۱۰۶ و ۱۴۵) و گاه به دلایلی به مخالفت با عقیده‌ی تفسیری وی می‌پردازد (همان، ۱/ ۳۹۰، ۲/ ۱۴، ۳۲۹ و ۴/ ۶۹). هیچ‌یک از آرای که طوسی از ابوعلی جبائی نقل می‌کند و یا حتی آن‌ها را از

۱. تنها در یک جا (*التبیان*، ۴/ ۲۹۷)، طوسی از تفسیر جبائی، و در جایی دیگر (*التبیان*، ۱۰/ ۱۶۳) از اثر دیگر جبائی با عنوان نوادر نام می‌برد: «قال الجبائی فی نوادره».

۲. اشعری در رد تفسیر جبائی و بلخی، تفسیری به نام *تفسیر القرآن و الرد علی من خالف البیان من أهل الإفک و البهتان و نقد ما حرّفه الجبائی و البلخی فی تألیفهم* نگاشته است (سزگین، ۱/ ۹۰۵). گویا تنها بخشی از مقدمه این کتاب در تبیین *کذب المفتری* (ابن‌عساکر، ۱۳۹، ۱۳۶) باقی مانده است. درباره این ردیه و نیز تحلیل‌هایی از تفسیر ابوعلی جبائی نگاه کنید به: زابینه اشمیتکه، «جبائی، ابوعلی»، در *دانشنامه جهان اسلام*، ۵۴۱/۹ و ۵۴۲.

سایر اقوال و آرا بهتر می‌داند، به آموزه‌های بنیادین شیعه یا اعتقادات کلامی خاص ایشان مربوط نمی‌شود. در چنین مواردی، طوسی غالباً پس از نقد و بررسی رأی جبائی، آن را مردود می‌شمارد (برای نمونه نگاه کنید به: همان، ۵۱ / ۴، ۱۴۲، ۱۶۵، ۳۲ / ۵، ۴۸ و ۴۹).

تفسیر ابوالقاسم بلخی (د. ۳۱۹ ق.) نیز مورد اعتنای شیخ طوسی بوده و در مقدمه **التبیان** از آن یاد کرده است (نک. همین مقاله، پیشتر). به گفته ابن‌طاووس (۱۹۶ و ۱۹۲) این تفسیر **جامع علم القرآن** نام داشته است. طوسی که این تفسیر را انباشته از آرای فقهی می‌خواند (**التبیان**، ۱ / ۱)، بیشتر نقدهای خود را بر آرای ادبی<sup>۱</sup> و فقهی وی، به ویژه در مسائل اختلافی با شیعه وارد می‌کند (**التبیان**، ۱ / ۱۳ و ۳ / ۲۹۶، ۴۰۹)، اما غالباً آرای کلامی وی را به‌کرات در کنار سایر اقوال معتزلیان ذکر می‌کند (همان، ۱ / ۵۹، ۱۳۸، ۲ / ۱۵۲ و ۳ / ۱۲۲؛ برای ردیه‌های کلامی علیه بلخی نک. همان، ۴ / ۱۲۰، ۶ / ۱۳۵ و ۲۶۰ / ۸).

دو تفسیر معتزلی ابومسلم اصفهانی و علی بن عیسی رمانی از دیگر منابع تفسیری-کلامی **التبیان** به‌شمار می‌آیند. این هر دو تفسیر را شیخ طوسی در مقدمه کتاب خود (۱ / ۱) بر سایر تفاسیر معتزله و حتی عموم مفسران ترجیح می‌دهد و از آن‌ها به نیکی یاد می‌کند. سوگمندان این دو تفسیر کهن معتزلی نیز اکنون در اختیار ما نیست و تنها نقل‌هایی از آن‌ها را در **حقائق التأویل** (شریف رضی)، **تنزیه الأنبياء** (شریف مرتضی) **التبیان** (شیخ طوسی)، **التفسیر الکبیر** (فخرالدین رازی) و **سعد السعود** (ابن طاووس) می‌توان یافت.<sup>۲</sup>

۱. قاضی عبدالجبار معتزلی (**فضل الإعتزال**، ۲۹۷) تفسیر بلخی را در دو حوزه فقه و کلام بسیار متفطن می‌داند، اما خواننده را از آرای نحوی و ادبی وی پرهیز می‌دهد.

۲. مجموعه نقل‌هایی از تفسیر ابومسلم را سال‌ها پیش سعید الأنصاری با عنوان **ملقط جامع التأویل لمحكم التنزیل** در کلکته (مطبعة البلاغ، ۱۳۴۰ ق. / ۱۹۲۰ م.) در یک مجلد به چاپ رسانیده است. بعدها گزیده‌ای از مقولات تفسیری وی به همت سید محمدرضا غیائی کرمانی در ایران فراهم آمد که تنها نقل‌های شیخ طوسی در **التبیان** و فخرالدین رازی در **التفسیر الکبیر** را گردآوری کرده است. هرچند برخی مدعی وجود نسخه‌ای از این



منقولات طوسی از تفسیر ابومسلم بسیار کمتر از نقل‌های وی از رُمّانی است. نام ابومسلم کمتر از ۴۰ بار و نام رُمّانی بیش از ۳۴۰ بار در *التبیان* آمده است. این تفاوت بدون علت نیست. رُمّانی در میان معتزلیان اهمیتی به مراتب بیشتر از ابومسلم دارد. وی متکلم و ادیب بسیار چیره‌دستی است که با شیعیان بغداد روابط خوبی داشته است. از معدود معتزلیانی است که صریحاً علی بن ابی طالب (ع) را از تمامی صحابه پیامبر افضل و برتر دانسته است (ابن حجر، *لسان* ۴/ ۲۴۸) و معروف است که همو نخستین بار محمد بن محمد النعمان، استاد شیخ طوسی و شریف مرتضی را المفید خواند. هرچند شیخ مفید کتابی با عنوان *النقض علی علی بن عیسی فی الإمامة* در ردّ وی نگاشته است (نجاشی، ۳۹۹؛ طوسی، *الفهرست*، ۲۳۹)، برخی منابع شیعی وی را شاگرد رُمّانی دانسته‌اند (افندی، *ریاض العلماء*؛ نیز کرمر، ۱۱۱) و آقابزرگ طهرانی (۴/ ۲۷۵، ۲۹۵ و ۲۴، ص ۳۰۷) آثار وی را در میان مکتوبات شیعی جای داده است. برخی از تذکره‌نویسان متعصب اهل سنت چون ذهبی (*میزان الاعتدال*، ۳/ ۱۴۹؛ *سیر اعلام النبلاء*، ۱۶/ ۵۳۴) نیز رُمّانی را معتزلی رافضی خوانده و ناخشنودی خود را از آرای وی اظهار کرده‌اند.

رُمّانی از شاگردان ابن‌اخشید (یا ابن‌اخشاد) به‌شمار می‌رفت. معتزلیان اخشیدی سخت با معتزلیان بهشمیه (پیروان ابوهاشم جبائی) مخالف بودند و همچنان به سنت کلامی ابوعلی جبائی وفاداری بیشتری نشان می‌دادند. در دوره آل‌بویه در بغداد، قاضی

---

تفسیر (در اصل ۱۴ یا ۲۰ جلدی) در کتابخانه کنگره‌ی آمریکا (واشنگتن) شده‌اند، نگارنده با جستجوی مکرر در وب سایت این کتابخانه ([www.loc.gov](http://www.loc.gov)) اثری از آن نیافته است.

تفسیر رُمّانی را نیز *الجامع لعلوم القرآن* خوانده‌اند. از اصل این تفسیر به جز همان منقولاتی که در قرون میانه در متون اسلامی آمده، خبری نداریم. با این همه، ابراهیم عبدالله رفیده (۱/ ۵۷۴) می‌گوید: «مجلد ۱۲ آن به صورت میکروفیلم در معهد المخطوطات العربیة (قاهره) با بیش از ۲۰۰ صفحه موجود است که در اصل از کتابخانه المسجد الأقصى گرفته شده و من از آن کپی ساختم. این جلد تفسیر آیات از ابراهیم / ۱۷ تا کُهِف / ۳۷ را دربر دارد». در سوی دیگر، این نیز عجیب است که ابن ندیم در هنگام ذکر *مصنفات وی در الفهرست* (۶۹)، نامی از تفسیر وی نمی‌برد. تنها توجیه ممکن این است که بگوییم تا زمان تألیف *الفهرست*، رُمّانی هنوز تفسیر خود را ننوشته بوده است.

عبدالجبار از مروّجان اعتزال بهشمیه بود و رُمّانی از مدافعان اخشیدیه.<sup>۱</sup> به گزارش سزگین ( ۹۰۷ / ۱ ) رُمّانی حتی کتابی بر ضد ابوهاشم جَبّائی نوشته بود. متکلمان شیعه چون شیخ مفید و شریف مرتضی بیشترین همدلی و نزدیکی را با معتزلیان بغداد (چون ابن اخشید و رُمّانی) داشتند و با مکتب اعتزالی بصره (چون ابوهاشم جَبّائی) سخت مخالفت می‌ورزیدند (مادلونگ، ۱۳۱). از همین رو، تعجبی نیست که شیخ طوسی هم بیشترین آرای تفسیری، ادبی و کلامی را از ابوعلی جَبّائی و رُمّانی نقل می‌کند و اغلب آن‌ها را می‌پذیرد (برای نمونه‌هایی نسبتاً اندک از ردیه‌های طوسی علیه رُمّانی نک. *التبیان*، ۱، ۱۲۵ و ۲ / ۸۶، ۳۵۸). اما هیچ‌گاه سخنی را از ابوهاشم جَبّائی و مروّج او قاضی عبدالجبار نقل نمی‌کند.<sup>۲</sup> به دلیل شخصیت ادبی رُمّانی و آثار فراوان او در این باره، بیش از نیمی از نقل‌های شیخ طوسی از وی به مسائل صرف، نحو، لغت، اشتقاق، و توجیه قرائات مربوط می‌شود.

برخلاف رُمّانی، ابومسلم از معاصران طوسی یا استادان وی نبود. شهرت او در امور اداری و سیاسی بیشتر از آوازه علمی‌اش بود. مدتی در دستگاه علویان در طبرستان به سمت دبیری مشغول بود. بعدها از سوی المقتدر بالله خلیفه عباسی، والی اصفهان و فارس شد و گویا در سال ۳۰۹ هجری مدتی والی و عامل شهر قم بود (حبیبی مظاهری، ۲۲۵). برخی آرای وی نیز در میان عموم دانشمندان اسلامی به شدوذ و غرابت شهره

۱. درباره این دو گروه معتزلی و چکیده‌ای از آرای بهشمیه نگاه کنید به: زابینه اشمیتکه، «جَبّائی، ابوهاشم»، در *دانشنامه جهان اسلام*، ۹ / ۵۴۴، ۵۵۰؛ ضیائی، «ابن اخشید»، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ۲ / ۷۱۴، ۷۱۳.  
 ۲. موضوع تأثیر ناپیدای قاضی عبدالجبار معتزلی و آثار کلامی، تفسیری‌اش در *التبیان* خود نیازمند بحثی جداگانه و مفصل است که اکنون در حوصله این نوشتار نمی‌گنجد. با این همه، این نکته را نمی‌توان از نظر داشت که علمای شیعه بغداد چون رضی، مرتضی و شیخ طوسی، بیشترین اختلافشان با قاضی عبدالجبار بر سر مسئله مهم امامت (و بحث‌های وی در کتاب *المعنی فی ابواب التوحید و العدل*) بوده است؛ چه، می‌توان گفت دیگر آرای تفسیری وی در سایر کتب کلامی، قرآنی‌اش چون *تنزیه القرآن عن المطاعن، شرح الأصول الخمسة و متشابه القرآن* حتی از آرای سایر معتزلیان قوت و استحکام بیشتری دارد. سید رضی در مواضع بسیاری صریحاً از عبدالجبار نام می‌برد و تمام اقوال وی را تأیید می‌کند (حقائق التأویل، ۱۰، ۲۲، ۲۳، ۴۱-۴۲، ۶۰، ۶۹، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۵۶، ۱۷۷-۱۷۸، ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۰۴، ۲۳۴، ۲۶۲، ۳۴۹؛ *المجازات النبویة*، ۱۸۰، ۳۶۲). سید مرتضی هم که *الشافی فی الإمامة* را در ردّ مباحث امامت عبدالجبار در *المعنی* تألیف کرده است، در دیگر آثار خود هیچ‌گاه بر آرای وی نقدی وارد نمی‌کند.

شده بود تا آن جا که شریف رضی (حقائق التأویل، ۲۴۴-۲۴۵) از غرابت و سستی برخی از آرای وی سخت اظهار تعجب و انکار می‌کند. شریف مرتضی نیز گاه رأی وی را تحسین (أمالی المرتضی، ۱۶/۴) می‌کند و گاه آن را بسیار غریب می‌خواند (همان، ۵۲/۱). با تمام این احوال، تعلقات ادبی و گرایش عقلانی و معتزلی ابومسلم مهم‌ترین دلیل توجه مفسران شیعه (رضی، مرتضی و طوسی) در «مکتب تفسیری بغداد» به وی بوده است.

اکنون پس از مروری اجمالی بر مهم‌ترین منابع تفسیری التبیان، می‌توان نتیجه گرفت که این تفسیر محصول ذهن پویا، نقاد و جامع‌نگر شیخ طوسی در عصر خود در بغداد بوده است. بدیهی است عنصر زمان و مکان در تاریخ اندیشه و علوم، اساسی‌ترین کلید برای فهم تفاوت‌ها و تحولات علوم به‌شمار می‌آید. مجموعه شرایط زمانی و مکانی قرن چهارم و پنجم هجری در بغداد، علاوه بر نیازها، تنگناها و پرسش‌های اساسی علوم اسلامی در آن زمان، تفسیر التبیان شیخ طوسی را یکسره متفاوت از تمام تفاسیر پیش‌طوسی ساخته است به‌گونه‌ای که می‌توانیم به‌وضوح آن را ترکیبی گزینش‌شده از مهم‌ترین آثار و آرای ادبی، لغوی، فقهی، کلامی، تفسیری شیعه و سنی در حوزه قرآن و در عصر شیخ طوسی بدانیم.

شیخ طوسی با نگارش التبیان در واقع سیر تفسیرنگاری شیعه امامیه را از نقطه عطفی عبور داد. این سبک تفسیرنگاری که عمدتاً در شکل و ساختار، و تا اندازه‌ای در محتوا و مطالب از تفاسیر اهل سنت تأثیر یافته بود، تنها و تنها به مدد قدرت، نفوذ و مرجعیت علمی شیخ طوسی ماندگار شد، گواهی که بعدها طبرسی با پالایش آن، حجم روایات شیعی در تفسیر مجمع البیان را افزایش داد. دور نیست که بپنداریم راز شهرت و رواج بسیار چشمگیر مجمع البیان طبرسی در برابر التبیان شیخ طوسی در محیط‌های شیعه در همین امر نهفته است.

## منابع

- آقابزرگ طهرانی، محمد محسن، *الذریعة الى تصانیف الشیعة*، تحقیق علی نقی منزوی و احمد منزوی، بیروت، ۱۴۰۳ ق. / ۱۹۸۳ م.
- \_\_\_\_\_، *طبقات اعلام الشیعة*، ج ۱: نوابغ الرواة فی رابعة المئات، تحقیق علی نقی منزوی، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۳۹۰ ق / ۱۹۷۱ م.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، تحقیق رضا تجدد، تهران، ۱۳۵۰.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، *معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعة و أسماء المصنفین منهم قديماً و حديثاً*، با مقدمه محمد صادق بحر العلوم، نجف، ۱۳۸۰ ق / ۱۹۶۱ م.
- ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن الحسن، *تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابى الحسن الأشعري*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۴ ق. / ۱۹۸۴ م.
- اشمیتکه، زابینه، «جَبَّائِي، ابوعلی محمد بن عبدالوهاب»، در *دانشنامه جهان اسلام*، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، ج ۹، ص ۵۴۰-۵۴۴.
- \_\_\_\_\_، «جَبَّائِي، ابوهاشم عبد السلام بن محمد»، در *دانشنامه جهان اسلام*، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، ج ۹، ص ۵۴۴-۵۵۰.
- افندی اصفهانی، عبدالله، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، تحقیق سید احمد حسینی، قم، مکتبه آیه الله العظمی النجفی المرعشی، ۱۴۰۱-۱۴۱۵.
- ایازی، محمدعلی، *شناخت نامه تفاسیر*، رشت، انتشارات کتاب مبین، ۱۳۷۸.
- بحر العلوم، محمد مهدی بن مرتضی، *رجال السيد بحر العلوم*، تحقیق محمد صادق بحر العلوم و حسین بحر العلوم، تهران، ۱۳۶۳.
- ثعلبی، ابواسحاق احمد بن محمد، *الکشف و البیان، تفسیر الثعلبی*، تحقیق علی عاشور، بیروت، ۱۴۲۲ ق. / ۲۰۰۲ م.
- حبیبی مظاهری، مسعود، «ابومسلم اصفهانی» در *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر

- کاظم موسوی بجنوردی، ج ۶، ص ۲۲۴-۲۲۶.
- حسن، محمد عبدالغنی، «الشریف الرضی بین مجازات القرآن و الحدیث»، در مقدمه شریف رضی، تلخیص البیان فی مجازات القرآن، تحقیق محمد عبدالغنی حسن، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۰۶ق. / ۱۹۸۶م.
- داوودی، شمس‌الدین محمد بن علی بن احمد، طبقات المفسرین، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۳ ق. / ۱۹۸۳ م.
- ذهبی، ابوعبدالله محمد بن احمد بن عثمان، سیر أعلام النبلاء، تحقیق شعیب الارنؤوط و حسین الأسد، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ ق. / ۱۹۹۳م.
- \_\_\_\_\_، میزان الإعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۸۲ ق.
- رفیده، ابراهیم عبدالله، النحو و کتب التفسیر، چاپ دوم، طرابلس، ۱۳۹۴ق / ۱۹۸۴م.
- سجادی، صادق، مقاله «آل بویه»، در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۱، ص ۶۳۹-۶۴۶.
- سزگین، فؤاد، تاریخ نگارش های عربی، جلد اول، قرآن، حدیث، تاریخ، فقه، عقاید، تصوف، ترجمه به اهتمام خانه‌ی کتاب، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۱.
- شبییری، محمدجواد، «تفسیر علی بن ابراهیم قمی»، در دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، ج ۷، ص ۷۰۰-۷۰۳.
- شریف رضی، ابوالحسن محمد بن الحسن الموسوی، حقائق التأویل فی متشابه التنزیل، تحقیق محمدرضا آل کاشف الغطاء، تهران، مؤسسة البعثة، ۱۴۰۶ ق.
- \_\_\_\_\_، المجازات النبویة، تحقیق طه محمد الزینی، چاپ افسر، قم، مکتبه بصیرتی، بی تا.
- شریف مرتضی، ابوالقاسم علی بن حسین موسوی، أمالی المرتضی فی التفسیر و

شماره ۷۴	مطالعات اسلامی	۱۱۰
	<i>الحديث و الأدب</i> ، تحقیق السيد محمد بدرالدين النعسانی الحلبي، چاپ افسست، قم، مکتبه آية الله العظمی النجفی المرعشی، ۱۴۰۳ ق.	
	<i>تنزيه الأنبياء</i> ، بيروت، دارالأضواء، ۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۹ م.	
	<i>رسائل الشريف المرتضى</i> ، تحقیق سيد مهدي رجائي، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ ق.	
	طوسی، محمد بن حسن، <i>التبيان في تفسير القرآن</i> ، تحقیق احمد حبيب قصير العاملي، بيروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.	
	<i>الفهرست</i> ، تحقیق شيخ جواد قیومی، قم، مؤسسه نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ ق.	
	مفيد، محمد بن محمد بن نعمان، <i>المسائل السروية</i> ، قم، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، بی تا.	
	صدر، حسن، <i>تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام</i> ، بغداد، ۱۳۷۰، چاپ افسست، تهران، بی تا.	
	ضیائی، علی اکبر، «ابن اخشيد»، در <i>دايرة المعارف بزرگ اسلامی</i> ، زیر نظر كاظم موسوی بجنوردی، ج ۲، ص ۷۱۳-۷۱۴.	
	طباطبائی، محمد حسین، <i>قرآن در اسلام</i> ، تهران، ۱۳۵۰.	
	طبرسی، امین الاسلام فضل بن حسن، <i>مجمع البيان في تفسير القرآن</i> ، تحقیق گروهی از علما و محققان، با مقدمه سيد محسن امين عاملي، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ ق. / ۱۹۹۵ م.	
	عیاشی، ابونضر محمد بن مسعود، <i>تفسير العیاشی</i> ، تحقیق سيد هاشم رسولی محلاتی، تهران، المکتبه العلمیة الاسلامیة، بی تا.	
	قاضي عبدالجبار بن احمد، عمادالدين ابوالحسن، <i>تنزيه القرآن عن المطاعن</i> ، بيروت، دارالنهضة الحديثة، بی تا.	

- \_\_\_\_\_، عمادالدین ابوالحسن، *متشابه القرآن*، تحقیق عدنان محمد زرزور، قاهره، دارالتراث، بی تا.
- قطب‌الدین راوندی، *فقه القرآن*، تحقیق سید احمد هاشمی، قم، مکتبه آیه الله العظمی النجفی المرعشی، ۱۴۰۵ ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمّی*، تحقیق سید طیب موسوی جزائری، نجف، ۱۳۸۷؛ افسست قم، دارالکتاب للطباعة و النشر، ۱۴۰۴ ق.
- کرمر، جوئل ل.، *احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.
- کریمی‌نیا، مرتضی، «التبیان فی تفسیر القرآن» در *دانشنامه جهان اسلام*، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، ج ۶ ص ۴۶۷-۴۷۱.
- مادلونگ، ویلفرد، *مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه*، ترجمه جواد قاسمی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵.
- متز، آدام، *تمدن اسلامی در قرن چهارم یا (رنسانس اسلامی)*، ترجمه بر مبنای متن عربی به قلم علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- مکدرموت، مارتین، *اندیشه‌های کلامی شیخ مفید*، ترجمه احمد آرام، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مگ‌گیل، با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.
- ملطی شافعی، محمد بن احمد، *التنبیه و الرد علی أهل الأهواء و البدع*، تحقیق محمد زاهد کوثری، قاهره، ۱۴۱۸ ق. / ۱۹۹۷ م.
- نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی، *فهرست أسماء مصنفی الشيعة المشتهر برجال النجاشی*، تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.
- Meir M. Bar-Asher, *Scripture and Exegesis in Early Imamd Shiism*. Leiden, E.J. Brill, ۱۹۹۹.