

آراء معتزله در مطالعه تطبیقی بین گرایش تفسیری طوسی و طبرسی

محسن قاسم‌پور راوندی *

سمیه مسعودی نیا **

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۲۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۵/۰۱

چکیده

شیخ طوسی در تفسیر تبیان به‌منابه متکلمی بزرگ و تحت تأثیر اساتید برجسته‌ای مانند شیخ مفید و سید مرتضی وارد مباحث عقلی - کلامی شده است. مباحث کلامی در تفسیر تبیان برجسته است و این موضوع بیانگر جایگاه کلامی و ویژه شیخ طوسی است. از سویی دیگر تأثیر مبانی فکری و گرایش شیخ طوسی در مواجهه با آیات قرآن بر مفسران بعدی هم چون طبرسی، نکته‌ای است غیر قابل انکار. بازتاب عقل‌گرایی در تفسیر تبیان به‌ویژه با توجه به پیوند فکری میان مکتب کلامی بغداد - که شیخ طوسی از آن بی‌بهره نبوده است - و مکتب عقلی اعتزال محسوس است. انعکاس چنین مباحثی در تفسیر مجمع‌البیان هم - البته نه به گستردگی تبیان - مشهود است. تحولات فکری قرن پنجم و ششم و مواجهه شیخ طوسی و طبرسی را با آنها می‌توان با توجه به جولان فکری - عقیدتی گروه‌های مختلف کلامی در قالب احتجاجات، مناظرات، تبیین عقاید و نقدهای این دو مفسر به آرای کلامی معتزله جستجو کرد. سه رویکرد تبیینی، تقریب‌گرایانه و نقادانه با آرای تفسیری معتزله، محورهای اساسی این پژوهش است که با رویکرد توصیفی - تحلیلی و گزارش و بیان داده‌های تفسیری و همراه با شواهد و قرائنی سامان یافته است. هر دو مفسر از رهگذر این رویارویی‌ها به دفاع از مبانی کلامی شیعه پرداخته‌اند.

کلیدواژه‌ها: شیخ طوسی، طبرسی، مطالعه تطبیقی، معتزله، گرایش تفسیری.

* دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان (نویسنده مسؤول). Ghasempour@kashanu.ac.ir

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان. Smasoodinia@yahoo.com

مقدمه

شرح و توضیح دهد.

از این نوع تفاسیر می‌توان به تفسیر تبیان شیخ طوسی در قرن پنجم اشاره کرد. در این قرن، اختلافات مذهبی گسترش یافته و مذاهب اهل سنت مانند معتزله و اشاعره، رو در روی هم قرار گرفته‌اند. در این قرن، با وجود ممنوع بودن آرای معتزله، مکتب آن رشد خاصی پیدا کرد و دانشمندان این دوره، مباحث خود را به‌گونه‌ای علمی، همراه با استدلال‌های عقلی و بهره‌گیری از آیات و روایات به روش اجتهادی مطرح می‌کردند. به همین سبب، این عصر به‌نوعی عصر اجتهاد و استدلال به‌حساب می‌آید. شیخ طوسی از بزرگ‌ترین متفکران کلامی شیعه در این قرن است که با حضور علمی خود، برهان‌های عقلی و کلامی را با استفاده از آیات و روایات به‌ویژه در تفسیر، پایه‌ریزی کرده است. در ادامه این جریان، تفسیر مجمع‌البیان که بسیار متأثر از تبیان طوسی است توسط طبرسی نگاشته می‌شود. با این تفاوت که طبرسی با تقسیم‌بندی و گزینش مباحث، زمینه استفاده را برای خواننده به نحو بهتری فراهم ساخته است. شایان ذکر است که طبرسی تعبیری در مقدمه تفسیر خود به کار برده است که کاملاً تأثیر شیخ طوسی را بر وی در مقدمه تفسیر قرآن نشان می‌دهد. تعبیر «و هو القدوة أستضيء بأنواره و أطأ مواقع آثاره» (طبرسی، ۱۴۱۵: مقدمه: ۷۵)، بیانگر اثرپذیری طبرسی از شیخ طوسی است. این تأثیرپذیری به‌گونه‌ای است که طبرسی گاهی عین عبارات و گاهی با جابجایی برخی کلمات، گفتار شیخ طوسی را آورده است؛ مانند (طوسی، بی‌تا: ۱۰۹/۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۴۸۲/۱-۴۸۳). تفسیر مجمع‌البیان دارای اسراری تازه در معانی قرآن است و به روش اجتهادی و جامع

قرآن کتابی است سرشار از معانی بلند و نامحدود که نکات غیبی آن با الفاظ بشری و در قالب سخنان متعارف ریخته شده است. برای فهم معانی آن حتماً به مقدمات و تفسیر نیازمندیم. مفسران روش‌ها و اسلوب‌های استنباط معانی و مفاهیم آیات را از زوایا و دیدگاه‌های مختلف مورد مطالعه قرار داده‌اند. یکی از گرایش‌های مهم در رشته تفسیر قرآن که از آغاز مورد توجه مفسران و قرآن‌پژوهان قرار گرفته، رویکرد کلامی است. در این شیوه، معمولاً مفسران برای دفاع از عقاید موافقان یا دفع شبهات مخالفان، از آیات قرآن استفاده و به آنها استناد می‌کنند. از طرفی، این واقعیت را نمی‌توان نادیده گرفت که مفسر قرآن، خود، پیرو یکی از مذاهب اسلامی است و در اصول دینی و فروع فقهی، دیدگاه‌هایی دارد که دفاع از آنها را ضروری می‌شمارد. به طور طبیعی به هنگام تفسیر، مفسر می‌کوشد که از عقاید و دیدگاه‌های خود دفاع کرده یا دست‌کم اصول و عقاید پذیرفته‌شده وی با تفسیر آیات سازگار باشد. اگر اصول و ضوابط تفسیر درست یا معیارپذیری در فرآیند تفسیر حاکم نباشد، پدیده «تفسیر به رأی» حتماً رخ خواهد داد. از سوی دیگر، پرداختن به این رویکرد تفسیری، علل و عواملی دارد از جمله خود قرآن. قرآن در توجه به مسائل اعتقادی مثل جهان غیب، یکتاپرستی، پیامبری، رستاخیز و... از استدلال استفاده می‌کند و مخاطب را به اصول بدیهی عقل و حقایق هستی و دانش‌های طبیعی ارجاع می‌دهد. این شیوه از استدلال در گرایش به این سبک، سهم بسزایی داشته و مفسر را وادار کرده که از محتوای آیات استفاده کند و برای خواننده آن شیوه استدلال را

در مقام دفاع از بنیادهای نظری و کلامی خویش برآمدند و جایگاه عقل و اجتهاد در بررسی آیات، نسبت به سده‌های اول برجسته‌تر شد. تفسیر شیخ طوسی یکی از این تفاسیر است که نقش رویکردهای کلامی در آن انکارناپذیر است.

تفسیر شیخ طوسی تفسیری است کلامی و در دفاع از کیان اعتقادی و کلامی شیعه نوشته شده. وی به آرای متکلمان به‌طور وسیع پرداخته و دیدگاه فرقه‌هایی مثل مجبره، مشبهه، مرجئه، اشاعره و معتزله را مورد بررسی قرار داده است. او غالباً وقتی می‌خواهد از اشاعره سخن بگوید، نام آنها را ذکر نمی‌کند بلکه با عنوان «مخالفینا» از آنها سخن به میان می‌آورد.

مروری اجمالی بر مواضع تفسیری شیخ طوسی در مواجهه با صاحبان اندیشه‌های مذکور بیانگر گستردگی طرح موضوعات کلامی است. نمونه‌های ذیل در این تفسیر بیانگر این معناست:

برای نمونه، ذیل آیه ۲۵۴ بقره که خداوند مؤمنان را مورد خطاب قرار می‌دهد و آنها را امر به انفاق می‌کند، بیان می‌دارد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَّةٍ وَلَا شَفَاعَةً﴾ در روز قیامت هیچ خرید و فروش و دوستی خالصی بین افراد و شفاعتی برای کفار وجود ندارد تا آنها را از عذاب رهایی بخشد.

به نظر طوسی، شفاعت به معنای دفع ضرر، فقط برای مؤمنان است و پیامبر آنها را شفاعت می‌کند تا عذاب از آنها برداشته شود و این شفاعت هیچ نفعی به کفار نمی‌رساند؛ اما از نظر اشاعره، شفاعت مربوط به همه کسانی است که گناه کبیره انجام می‌دهند و توبه نمی‌کنند (طوسی، بی‌تا: ۳۰۵/۲-۳۰۶).

نگاشته شده، یکی از ویژگی‌های این تفسیر، پرداختن به مسائل اعتقادی و کلامی است. طبرسی مباحث گوناگون کلامی مانند توحید، عصمت انبیا، امامت، جبر و اختیار، رؤیت خداوند، افعال بندگان، اسلام و ایمان، گناهان کبیره و تکلیف را در تفسیرش، مطرح و دیدگاه‌های خود را درباره آن بیان کرده است. وی در طرح این مسائل به دنبال اثبات عقاید شیعه امامیه (کلام شیعه) یا دفع از آن یا در ردّ نظر مخالفان این دیدگاه‌ها برآمده است.

جایگاه مباحث کلامی در تفسیر تبیان

پرواضح است که یکی از ابعاد بررسی تفاسیر قرآن، توجه به گرایش مفسر است که اصطلاحاتی ناظر بر آن با عناوین «لون»، «اتجاه» و «موقف» هم درباره آن به کار رفته است (الخولی، ۱۹۶۱: ۲۹۶؛ محمد بکر اسماعیل، ۱۴۱۱: ۲۹). آشکار است که گرایش و رویکرد تفسیری (اتجاه و لون و موقف) با روش تفسیری که با عنوان منهج هم از آن یاد شده، متمایز است و تابع دیدگاه‌های فکری و مشرب کلامی و یا مذهبی یک مفسر است. این نوع پیروی مفسر در مورد تفسیر تبیان طوسی نیز به چشم می‌خورد. تفسیری که وجه غالب آن گفتمان کلامی است؛ دانشی که عالمان مسلمان در تعریف آن گفته‌اند: علمی است که براساس آن متکلمان مسلمان از دین دفاع استدلالی کرده و به شبهات پاسخ استدلالی می‌دهد (ابن‌خلدون، بی‌تا: ۳۵۲/۱؛ تفتازانی، بی‌تا: ۱۷۳/۱).

شایان ذکر است که بعد از سیری شدن دوره تفسیر اثری و در پی نهضت ترجمه، گرایشی از سوی مذاهب کلامی در تفسیر شکل گرفت که عالمان متکلم

نمونه‌ای دیگر برای ذکر نام اشاعره در این تفسیر، آیه ۵۵ نور است. آنجا که می‌فرماید: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾.

در این آیه، خداوند به کسانی که پیامبر را تصدیق می‌کنند و عمل صالح انجام می‌دهند، وعده می‌دهد که سرزمین‌های مشرکان را اعم از عرب و عجم به آنها ارث می‌دهد و بعد از اسلام آوردنشان آنها را به‌گونه‌ای تمکن مالی می‌دهد که از دینشان راضی باشند. به عقیده طوسی، «استخلاف» در این آیه در زمان پیامبر صلی الله علیه و اله و سلم است. چون خداوند دین را برای پیامبر تمکن داد و در زمان او کلمه «اسلام» را بر همه چیز برتری بخشید و قطعاً منظور از استخلاف، خلافت به امامت است، چون لازم است که نص بر آن شود و این برخلاف مذهب اشاعره است که می‌گویند: نیازی نیست که نص بر امامت شود (همان: ۴۵۶/۷-۴۵۷).

نمونه‌های دیگری که طرح آرای مشبهه و مجسمه است را مرور می‌کنیم. برای مثال در بررسی آرای مشبهه ذیل آیه ۵۳ هود ﴿قَالُوا يَا هُوْدُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ حکایت سخن قوم هود را با پیامبرشان بیان می‌کند. آنجایی که هود آنها را به عبادت خداوند و ترک عبادت غیرخدا دعوت می‌کرد و آنها می‌گفتند که تو باید دلیلی برای صدق دعوتت برای ما بیاوری تا ما عبادت خدايانمان را کنار بگذاریم. عبادت خدايان از نظر مشبهه به معنای قرار دادن بتی به شکل صورت و پرستیدن آن است که عبادتی محسوب نمی‌شود و

استحقاق ثواب ندارد (همان: ۸/۶-۹).

در بررسی معنای «کرسی» در آرای مجسمه، طوسی ذیل آیه ۲۵۵ بقره ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ می‌گوید: به نظر مجسمه «کرسی» جسم است و ملائکه‌ای که عبادت خدا را می‌کنند، آن را حمل می‌کنند و عبادت خداوند مثل عبادت بشر است و خداوند کرسی را خلق کرده تا روی آن جلوس کند. به نظر طوسی، لازمه جلوس خداوند بر روی کرسی، جسم بودن و حادث بودن خداوند است، در صورتی که خداوند قدیم است (همان: ۳۱۰/۲).

نمونه دیگری از آرای کلامی که شیخ طوسی درباره آن بحث کرده، ذیل آیه ۱۰۶ سوره یوسف است ﴿وَمَا يَوْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾.

به عقیده طوسی، این آیه مربوط به منافقان است که در ظاهر تصدیق پیامبر را می‌کنند، اما در باطن مشرک‌اند و این خلاف نظر مرجئه است چون مسأله احباط در نظر آنها باطل است (همان: ۲۰۴/۶) و ایمان نزد کسی افزوده یا کاسته نمی‌شود (سبحانی، ۱۳۷۱: ۷۵).

عنایت به دیدگاه‌های معتزله در تفسیر تبیان، گستردگی بیشتری در مقایسه با آرای دیگر کلامی دارد. اگر این آرا را توسط شیخ طوسی بررسی کنیم، ملاحظه می‌شود در بسیاری از موارد، وی به نام معتزله تصریح کرده و می‌گوید: «استدلت المعتزله» یا «قالت المعتزله». این موضوع نشانگر اهمیت نظریات این متکلمان، البته نه به معنای تأیید دیدگاه‌های آنان، در مقایسه با دیگر فرقه‌هاست.

نمونه‌ای از دیدگاه معتزله را می‌توان در آیه ۱۲۳ سوره نساء بیان کرد: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا

يَجِدُ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾. به بیان این آیه، خداوند هرکسی را که مرتکب سیئه‌ای باشد، مجازات می‌کند اما به نظر معتزله، منظور آیه منع آموزش خداوند از گناهان اهل صلوة است (طوسی، بی تا: ۳۳۷/۳-۳۳۸).

گفتارشان دلیل بیاورند، پس قطعاً گفتارشان باطل است. می‌توان نتیجه گرفت تقلید و پیروی از دیگران بدون دلیل و برهان، باطل است؛ زیرا اگر تقلید جایز بود، برای اثبات گفتارشان از آنها برهانی خواسته نمی‌شد (همان: ۳۵۰/۱).

جایگاه مباحث کلامی در تفسیر مجمع‌البیان

طبرسی نیز در مجمع‌البیان که تفسیری است جامع و اجتهادی، به طرح مباحث کلامی پرداخته است. ذکر نمونه‌هایی در اهمیت این رویکرد کلامی شایسته می‌نماید:

طبرسی در تفسیر آیه شریفه ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ (بقره/۲۵۸) آورده است: معارف و حقایق بدیهی نیستند؛ زیرا اگر چنین بود نیاز به استدلال در اثبات خدا نبود؛ یعنی تقلید کورکورانه، غلط و دنبال استدلال رفتن بسیار نیکوست (همان: ۱۶۶/۲).

طبرسی با توجه به آخرین آیه سوره حج، اهمیت و ضرورت دانش کلام را از رهگذر تفسیر آیه ﴿وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ (حج/۷۸) بیان کرده است. بنا به گفته او، خداوند در این آیه همگان را امر می‌کند تا به وسیله قرآن جهاد کنند که بهترین و بزرگ‌ترین جهاد در پیشگاه خدا، جهادی است که متکلمان با تلاوت قرآن و بیان حقایق و اتمام حجت با آن شبهه دشمنان دین را باطل می‌کنند و این وظیفه پیامبری است تا با قرآن که حاوی دلایل و براهین آشکار است با کافران جهاد کند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۰۳/۷).

همچنین ذیل آیه شریفه ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ (نساء/۸۲)، تقلید در اصول دین را باطل می‌خواند؛ زیرا این آیه مردم را به تدبیر در دین تشویق می‌کند (همان: ۱۴۳/۳).

خداوند در رد ادعای باطل یهود در داخل شدن آنها به بهشت خطاب به حضرت محمد صلی الله علیه و اله و سلم می‌فرماید: ﴿وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (بقره/۱۱۱)؛ به آنها بگو برای ادعای خود دلیل بیاورند که این خود، به رخ کشیدن ناتوانی یهودیان است؛ یعنی چون نمی‌توانند برای اثبات درستی

طبرسی به ناپسند بودن تقلید باور دارد، نیز اینکه هیچ کس حق ندارد در امور دین، بدون دلیل عملی انجام دهد؛ وی در راستای این باور به آیه ﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولُو كَانٍ آبَاءُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ (مائده/۱۰۴) استناد کرده است (همان: ۴۳۳/۳).

همچنین طبرسی ضمن استناد به آیاتی مانند انعام/۱۰۵، رعد/۲، کهف/۱۵، انبیاء/۲۴ و شعراء/۷۲-۷۳ بر تخطئه تقلید کورکورانه و ضرورت ارائه دلیل توسط مشرکان تأکید کرده است.

نشان‌دهنده بازتاب گسترده آنها در تبیان است. از خصوصیات مهم تفسیر تبیان، تفسیر آیات در پرتو اصول و عقاید شیعه است. شیخ طوسی در تفسیر برخی از آیات به نقل اقوال معتزلیان از جمله جبایی، رمانی^۱، ابن اخشید^۲ و... پرداخته تا موضع خود را با طرح این اقوال بیان کند.

برای مثال در آیه ۱۰۲ آل عمران ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقُّ تَقَاتِهِ﴾ که درباره حق تقوای الهی است می‌گوید: ابوعلی جبایی و رمانی نسخ آیه را انکار می‌کنند به این دلیل که در صورت نسخ، برخی گناهان مباح می‌شود (طوسی، بی‌تا: ۵۴۳/۲).

نمونه دیگر در تعریف محکم و متشابه است. در نحوه ارتباط محکم و متشابه با کلام به‌ویژه از منظر معتزله این نکته قابل یادآوری است که مفسران معتزلی هرچه را که با اصول خمس مکتب اعتزال به لحاظ ظاهری هماهنگ نیست به تأویل برده و در واقع در حکم آیه متشابه به شمار آمده که باید تأویل گردد. او بحثی را ذیل آیه ۷ آل عمران ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ

با پیش چشم داشتن این گفته‌های طبرسی، جایگاه والا و ارزشمند دانش کلام نزد وی روشن می‌شود. وی بنیادی‌ترین مفاهیمی را که شاکله انسان بر آن استوار است، یعنی اصول دین، تحقیقی می‌شمارد نه تقلیدی. این تحقیق، همان هدف دانش کلام و آموزه‌های گوناگون این دانش است تا هر انسانی به حق و از روی حقیقت و با دانش و آگاهی فراگیر بتواند راه خویش را انتخاب کند.

از این رو، طبرسی با توجه به این باور خویش به سراغ تفسیر آیات اعتقادی - کلامی رفته و جانب عزیز تحقیق را فرو نگذاشته و تا آنجا که توانسته با استدلال و برهان به طرح مباحث کلامی کوشیده است. طبرسی در دوران خاصی زندگی می‌کرد که جریان‌های فکری و کلامی گوناگونی وجود داشتند؛ لذا او هم به‌مثابه نماینده جریان کلامی شیعه می‌بایست در مقابل جریان‌های فکری و تفسیری فوق موضع‌گیری کرده و از مبانی و رویکرد کلامی شیعه در حوزه تفسیر قرآن دفاع می‌نمود.

۱. بازتاب آرای معتزله در دو تفسیر تبیان و مجمع‌البیان

الف) گونه‌های مواجهه شیخ طوسی با آرای معتزله شیخ طوسی در مواجهه با آرای معتزله دارای سه شیوه است که به ترتیب آنها را یادآور شده و مورد بررسی قرار می‌دهیم:

تبیین دیدگاه معتزلیان

گزارش مباحث کلامی توسط طوسی در تبیان از تفاسیر کهن که برخی از بین رفته و برخی بر جای مانده،

۱. طبرسی در مجمع‌البیان از دو جبایی نام می‌برد: ابوهاشم و ابوعلی؛ ولی گاهی بدون ذکر نام، فقط «جبایی» می‌آورد که دقیقاً مشخص نیست کدام یک از این دو معتزلی منظور است. با وجود این، به نظر می‌رسد منظور ابوعلی باشد؛ زیرا طبرسی بسیار بیشتر از وی نسبت به ابوهاشم مطلب نقل کرده است. درباره بوعلی: سیوطی، بی‌تا: ۸۸-۸۹ و درباره ابوهاشم: عسقلانی، ۱۳۹۰: ۱۶/۴-۱۷.

۲. علی بن عیسی، ابوالحسن الرمانی التحوی المعتزلی، درباره وی: ذهبی، ۱۴۱۳: ۵۳۳-۵۳۴؛ زرکلی، ۱۹۸۰: ۳۱۷/۴.

۳. احمد بن علی بن بیغجور الاخشید المعتزلی. درباره وی: ذهبی، ۱۴۱۳: ۲۱۷/۱۵-۲۱۸؛ عسقلانی، ۱۳۹۰: ۲۳۱/۱.

ملائک بر آدم را تعظیم و بزرگداشت آدم به‌وسیلهٔ ملائکه ذکر می‌کند. آنها گویند: خداوند آدم را قبله ملائکه قرار داد و فرمان داد به سوی او سجده کنند که آن هم نوعی تعظیم برای آدم شمرده می‌شود (طوسی، بی‌تا: ۱۵۱/۱).

نفی دیدگاه معتزلیان

شیخ طوسی که فقیه و اصولی تمام‌عیار شیعه است، در حوزهٔ آرای تفسیری معتزلیان، مواجهه و موضع‌گیری اجتهادی و متکلمانه دارد. او به غیر از تبیین و توضیح آرای معتزلیان که حاصل از قرابت فکری شیخ طوسی با معتزلیان است، در برخی موارد به نفی دیدگاه‌های آنان می‌پردازد. او فراوان از ابوهاشم جبایی، ابوعلی جبایی، بلخی، ابومسلم بحر اصفهانی^۵ و... یاد می‌کند.

برای نمونه در آیهٔ ﴿الْم تَرِ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ (بقره/۲۴۳) خداوند خطاب به پیامبر شرح حال گروهی را که به سبب بیماری و از ترس مرگ از دیار خود بیرون شدند، بیان می‌دارد که آنها را می‌میراند و زنده می‌کند.

به نظر طوسی، مسألهٔ زنده شدن و رجعت در زمان غیرنبی هم می‌تواند اتفاق بیفتد، در حالی که معتزله می‌گویند: معجزه فقط به دلیل صدق نبی است و مسألهٔ رجعت فقط در زمان نبی و به خاطر وجود او اتفاق می‌افتد (طوسی، بی‌تا: ۲۸۳/۲).

در این باره زمخشری گوید: هدف این آیه این است که مؤمنان را به جهاد برانگیزد و یادآور می‌شود

مُتَشَابِهَاتٍ﴾ مطرح کرده و نظر ابوعلی جبایی را بازگو می‌کند که آیات محکم آیتی است که تنها یک معنا می‌توان از آن به دست آورد، ولی متشابه آیتی است که ۲ معنا یا بیشتر می‌تواند داشته باشد (همان: ۳۹۵/۲).

طوسی دربارهٔ خلق همهٔ مخلوقات به آیهٔ ﴿هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ (اعراف/۵۷)، اشاره کرده و نظر بلخی^۴ را راجع به آیه بیان می‌دارد که بسیاری از امور به‌واسطهٔ اموری دیگر پیدا می‌شوند؛ مثلاً پیدایی گیاه به‌وسیلهٔ آب است؛ بنابراین پاره‌ای از امور، مخلوق بی‌واسطهٔ خداوند و پاره‌ای مخلوق با‌واسطهٔ خداوند هستند (طوسی، بی‌تا: ۴۳۱/۴).

مثال دیگر در این باره راجع به گسترده بودن زمین است که ذیل آیهٔ ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ (بقره/۲۲) بیان می‌شود. خداوند در این آیه برخی نعمت‌هایش را بیان می‌کند و با برشمردن آنها می‌خواهد تا شریکی برای خالق این نعمت‌ها انتخاب نکند. در این آیه خداوند به گسترده بودن زمین و آسمان به‌عنوان بنایی محکم یاد می‌کند که ابو علی جبایی با توجه به آن، به گسترده بودن زمین استدلال می‌کند و می‌گوید زمین کروی نیست. همان‌طور که بلخی هم گوید: خداوند آن را گسترده کرد و زمین کروی مبسوط نیست (طوسی، بی‌تا: ۱۰۲/۱).

طوسی دلیل سجدهٔ ملائکه بر آدم را ذیل آیهٔ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ (بقره/۳۴) از قول ابن‌خشبیه و رمّانی بیان می‌کند. آن دو وجه تربیتی سجدهٔ

۵. محمد بن بحر الأصبهانی المعتزلی. دربارهٔ وی: سیوطی، بی‌تا: ۸۵؛ عسقلانی، ۱۳۹۰: ۸۹/۵.

۴. عبدالله بن احمد بن محمود البلخی، ابوالقاسم الکعبی، دربارهٔ وی: عسقلانی، ۱۳۹۰: ۲۵۵-۲۵۶؛ ذهبی، ۱۴۱۳: ۳۱۳/۱۴.

و زمین را مشاهده می‌کنند ندارد (همان: ۱۴۳/۴). همان‌طور که زمخشری گوید: فرشتگان از جنس گرامی‌ترین و برترین موجوداتی هستند که خدا آفریده است، آن‌گونه که جایگاه آنان نسبت به دیگر مخلوقات به خدا نزدیک‌تر است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۵/۲).

نفی دیدگاه جبایی و بلخی در موضوع حبط عمل به وسیله ارتکاب گناه کبیره از رهگذر تفسیر آیه ۸۲ انعام، مثال دیگری در این زمینه به شمار می‌آید: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾.

به نظر جبایی و بلخی کسی که مرتکب کبیره شود، طبق آیه هیچ‌گاه ایمن و هدایت‌شده نیست. طوسی گفته بلخی و سایر مفسران معتزلی را در این رابطه برخلاف تفسیر صحابه و تابعان دانسته است (طوسی، بی‌تا: ۱۹۰/۴). در همین رابطه طبرسی نیز همین مضمون را آورده و نظر آنها را رد کرده که به نوعی تأثیرپذیری از اندیشه طوسی است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۵۰۶/۴).

نقد اقوال ابومسلم محمد بحر اصفهانی نیز در تفسیر تبیان به چشم می‌خورد. ضمن آنکه در مقدمه تفسیرش روش وی را پسندیده است، اما الزام طوسی به اجتهادی برخورد کردن با اقوال مفسران، وی را بر آن داشته تا با عباراتی مانند «کلام ابومسلم خلاف اقوال و اجماع المفسرین» یا «خلاف سیاق» یا «سیاق مانع اراده چنین معنایی است» یا قول بعیدی است، آنها را مورد تردید قرار می‌دهد. برای نمونه در ذیل آیه ﴿وَإِذْ تَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ (اعراف/۱۷۱)، با موضوع فراز شدن کوه طور بر سر قوم بنی‌اسرائیل به عنوان آیت الهی دیدگاه تفسیری او را

که از مرگ‌گریزی نیست و یا هدف از آن فضل خدا بر مردم است که آنان را زنده کند تا بپذیرند و رستگار شوند و اگر می‌خواست آنان را همچون مرده بر جای می‌گذاشت تا در رستاخیز برانگیخته شوند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۹۰/۱).

طوسی برخلاف معتزله عارض شدن سهو و فراموشی بر انبیا را در محدوده ایفای رسالت نبوی ایشان جایز نمی‌شمارد و با توجه به آیه ﴿وَمَا عَلَيَّ الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرِي لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (انعام/۶۹)، استدلال جبایی را مبنی بر جایز بودن سهو و نسیان بر انبیا مردود می‌داند (طوسی، بی‌تا: ۱۶۵/۴).

نظریات او درباره ارتکاب کبیره به عنوان موضوع اختلافی بین معتزله و شیعه یادکردنی است. او در این مورد نیز به عنوان یک عالم شیعی در مقابل معتزله قرار گرفته است. او با توجه به آیه ۸۲ بقره ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ مخلد بودن در آتش را برای مرتکب کبیره جایز نمی‌داند. به دلیل اینکه اگر مؤمن استحقاق ثواب و پاداش دائم داشته باشد، جایز نیست که استحقاق عقاب دائم را داشته باشد. او برخلاف معتزله اعتقاد دارد که ایمان با ارتکاب کبیره قابل جمع است (همان: ۳۲۶/۱).

شیخ طوسی به رد قول بلخی دال بر برتری ملائکه بر انبیاء ذیل تفسیر آیه ۵۰ انعام ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ اشاره کرده است. به عقیده او، فضل به معنای کسب ثواب است و مراد از این آیه قرآن، این است که پیامبر هیچ ادعایی برای مشاهده غیب آن‌گونه که فرشتگان مقرب و خاص خداوند، ملکوت آسمان‌ها

برخلاف مفسران یا خلاف مقتضای سیاق آیه دانسته و آن را نپذیرفته است (طوسی، بی‌تا: ۲۵/۵).

نمونه دیگر در ردّ قول ابومسلم اصفهانی ذیل آیه ۸۹ صافات (فقال انی سقیم) است. شیخ طوسی نظر اصفهانی را که گفته است: این جمله از سوی حضرت ابراهیم در زمان «مهلت نظر» بیان شده، خلاف مقتضای سیاق آیه دانسته است (همان: ۵۰۹/۸). در تأثیرپذیری از تبیان طوسی، بیان طبرسی: «هذا الوجه ضعيف لأن سیاق الآیة يمنع منه» نمونه دیگری در این گفتار است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۷۰۲/۸).

ترجیح قول یکی از مفسران معتزله

روشی دیگر در رویارویی تفسیری طوسی با آرای مفسران در قالب ترجیح قول مفسر معتزلی نمود پیدا کرده است. طوسی با پذیرش قول ابوعلی جبایی با عبارت «هذا هو الصحيح» ذیل آیه ۷۹ انبیا: ﴿فَهَمَّ نَهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ بیان می‌کند: خدا به سلیمان این حکم را کرد و به وسیله آن، حکم داود را نسخ فرمود. نه اینکه سلیمان برخلاف اجتهاد پدر اجتهادی کرده باشد (طوسی، بی‌تا: ۲۶۸/۷). طبرسی هم قول ابوعلی جبایی را در تفسیر این آیه قول صحیحی می‌داند و عیناً عبارات طوسی را مبنی بر این موضوع می‌آورد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۹۳/۷).

نمونه دیگر قبول قول جبایی، ذیل آیه ۱۲۵ بقره ﴿وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ با موضوع دستور خدا به ابراهیم و اسماعیل مبنی بر طهارت کعبه برای طواف‌کنندگان است که قول این مفسر را با توجه به آنکه روایات نیز آنها را تأیید می‌کند، ترجیح داده است.

ترجیح قول جبایی بر قول مفسرانی مانند مجاهد و سعید بن جبیر در تفسیر عبارت «عاکفین» در آیه را می‌توان به مثال بالا افزود (طوسی، بی‌تا: ۴۵۴/۱).

ب) گونه‌های رویکرد طبرسی به معتزله

اساساً توضیح یا تقریر یک اندیشه کلامی به‌ویژه در حوزه تفسیر قرآن، از آن جهت برای یک مفسر اهمیت دارد که می‌خواهد مواضع خود را در مقابل آن اعلام دارد. کسانی مانند طبرسی یا فخر رازی و قبل از آن شیخ طوسی، در زمره این قبیل مفسران به شمار می‌آیند. آنان با تبیین و تجزیه و تحلیل دیدگاه‌های مفسرانی مانند معتزله که دیدگاه‌هایشان به اردوگاه رقیب تعلق دارد، اهتمام ویژه‌ای داشته‌اند. شایان ذکر است در سده‌های سوم و چهارم، اندیشه‌های تفسیری معتزلیان بازتاب نسبتاً گسترده‌ای در حوزه مسائل دینی داشته است و توضیح و تبیین این اندیشه‌ها، سوای از آنچه بخواهد در مقابلش دیدگاهی وجود داشته باشد یا مورد نقد قرار گیرد، خود یک رسالت علمی و تفسیری است که از سوی مفسرانی مانند طبرسی در تفسیر مجمع‌البیان پیگیری و مطرح شده است.

رویکرد توضیحی

طبرسی در مجمع‌البیان در پاره‌ای از مواضع تفسیر خود، به توضیح دیدگاه‌های کلامی معتزله ذیل آیات پرداخته است. این مفسر در عصر و روزگار خود به تفاسیری که با عنایت به زمینه‌های کلامی معتزله نوشته شده بود، آشنا و نسبت به انعکاس آن در تفسیر خود اهتمام ورزیده است.

سکونت و خروج آدم و حوا از بهشت

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ... فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ (بقره/۳۵-۳۶).

به عقیده طبرسی، بسیاری از معتزله چون جبایی، رمّانی و ابن اخشید معتقدند این بهشت همان بهشت جاوید است؛ زیرا از نظر ادبی، «الف و لام» برای تعریف است و این کلمه اسم خاصی برای آن است و آنان در جواب اینکه اگر این بهشت، بهشت جاوید است، پس چگونه شیطان در آن زندگی می‌کرد؟ گویند ممکن است آدم صدای شیطان را از خارج بهشت شنیده باشد و در جواب اینکه چگونه آدم از آن خارج شد در حالی که هر کس در آن وارد شود همیشه در آن می‌ماند، چنین پاسخ می‌دهد: این ماندن در صورتی است که اهل بهشت برای گرفتن پاداش زحمت خود در آن استقرار پیدا می‌کنند، اما قبل از آن همه چیز باید فانی شود (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۶۸/۱).

کما اینکه زمخشری هم گوید: مراد از آن بهشت، بهشت جاوید است و دربارهٔ وسوسه‌گری شیطان در بهشت گوید: مراد این است که از ورود شیطان به جهت نزدیکی با خداوند و گرامیداشت او جلوگیری شد نه اینکه بیاید و وسوسه کند و مورد آزمایش آدم و حوا قرار گیرد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۲۸/۱).

شفاعت قابل قبول

طبرسی به هنگام تفسیر آیه ﴿وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةً﴾ (بقره/۴۸) می‌گوید: ما در ردّ ضررها و نجات از عذاب مسلمانانی که گناه کرده‌اند، به شفاعت پیامبر اعتقاد داریم همچنان که معتزله می‌گویند شفاعت به‌منظور افزودن منافع و پاداش نیکوکاران و توبه‌کنندگان است

نه گناهکاران (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۰۱/۱). در بیان طوسی هم از تفسیر آیه، اختصاص شفاعت به مؤمنان و اسقاط آن از کفار کاملاً مشهود است (طوسی، بی‌تا: ۲۱۳/۱) و این گفتار طبرسی همان است که زمخشری هم به آن اعتقاد دارد و شفاعت را برای گناهکاران نمی‌پذیرد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۳۶/۱).

او ذیل آیه ﴿مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا﴾ (نساء/۸۵) چنین افزوده است: به نظر معتزله و پیروانشان، پیامبر اهل بهشت را شفاعت می‌کند تا بر درجاتشان بیفزاید (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۴۵/۳). زمخشری در معنای این آیه گوید: شفاعت حسنه آن است که حق مسلمان در آن رعایت شود و هر شری را با آن بگردانند و هر خیری به سوی او جلب شود و با آن خشنودی خدا را بطلبند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۴۳/۱).

مصیبت و گناه

طبرسی در این موضوع به نمونه‌هایی اشاره کرده که از آن میان ذکر سه نمونه شایسته به نظر می‌آید. براساس نمونه اول در تبیین عقاید معتزله در موضوع مصیبت و گناه، به آیه ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ﴾ (نساء/۶۲) اشاره کرده و نظر ابوعلی جبایی را بازگو می‌کند: منظور از این مصیبت کیفر گناهی است که فرد از آنها توبه نکرده است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۱۸/۳).

بیان طبرسی در تبیین دیدگاه جبایی چنین است: ابوهاشم توبه را جایز نمی‌دانست مگر زمانی که از همه گناهان توبه شود. به عقیده او، توبه از یک گناه درحالی که بر گناهان دیگر اصرار شود، سودی ندارد و

در این حال خداوند توبه‌بنده را از هر نوع گناهی که باشد، نمی‌پذیرد مگر زمانی که او از همه گناهان توبه کند (بدوی، ۱۳۷۴، ۴۱۸/۱، به نقل از ابن حزم، ۲۰۱/۴).

نمونه دیگر در این موضوع به تأخیر عذاب تا وقت معین یعنی روز قیامت مربوط می‌شود. طبرسی ضمن استناد به آیه «وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» (نحل/۶۱) می‌گوید: بنا به عقیده ابوهاشم جبایی، کسی که از حالش معلوم است که ایمان نمی‌آورد، جایز است ناپود شود. به نظر این متفکر معتزلی تأخیر، نوعی تفضل تلقی می‌گردد و باقی گذاردن فردی که ایمان نمی‌آورد واجب نیست و این در حالی است که ابوعلی جبایی ناپود کردن چنین شخصی را باعث به وجود آمدن مفسده و بلخی باقی گذاردن او را به صلاح، نزدیک‌تر می‌داند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۷۰/۶-۱۷۱).

نمونه دیگر هم درباره مصیبتی است که برای انسان به سبب گناه کردن ایجاد می‌شود. طبرسی براساس آیه «فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ» (نساء/۶۲) می‌گوید: ابوهاشم جبایی مصیبت را لطفی از طرف خدا نسبت به ارتکاب گناهان می‌داند (همان: ۱۱۸/۳). گفتار طبرسی در باب تأخیر عذاب تا روز قیامت، بیان دیدگاه طوسی است. به عقیده او تأخیر عذاب کفار و عقوبت جنایات و ظلمشان به‌منظور توبه آنها است و تفضل الهی محسوب می‌شود (طوسی، بی‌تا: ۳۹۶/۶). زمخشری هم مصیبت را دلیل عملکرد گناهکاران می‌داند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۲۶/۱).

معنای ظلم

براساس آیه «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» (انعام/۸۲)، طبرسی نظر بلخی را در معنای ظلم خاطرنشان می‌کند و می‌گوید: هر گناه کبیره‌ای که موجب از بین رفتن پاداش نیکی انسان شود، ظلم خواهد بود.

او در ادامه دیدگاه بلخی نظر وی را چنین گزارش کرده است: اگر فقط شرک، ظلم باشد، باید مؤمنی که مرتکب گناه کبیره می‌شود، ایمن باشد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۹۹/۴).

تعبیر خواب

توانمندی تعبیر خواب اعطایی خداوند به یوسف علیه‌السلام، مورد توجه مفسران از جمله مفسران معتزلی واقع شده است. براساس گفته خداوند که فرموده: «قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ... ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يُعْصِرُونَ» (یوسف/۴۴-۴۹)، طبرسی نظر بلخی را این‌گونه بیان می‌کند: این تعبیر یوسف، دلیل بر بطلان قول کسی است که می‌گوید تعبیر خواب همان است که در مرتبه اول تعبیر کنند؛ زیرا بار اول معبران گفتند این خواب‌ها آشفته است و اگر گفتار آنها درست بود، برای بار دوم یوسف آن را تعبیر نمی‌کرد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۴۱۱/۵).

سخن عیسی در گهواره

بر مبنای گزارش طبرسی، ابن‌اخشید آیه «وَيَكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا» (آل‌عمران/۴۶) را که درباره تکلم عیسی در گهواره است، به‌عنوان ارهاص (خارق

عادت‌ها از پیامبر که قبل از بعثت انجام شود) و در حکم مقدمه نبوت او تلقی کرده است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲/۲۹۵). در کشف هم ذیل این آیه گفته شده است: عیسی علیه السلام هم در کودکی و هم در میان سالی در مقام پیامبری با مردم سخن می‌گفت و سخن او در کودکی هیچ تفاوتی با میان سالی او از لحاظ رشد و کمال عقلی نداشت (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۳۶۴).

نادیدنی بودن خدا درباره درخواست بنی اسرائیل از موسی علیه السلام مبنی بر رؤیت خداوند ذیل آیه شریفه ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ (بقره/۵۵) آمده است: بلخی براساس این آیه استدلال می‌کند خدا را نمی‌توان دید؛ زیرا درخواست دیدن خدا مورد مذمت قرار می‌گیرد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱/۲۲۰).

حقیقت روح

آیه ۸۵ سوره اسراء درباره حقیقت روح می‌گوید: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾. طبرسی گوید: جماعتی از معتزله بغداد، روح را حیاتی می‌دانند که محل خود را شایسته علم و قدرت و اختیار می‌کند. علی بن عیسی رمانی هم که معتزلی است، روح را جسمی هوایی می‌پندارد که در هر جزئی از آن حیات وجود دارد. پس هر حیوانی دارای روح و بدن است با این تفاوت که در پاره‌ای از حیوانات، روح غالب است و در پاره‌ای از آنها بدن غالب است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۶/۲۸۸-۲۸۹).

عدم سلب قدرت خدا بر گناه طبرسی با استناد به آیه ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتَكُمْ﴾ (بقره/۲۲۰) از قول بلخی می‌گوید: این آیه فساد قول کسانی را می‌رساند که معتقدند خداوند قدرت بر ستم کردن ندارد؛ زیرا این آیه می‌رساند که سخت گرفتن در انجام تکلیفی که از نظر مصلحت درست نیست، مقدور خداوند است و اگر می‌خواست انجام می‌داد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲/۸۲-۸۳). گفتار طبرسی در مجمع‌البیان در بیان این موضوع، تکرار قول طوسی است که ذیل این آیه در تبیان بیان شده (طوسی، بی تا: ۲/۲۱۶).

غیرقابل رؤیت بودن شیطان

طبرسی درباره عدم رؤیت شیطان، به آیه ﴿إِنَّهُ يَرَأَكُمُ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ (اعراف/۲۷) استناد کرده و در ادامه، نظر ابوهدیل و ابن اخشید را راجع به این موضوع چنین بیان کرده که ممکن است خداوند شیطان را در نظر افرادی که جن را احضار می‌کند، ظاهر سازد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۴/۲۳۸-۲۳۹).

اجر دنیوی طبرسی با استناد به آیه ﴿وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (عنکبوت/۲۷) نظر بلخی را درباره پاداش و ثواب اخروی این‌گونه بیان می‌کند: خداوند برخی از پاداش‌های بندگان را در همین جهان عطا می‌کند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۸/۲۰).

چهره‌های متنعم در قیامت

بحث درباره نعمت‌های بهشتیان است: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ

۶. محمد بن الهذیل البصری العلاف. درباره وی: ذهبی، ۱۴۱۳: ۱۰/۵۴۲-۵۴۳؛ عسقلانی، ۱۳۹۰: ۵/۴۱۳-۴۱۴.

نَاعِمَةً... وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ» (غاشیه/۸-۲۰) ابومسلم در جواب این سؤال که چگونه ذکر شتر و آسمان‌ها و کوه و زمین به تعاریف بهشت و نعمت‌های آن متصل شده است، می‌گوید: مقصود خداوند این است که چرا این گروه نگاهی به مخلوقات خدا نمی‌کنند تا او را بشناسند و عبادت کنند؟ (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۳۹/۱۰-۳۴۰)

يَقْتَرُونَ» (انعام/۲۴) به این عنوان اشاره می‌کند. در جواب اختلافی که عدلی مذهب‌ان دربارۀ دروغ مردم در آخرت داشته‌اند، ابن‌اخشید گوید: ممکن است بر اثر ترس و وحشت دروغ بگویند، اما همین که بهشتیان وارد بهشت و دوزخیان وارد دوزخ شدند، ممکن نیست کسی دروغ بگوید یا کار زشتی ایجاد کند و ناچارند زشتی‌ها را ترک کنند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۳۸/۴-۲۳۹).

صفات مخصوص خدا

در معنای آیه «وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا» (جن/۳) به نقل از ابومسلم صفات مخصوص خدا دارای مضامین عالی و والایی است که این صفات برای مخلوقات نیست (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۴۵).

زمخشری در تفسیر این آیه بیان می‌کند: جدّ به معنای دولت و بخت است و از این جهت پادشاهان به «مجدودون» تعبیر می‌شوند. با این توضیح یعنی آنان خدا را به دلیل شکوه و بزرگی‌اش یا قدرت و ملکوتش بالاتر از آن می‌دانند که همسر و فرزند داشته باشد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۲۳/۴).

روی‌گردانی از آیین ابراهیم علیه‌السلام

مثال دیگر درباره‌ی کسانی است که از آیین پاک ابراهیم روی‌گردانی می‌کنند. می‌فرماید: «وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» (بقره/۱۳۰) از نظر ابومسلم، افرادی از شریعت ابراهیم روی برمی‌گردانند که به وجود خود از لحاظ دلایل توحید پی نبرده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۹۶/۱).

دروغ گفتن در آخرت

آیه «انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَيَّ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا

جمع‌بندی

طبرسی در موضوعات مهم معارفی، دیدگاه‌های اعلام معتزلی همچون بلخی، ابن‌اخشید و ابومسلم را بیان کرده است. از این نظر، تفسیر طبرسی و گزارش وی از آرای آنان، به‌ویژه در حوزه تفسیر آیات اعتقادی منبع مهم و قابل اعتمادی تلقی می‌شود. نکته شایان ذکر اینکه در این قبیل موارد، طبرسی به‌صرف گزارش و توصیف و توضیح بسنده کرده است. نکته دیگری که می‌توان گفت این است که در این قبیل موارد طبرسی به‌مثابه یکی از مفسران شیعی در طرح دیدگاه‌های معتزلی در نوع خود شایسته می‌نماید و امروزه براساس این توضیحات می‌توان پژوهش‌های تطبیقی را در این حوزه سامان بخشید.

۲. رویکرد تقریب‌گرایانه

بر اهل تحقیق و پژوهشگران حوزه مطالعات تاریخی و دینی پوشیده نیست که «عدلیه» عنوانی است برای شیعه و معتزله. اساساً علت نام‌گذاری این عنوان برای این دو گروه معطوف است به آن دسته از مبانی مشترک کلامی این دو، به‌ویژه در حوزه مسائلی نظیر توحید و عدل. گرچه در موضوع توحید، اختلاف نظرهایی وجود دارد

آن به اندازهٔ وسعت آسمان‌ها و زمین است: «سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ» (حدید/۲۱) بلخی و عدلیهٔ اهل بغداد گویند: اگر خداوند بر طاعت بندگانش اکتفا به احسان نماید، با عدل با آنها برخورد کرده و برای همین بهشت را نسبت به دنیا افضل قرار داد و چون در این آیه، بهشت برای مؤمنان مهیاست، پس بزرگ‌ترین امیدواری برای اهل ایمان خواهد بود (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۹۹/۹).

زنگار قلب

ذیل آیه: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطففین/۱۴) که خداوند خبر داده اعمال بد گناهکاران بر قلوبشان غلبه خواهد کرد، طبرسی بیان میکند: بلخی مهر بر دل‌ها را دلالت بر صحت قول عدلیه (امامیه و معتزله) می‌داند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۹۳/۱۰). باید گفت: عبارات تفسیر طبرسی در این آیه با عبارات طوسی مبنی بر صحت قول عدلیه در قرار دادن زنگار بر قلب گناهکاران و مهر نهادن بر دل‌هایشان مشابهت دارد (طوسی، بی‌تا: ۳۰۰/۱۰).

پیروی از دین خدا

«فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم/۳۰)؛ در معنای این آیه از ابومسلم نقل شده است: از دینی پیروی کن که فطرت خدا تو را به آن راهنمایی می‌کند؛ زیرا خداوند موجودات را به نحوی آفریده که دلالت بر وجود خالق دانا و توانا دارد و منظور از این فطرت، نظام خلقت است که تمام موجودات دلالت بر توحید او دارد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۵۹/۸).

که طرح آن از حوصلهٔ این مقاله فراتر است و محققان بدان پرداخته‌اند. پدیدهٔ «حسن و قبح عقلی و ذاتی امور» که مطلب بسیار مهم و بنیادینی در کلام اسلامی بوده و آرا و دیدگاه‌های گوناگونی را در میان متکلمان مسلمان برانگیخته است. از نتایج پذیرش اصل مهم عدل است. اعتقاد به اصل عدل و حسن و قبح ذاتی امور در میان معتزله و شیعه باعث شده این دو گروه قرابت فکری نسبت به هم پیدا کنند. مشترکات در این زمینه بیشتر از اینهاست. اصل مهم خردگرایی در تفسیر صرف‌نظر از معنای به کار گرفته شده از عقل توسط معتزله نیز به نظر نویسندگان این مقاله، از مشترکاتی است که موجب شده عنوان رویکرد «تقریب‌گرایانه» عنوانی درخور توجه و تأمل قرار گیرد. یکی از جنبه‌های تفسیری مجمع‌البیان در پرداختن با آرای مفسران متکلم، اهتمام به ویژگی‌های تقریب‌گرایانهٔ آرای تفسیری شیعه و معتزله است. بدین‌سان می‌توان گفت طبرسی در برخی از بخش‌های تفسیری مجمع‌البیان، به‌نوعی قرابت فکری و مبنایی معتزله و شیعه را خاطر نشان کرده است. در ذیل می‌کوشیم پاره‌ای از این موارد را توضیح دهیم.

معنای اسلام

در توضیح معنای اسلام ذیل آیهٔ «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ» (بقره/۱۲۸) طبرسی می‌گوید: در نظر شیعه و معتزله، اسلام به معنای انقیاد و تسلیم شدن با خضوع در برابر اوامر الهی است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۹۱/۱).

بهشتی به پهنای آسمان و زمین

خداوند انسان‌ها را به بهشتی دعوت می‌کند که پهنای

پس تذکار و گزارش طبرسی راجع به نظر ابومسلم در آیه مذکور، به نوعی با دیدگاه شیعه همخوانی دارد.

فرشته یا جن بودن ابلیس

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (بقره/۳۴). طبق روایات متواتر و آنچه مذهب امامیه به آن اعتقاد دارند، ابلیس جن بود؛ رمانی نیز این قول را صحیح می‌داند. او ضمن استناد به آیاتی نظیر این موضوع را اثبات می‌کند. در آیه ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ (کهف/۵۰) و در هر جای قرآن کلمه «جن» آمده باشد، همان جن معروف است. به نظر وی، قرآن درباره ملائکه می‌فرماید: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم/۶). بنابراین ابلیس که نافرمانی کرد، ملک نبود. به نظر رمانی و با توجه به آیه «أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ» (کهف/۵۰) ابلیس، ذریه و نسل دارد در حالی که ملائکه روحانی‌اند و توالد و تناسل ندارند. قرآن درباره ملائکه می‌گوید: «جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا» (فاطر/۱) و بدیهی است که کفر و فسق از ساحت فرستاده خدا دور است و اگر فسق روا باشد، نمی‌تواند فرشته باشد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۶۲/۱-۱۶۳).

انتظار کرامت الهی

براساس آیه «أَلَيْ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت: ۲۳) طبرسی معتقد است کسانی که «نظر» در آیه را به معنای انتظار حمل کرده‌اند، آن را به معنای انتظار ثواب پروردگار، آرزوی تجدید کرامت و قطع کردن آرزو از همه جز از خدا تفسیر نموده‌اند که همه معانی نزدیک به هم است.

قاضی عبدالجبار معتزلی زمان تحقق آن را پیش از آن می‌داند که هر دسته از بهشتیان یا دوزخیان به بهشت یا دوزخ وارد شوند (همان: ۶۰۱/۱۰). طبرسی در ادامه چنین گفته است: تمام عدلیه گفته‌اند: جایز است رؤیت در آیه حمل بر دو معنا شود و برای ما هم مانع از حمل بر دو معنا نیست (همان: ۶۰۳/۱۰). آشکار است وقتی طبرسی از عدلیه سخن می‌گوید مقصود معتزله و امامیه‌اند و مانع ندانستن دو معنای مورد نظر در کلمه «رؤیت» از دیدگاه دو جریان تفسیری (امامیه و معتزله) به نوعی همخوانی و همگرایی این نظریات تفسیری را بیان می‌دارد. تأکید بر کلمه کرامت در اینجا به معنای نعمت است که با توجه به دو معنای مطرح در تفسیر این کلمه نادرست نمی‌نماید.

به اعتقاد زمخشری، مقدم بودن مفعول دلیل بر اختصاص است و محال است که مراد از آن دیدن با چشم باشد. پس ضرورتاً باید بر معنای درستی حمل شود که مراد از آن چشمداشت و امید به خداوند است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۶۲/۴-۶۶۳).

جمع‌بندی

براساس نمونه‌های یادشده طبرسی با توجه به خاستگاه کلامی شیعی که دارد، تلاش نموده به‌گونه‌ای قرابت فکری و کلامی دیدگاه‌های شیعه و معتزله را دست‌کم در برخی موارد نشان دهد. تعابیری مانند ابوالقاسم بلخی، عدلیه اهل بغداد، قول عدلیه و امثال آن که توسط طبرسی به کار گرفته شده که نشان‌دهنده این قرابت فکری است. این موضع‌گیری در جای خود می‌تواند الهام‌بخش پژوهش‌هایی در حوزه موضوعات تطبیقی از نظر تفسیر قرآن تلقی گردد.

۳. رویکرد نقادانه

رجعت

در محورهای قبلی از دو رویکرد سخن به میان آمد: نخست رویکرد توضیحی و در پی آن رویکرد تقریب‌گرایانه. هم‌چنین این نکته مورد تأکید قرار گرفت که درست است متکلمان شیعی و معتزلیان در برخی حوزه‌ها قرابت‌های فکری با هم دارند، در عین حال نباید از نقاط افتراق و وجوه تمایز معرفتی - حتی در حوزه تفسیر قرآن - غفلت ورزید. در همان مقوله خردگرایی در تفسیر نیز به اجمال از تفاوت دیدگاه، سخن گفته شد. در اینجا نیز تأکید می‌شود که عقل‌گرایی در تفسیر در میان معتزله و در میان شیعه تفاوت‌هایی دارند. نگاه شیعه به عقل به‌عنوان منبع تفسیر با نگاه معتزلیان در برخی مواضع متمایز است. این موضوع به جایگاه عقل و نقش آن در فهم دین و قرآن در کنار سایر منابع تفسیری می‌پردازد. هم‌چنین این موضوع، مطلبی است مستقل و درخور درنگ و تأمل فراوان که در جای خود باید مورد پژوهش قرار گیرد. بر این اساس باید نقاط افتراق این دو نگاه، در اینجا برجسته گردد و گفته شود: مفسران قرآن نظیر شیخ طوسی، ابوالفتح رازی و... در زمینه تفسیر قرآن، آرای مغایر با دیدگاه‌های تفسیری معتزلیان آورده‌اند. به بیان دیگر، طبرسی با توجه به اینکه مفسری شیعی و موظف به دفاع از مبانی کلامی شیعه در حوزه تفسیر قرآن است، نمی‌تواند در بسیاری از مواضع تفسیری، با دیدگاه‌های رقیب که در اینجا آراء تفسیری معتزله باشد، موافقت کند. لذا نگاهی نسبتاً عمیق به تفسیر مجمع‌البیان، آرای انتقادی این مفسر را در رد و انکار دیدگاه این مفسران (معتزلیان) نشان می‌دهد. در ذیل، این موضوع را در محورهای مختلف بررسی می‌کنیم.

طبرسی با استناد به آیه ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (بقره/۵۶) بر این باور است که برخی از علمای امامیه، این آیه را دلیل بر رجعت می‌دانند، اما به نظر صاحب مجمع‌البیان، بلخی رجعت را جایز نمی‌دانند. از این روی، مردمی که می‌دانند بار دیگر بازمی‌گردند و ممکن است توبه کنند، بر گناه جرأت پیدا کرده و از انجام آن باک نخواهند داشت.

طبرسی در پاسخ به این دیدگاه گفته است: چون رجعت برای همه مردم نیست، هر کسی نمی‌داند که برخواهد گشت، پس هیچ سببی بر جرأت او نخواهد شد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۲۳/۱). بیان این رویکرد انتقادی طبرسی در دیدگاه معتزلیان همان دیدگاهی است که طوسی هم بیان کرده و دلیل جایز ندانستن رجعت از قول بلخی را تحریک گناهکاران بر انجام معاصی به جهت اتکال به توبه می‌داند (طوسی، بی‌تا: ۲۵۵/۱).

ایمان، معرفت خدا

ایمان از نظر جبایی معتزلی پایبندی به آن چیزی است که خداوند واجب ساخته است که در این صورت شامل مستحبات نمی‌شود. به عقیده او انجام گناهان کبیره، پاداشی را که بر انسان مترتب می‌شود، از میان می‌برد و انسان به‌واسطه دوری از گناهان کبیره، شایستگی بخشیده شدن از گناهان صغیره را پیدا می‌کند (بدوی، ۱۳۷۴: ۳۳۳/۱).

ابوعلی و ابوهاشم جبایی متفقاً بر این نظر اعتقاد دارند که منظور از ایمان، فرائض است و نه نوافل

شخصی واجب می‌شود در صورتی که در گناهان صغیره، ضرری وجود ندارد و به همین دلیل توبه از آنها واجب نیست؛ دلیل این مطلب آن است که انجام گناهان صغیره هیچ تأثیری جز کم کردن ثواب ندارد (بدوی، ۱۳۷۴: ۴۱۶/۱). آیه‌ای دیگر هم راجع به پذیرش توبه می‌فرماید: «وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره/۱۶۰) به نظر طبرسی، وصف خداوند به «رحیم» بعد از «توَّاب» دلالت بر این است که اسقاط عقاب پس از توبه، رحمتی از طرف خداوند است که عقلاً بر او واجب نیست، اما معتزله اسقاط عقاب بعد از توبه را عقلاً بر خدا واجب می‌دانند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۴۴۸-۴۴۹).

آمرزش همه گناهان

خداوند در آیه ۴۸ نساء راجع به آمرزش همه گناهان می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» بیان استدلال به این آیه که خداوند گناهان را بدون توبه می‌آمرزد، این است که آمرزش گناه شرک را منوط به توبه ساخته؛ زیرا به تصریح قرآن شرک غیرقابل آمرزش است؛ اما به اجماع امت اسلام، به وسیله توبه قابل بخشایش است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۰۲/۳-۱۰۳). هرچند به عقیده معتزله، این بخشایش بر خدا لازم است، اما به عقیده ما از باب تفضل الهی است (مفید، ۱۴۱۳: ۴۸-۴۹) و این کلام معتزله که می‌گویند: اگر آیه را حمل بر ظاهرش کنیم و غیرشرک را قابل آمرزش بدانیم، مردم را وادار به معصیت خواهیم کرد، صحیح نیست (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۰۲/۳-۱۰۳).

افضل نبودن فرشته بر نبی

«وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا

(مستحبات)؛ چراکه اگر مستحبات از ایمان بود، با ترک و کوتاهی عمل مستحب، ایمان شخص ناقص می‌شد (همان: ۴۰۳)؛ اما از نظر ابوالهذیل منظور از ایمان، انجام واجبات و مستحبات (هر دو) و دوری کردن از امور قبیح است (همان‌جا).

در ادامه بحث ایمان، طبرسی با استناد به آیه «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (بقره/۳) نظر مفسران معتزلی را چنین گزارش کرده است: ایمان از نظر معتزله، اطاعت و انجام واجبات و پرهیز از گناهان کبیره است. برخی از آنان انجام مستحبات را نیز لازم می‌دانند. این در حالی است که طبرسی اصل ایمان را معرفت و شناسایی خدا و فرستادگان او می‌داند؛ زیرا هر کس چیزی را خوب بفهمد، آن را تصدیق کرده و به آن ایمان می‌آورد و این آیه به این مطلب دلالت دارد و متعلق کردن غیب به ایمان به این سبب است که وقتی متقین به غیب ایمان می‌آورند، آنچه را انبیا از غیب خبر می‌دهند، اگرچه خود ندیده‌اند، با اطمینان می‌پذیرند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۸۶/۱).

پذیرش توبه

با استناد به آیه «فَتَابَ عَلَيْهِ» (بقره/۳۷) طبرسی می‌گوید: از نظر ما توبه از طرف خدا و چشم‌پوشی از عذاب فقط از روی لطف و مهر الهی است نه اینکه بر او واجب باشد، اما معتزله پذیرش توبه را بر خدا واجب می‌دانند (همان: ۲۰۱/۱).

بعضی از معتزله مانند ابوعلی جبایی توبه از گناهان صغیره را به دلیل عقلی و نقلی واجب می‌دانند؛ اما از نظر ابوهاشم جبایی توبه از گناهان صغیره تنها به دلیل نقلی واجب است؛ چراکه توبه تنها برای دفع ضرر

مَلَکَیْنِ﴾ (اعراف/۲۰) گروهی از معتزله با استدلال به «إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَیْنِ» بر این باورند که فرشته افضل از انبیاء است؛ زیرا شیطان آنها را تشویق کرد از آن شجره ممنوعه بخورد تا به مقام فرشتگان برسند. پاسخ این است که ابلیس آنها را تشویق کرد تا به صفت و صورت فرشتگان درآیند و از این مطلب بر نمی‌آید که مقام فرشتگان برتر است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۳۲/۴).

هم‌چنین، طبرسی در انتقاد به معتزله نسبت به این نظر، به آیه «وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ» (انعام/۵۰) استناد می‌کند و می‌گوید: معتزله به این جمله استدلال کرده‌اند که فرشته برتر از پیامبران است،^۷ اما صحیح نیست؛ زیرا این جمله در مقام بیان بیشتر بودن ثواب نیست. می‌خواهد بگوید: چون من فرشته نیستم نمی‌توانم چیزهایی که فرشتگان درباره سرنوشت بندگان می‌توانند بفهمند، بفهمم (طبرسی، ۱۴۱۵: ۵۹/۴).

هم‌چنین، طبرسی آیه «وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء/۷۰) را در تأیید این موضوع ذکر می‌کند و می‌گوید: بعضی به این آیه استدلال کرده‌اند که فرشتگان برتر از پیامبران‌اند؛ زیرا با توجه به این آیه، اولاد آدم بر همه مخلوقات برتری ندارد بلکه بر بسیاری از آنها برتری دارد؛ پس آنها بر حیوانات برتری دارند، ولی بر فرشتگان برتری ندارند.

طبرسی در پاسخ به این عده (معتزله) می‌گوید: منظور از این برتری، ثواب نیست چون ثواب چیزی نیست که بدون عمل به کسی داده شود و منظور بعضی نعمت‌هاست. مقصود از «کثیر» جمیع است؛ یعنی ما

اولاد آدم را بر مخلوقات دیگر که بسیارند برتری دادیم. هرگاه قبول کنیم که مقصود از برتری دادن، زیادی ثواب و «من» برای تبعیض باشد، هیچ مانعی ندارد که جنس فرشتگان برتر از جنس بنی‌آدم باشد؛ زیرا فضیلت فرشتگان مربوط به همه یا اکثر آنهاست؛ اما فضیلت بنی‌آدم به گروه کمی تعلق دارد، بنابراین مانعی ندارد که پیامبران برتر از فرشتگان باشند هر چند جنسشان برتر از بنی‌آدم است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۷۴/۶).

عذاب فاسق

«وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ» (دخان/۵۶) معتزلیان بر این آیه استدلال کرده‌اند که فاسق ملی هیچ‌گاه از آتش بیرون نخواهد رفت؛ زیرا اگر جایز باشد که از آتش بیرون روند، آنان نیز مانند متقین از آتش دور شده‌اند. طبرسی در رد نظر معتزله می‌گوید: ممکن است این آیه مخصوص کسانی باشد که لیاقت ورود به جهنم را ندارند و اصلاً وارد جهنم نمی‌شوند یا لیاقت جهنم را داشته‌اند، ولی از روی تفضل الهی، عفو شده‌اند یا اینکه بگوییم منظور این است که آنان را از اینکه همیشه در جهنم بمانند، حفظ کرده است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۱۶/۹).

زمخشری هم با توجه به لفظ «وَقَاهُمْ» در قرائت بعضی قاریان گوید: یعنی رهایی از دوزخ برای بهشتیان، فضلی از جانب پروردگار است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۸۳/۴).

مؤمنان واقعی

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ...

۷. در این باره: طوسی، ۱۴۰۹: ۱۴۲/۴؛ مفید، ۱۴۱۳: ۵۰.

«من» افاده عموم می‌کند اما در این آیه، افاده تخصیص می‌کند و اگر افاده عموم می‌کرد، این استدلال پذیرفته بود (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۹۸/۳).

تجاوز از حدود الهی، خلود در آتش

آیه ۱۴ نساء درباره کسانی است که از حدود الهی تجاوز می‌کنند: ﴿وَمَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ (نساء/۱۴)

معتزله به این آیه استدلال کرده‌اند که نمازگزارانی که مرتکب گناه می‌شوند، مخلد در آتش خواهند بود؛ اما بعید است (سید مرتضی، ۱۳۲۵: ۱۱۵/۱-۱۱۶؛ مفید، ۱۴۱۳: ۴۶-۴۷). به نظر طبرسی، منظور از عاصی، مرتکب صغیره و کبیره‌ای است که توبه نمی‌کند؛ زیرا خداوند توبه گناهکاران را می‌بخشد و کسانی که مشمول لطف پروردگار قرار گرفته‌اند، کم نیستند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۹/۳).

آگاهی از غیب

به عقیده طبرسی، کلمه «علام» در آیه ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (مائده/۱۰۹) برای مبالغه است نه کثرت معلومات؛ و این نقدی است بر قول ابوسعید^۹ که می‌گوید: این آیه دلیل بر این است که عقیده امامیه بر اینکه امامان علم غیب دارند، باطل است.

طبرسی هم‌چنین می‌گوید: گفته ابوسعید، ستمی است بر امامیه؛ زیرا ما در امامیه و در مسلمانان کسی را سراغ نداریم که احدی را عالم به غیب بداند و اگر کسی مخلوقی را «عالم الغیوب» بداند از دین، دور

أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ (انفال/۲-۴) معتزله با استدلال به این آیه معتقدند کارهایی که به وسیله اعضای جوارحی انجام می‌شود، جزو ایمان است.^۸ حال اینکه چنین نیست و ایمان، معرفت خداست (طبرسی، ۱۴۱۵: ۴۲۸/۴).

زمخشری هم با توجه به سه عنوان خشیت، اخلاص و توکل که در این آیات ذکر شده و از نشانه‌های مؤمنان است، گوید منظور از ایمان، اعمال ظاهری مثل نماز و صدقه می‌باشد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۹۶/۲).

عدم زیادت علم خدا بر ذاتش

براساس آیه ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ (نساء/۱۶۶) علم خداوند، عین ذات اوست. برخی از معتزله با استدلال به آیه، علم خدا را زائد بر ذات او می‌دانند (فرمانیان، ۱۳۸۸: ۳۲۷-۳۲۸)؛ اما اگر این استدلال درست بود، لازم بود که علم خداوند وسیله و ابزار نزول قرآن باشد؛ حال آنکه بدیهی است که علم خدا وسیله نزول قرآن نیست (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۴۳/۳-۲۴۴).

جواز بخشش همه معاصی

﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (نساء: ۱۲۳) به نظر معتزله، «من» در این آیه افاده عموم می‌کند، پس جایز نیست که خداوند همه معاصی را ببخشد (ابن شهر آشوب، ۱۳۲۸: ۸۵/۲؛ طوسی، بی‌تا: ۳۳۷/۲).

طبرسی در پاسخ ایشان گوید: درست است که

۹. ابوسعید جشمی، محسن بن محمد بن کرامه معتزلی. درباره وی:

زرکلی، ۱۹۸۰: ۲۸۹/۵.

۸. در این باره: فرمانیان، ۱۳۸۸: ۳۴۲-۳۴۳.

است و خداوند میان او و ایشان داوری خواهد کرد (همان: ۴۴۷/۳).

نمونه دیگری از آیات که مربوط به «علام الغیوب» بودن خداوند است، آیه «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (هود/۱۲۳) است. بعضی از دشمنان شیعه با تفسیر خود نسبت به شیعه ظلم کرده‌اند و گفته‌اند: این آیه دلیل این است که علم غیب مخصوص خداوند است برخلاف آنچه رافضیان عقیده دارند که امامان علم غیب دارند، اما طبق پاسخی که طبرسی می‌دهد، گوید: من حتی یک نفر از علمای شیعه را سراغ ندارم که به جز خدای تعالی کسی را عالم غیب بدانند، زیرا علم غیب مخصوص خدایی است که به علم ذاتی خود همه معلومات را می‌داند و این از صفات اوست که عالم به ذات است (همان: ۳۵۲-۳۵۲/۵).

امام به‌عنوان جانشین پیغمبر نه‌تنها باید معصوم باشد، بلکه باید از خطا و اشتباه نیز مصون بماند (مکدرموت، ۱۳۷۲: ۱۴۴). سپس بحث از وسعت دامنه علم امام به میان می‌آید. شیخ مفید منکر هرگونه ضرورت عقلی برای گفتن این مطلب است که امام معمولاً از آینده خبر دارد یا فکر افراد را می‌خواند. ولی گفته است که خدا گاه چنین دانشی به او عطا می‌کند. به گفته او ائمه از ضمائر بعضی از بندگان آگاه بودند و از هر چه باید بشود، پیش از شدن آن خبر داشتند. ولی واجب بودن این صفت در آنان، شرط لازمی برای امامت نیست. بلکه تنها بدان جهت چنین می‌شود که خدا در حق ایشان اکرام می‌کند و این دانش را بدان جهت به آنان ارزانی می‌دارد که دیگران بهتر از آنها فرمان ببرند و این به طریق استدلال عقلی واجب نیست. گفتن مطلق آگاهی امامان از غیب خطایی

آشکار است؛ چراکه این صفت تنها مخصوص کسانی است که به خود از چیزها باخبر است نه به علم مستفاد و این جز مخصوص خدا نیست (مفید، ۱۴۱۳: ۶۸). به گفته مفید، همه امامیه با نظر او موافق‌اند جز معدودی که مفوضه‌اند و غلات وابسته به ایشان (همان‌جا).

پس علم خارق‌العاده گاه به‌عنوان لطف به امام عطا می‌شود تا مردمان آسان‌تر او را بپذیرند. ولی به هیچ وجه صفتی نیست که امام باید به‌عنوان شرط امامت داشته باشد (مکدرموت، ۱۳۷۲: ۱۴۴).

طاعت فاسق

براساس آیه «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (مائده: ۲۷) معتزله استدلال کرده‌اند که طاعت فاسق قبول نیست (ابن حزم، ۱۳۱۷: ۲۴۳/۳)؛ لکن هرگاه فاسق طاعتی انجام دهد، کیفری بر ترک آن ندارد، همان‌طور که زمخشری گوید: خدای متعال تنها طاعت انسان مؤمن پرهیزکار را می‌پذیرد و چه بسیارند کسانی که کارهای زیادی انجام می‌دهند، اما از این وصف برخوردار نیستند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۲۴/۱).

و این در صورتی است که طبرسی گوید: این مطلب صحیح نیست. چون کسی مستحق ثواب است که طاعتی را به‌منظور اطاعت خدا انجام دهد نه به‌منظور دیگر؛ بنابراین مانعی ندارد که فاسق به‌منظور اطاعت امر خدا کاری کند که مستحق پاداش قرار گیرد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۱۵/۳).

«فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره/۱۱۷) درباره این آیه از ابوهذیل نقل است که این تعبیر نشانه‌ای بود که خداوند برای ملائکه قرار داده بود تا هنگام شنیدن

آن پی‌بیرند که خداوند امری را فرو فرستاده است. طبرسی در رد این نظر می‌گوید: خداوند پس از گفتن «کُن» خبر می‌دهد که فلان چیز موجود خواهد شد و به همان کیفیتی که خبر داده، موجب می‌شود و تغییری در آن نخواهد بود و این خلاف گفتار ابوهدیل است که می‌گوید: خداوند به‌عنوان خبر دادن ملائکه از غیب این خبر را اعلام می‌کند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳/۳۱۵).

سجده ملائکه به آدم

نمونه دیگر راجع به امر خداوند مبنی بر سجده فرشتگان به آدم است: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ» (بقره/۳۴) به نظر بلخی، خدا آدم را قبله ملائکه قرار داد تا به سوی او سجده کنند؛ این سجده نوعی تعظیم برای آدم بود. به نظر طبرسی، اگر منظور از سجده فقط قبله قرار دادن آدم بود نه تعظیم او، ابلیس از سجده کردن هیچ ابایی نداشت (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱/۱۶۲).

حکم سلیمان

«وَ دَاوُدَ وَ سَلِيمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ» (انبیاء/۷۸) بلخی درخصوص حکم سلیمان گوید: از روی اجتهاد بوده است؛ اما به نظر طبرسی، علم پیامبر از روی وحی است و کسی که به وحی دسترسی دارد، نیازی به اجتهاد ظنی ندارد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۷/۱۰۳-۱۰۴).

زمان مرگ انسان‌ها

«وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّجَلًّا» (آل عمران/۱۴۵) به نظر ابن‌خشید، انسان دو اجل دارد: اجلی که با آن می‌میرد و اجلی که موهبت الهی است و انسان جز با اجلی که خدا آن را اجل مرگش قرار داده

جواز تقیه بر امام

«وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَتَّعِدْ بِعَدِّ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (انعام/۶۸) جبایی گوید: این آیه بر بطلان عقیده شیعه امامیه دلالت دارد. آنها تقیه را بر انبیا جایز می‌دانند و این در حالی است که فراموشی را برای پیامبر جایز نمی‌داند، اما به عقیده طبرسی این مطلب صحیح نیست، زیرا امامیه تقیه را بر امام جایز می‌دانند آن هم در موردی که حکم حق با دلالتی قاطع برای مردم بیان و تکلیف مردم روشن شده باشد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۴/۸۰).

مکلف بودن آدم و حوا

آیه «وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ» (بقره/۳۵) درباره مکلف بودن آدم و حوا در بهشت است. بلخی می‌گوید: اگر مکلف باشند چاره‌ای جز وجود جهان دیگر نیست تا وعده و وعید آن جهان ضامن عمل به دستورات آن گردد و اگر مکلف نباشند، یعنی خدا آنها را بدون فایده آفریده و این محال است. در پاسخ این استدلال باید گفت: چه مانعی دارد خدا

نمی‌میرد. ولی به اعتقاد طبرسی، انسان یک اجل بیشتر ندارد و آن همان وقت مرگ است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۴۰۹/۲).

زندگی ابدی

آیه ۱۵۴ بقره بر صحت مذهب شیعه درباره سؤال قبر و نائل شدن مؤمنان و گناهکاران به ثواب و عقاب دلالت دارد. می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقْنُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ و علت اینکه برخی آیه را بر زندگی روز قیامت حمل کرده، این است که منکر عذاب قبر است (همان: ۴۳۹/۱).

جمع بندی

چنانچه ملاحظه می‌شود، در این بخش طبرسی در موضوعات مهم معارفی در تفسیر آیات و با توجه به خاستگاه‌های کلام شیعه، نه به گزارش دیدگاه‌های معتزلیان می‌پردازد و نه قرابت فکری و کلامی شیعه و معتزله را بیان می‌کند، بلکه به ردّ نظر و ابطال دیدگاه‌های معتزلیان می‌پردازد و اینجاست که طبرسی به‌مثابه یک مفسر متکلم شیعی، نظر خود را از دیگر مفسران معتزلی جدا کرده و به دفاع و تحکیم مبانی کلام شیعه می‌پردازد. هم‌چنین بیان دیدگاه طبرسی در سه رویکرد تبیینی، تقریب‌گرایانه و انتقادی و وجود شباهت در دیدگاه تفسیری او در مقایسه برخی مثال‌ها با تفسیر تبیان طوسی، دلیلی بر بهره‌گیری تفسیر طبرسی از تفسیر طوسی است. یکسان بودن عبارات طبرسی با عبارات طوسی ذیل برخی آیات، تأکید دیگری بر این مدعا است.

۴. رویکرد طبرسی به سران معتزله

طبرسی در تفسیر مجمع‌البیان، هر آنچه از سران معتزله یاد کرده، هم در بحث‌های کلامی بوده که ذکر شد و هم در بحث تفسیر به اهمّ آرای تفسیری سران معتزله نظیر ابوبکر اصم^{۱۰}، جاحظ^{۱۱}، ابوالهذیل علاف، ابوعلی جبایی، ابوهاشم جبایی، ابوالقاسم بلخی، ابومسلم اصفهانی، ابن اخشید و علی بن عیسی رمانی اشاره کرده و درباره آن بحث و بررسی به عمل آورده است.^{۱۲}

۱۰. عبدالرحمن بن کیسان، ابوبکر الاصم، درباره وی: عسقلانی،

۱۳۹۰: ۴۲۷/۳؛ زرکلی، ۱۹۸۰، ۳۲۳/۳.

۱۱. عمرو بن بحر بن محبوب، ابو عثمان الجاحظ. درباره وی:

ذهبی، ۱۴۱۳: ۵۲۶/۱۱-۵۲۷.

۱۲. برای نمونه: در تفسیر مجمع‌البیان در خصوص شخصیت افرادی

مانند ابوبکر اصم که ۳۶ بار از سخنان تفسیری او استفاده کرده، به

ج ۳/۳۱۹؛ ج ۴/۴۹۷ و ج ۷/۱۳، درباره جاحظ که ۲ بار از سخنان

وی سود جسته به ج ۵/۴۲۸-۴۲۹ و ج ۷/۱۶۳، درباره ابوالهذیل

علاف که ۴ بار از سخنان او استفاده کرده به ج ۴/۳۹۱ و

ج ۱۰/۱۷-۱۸، درباره جبایی که ۱۹۶ بار از او استفاده کرده، به

ج ۶/۳۰ و ج ۹/۲۹، درباره ابوعلی جبایی که ۱۶۰ بار از سخنان

تفسیری او سود جسته به ج ۱/۱۵۹ و ج ۳/۴۱۹، درباره ابوهاشم

جبایی که ۱۸ بار از او استفاده کرده به ج ۴/۲۶۶ و ج ۱۰/۹،

درباره ابوالقاسم بلخی که ۱۶۰ بار از سخنان وی سود جسته به

ج ۴/۳۵ و ج ۲/۲۰، درباره ابومسلم اصفهانی که ۳۴۶ بار از او

استفاده کرده به ج ۴/۲۲۰ و ج ۵/۲۳۴، درباره ابن اخشید که ۱۰

بار از آن استفاده کرده به ج ۵/۱۹ و ج ۸/۷۱ و درباره رمانی که

۱۸۵ بار از آراء تفسیری او استفاده کرده، به ج ۳/۱۶ و ج ۶/۵۰

می‌توان اشاره کرد.

بحث و نتیجه‌گیری

عقلی که دو اصل پذیرفته‌شده مشترک بین شیعه و معتزله است، در برخی موارد با بیان دیدگاه خود، قرابت فکری خود را با معتزلیان بیان می‌کند. در پاره‌ای از موارد هم به‌وضوح، از تفاوت دیدگاه طبرسی با معتزلیان سخن به میان آمده و او به نقد دیدگاه مفسران معتزلی می‌پردازد. نگاه به چند و چون آراء گذشته از آنکه ما را با فضا و جو حاکم بر مسائل کلامی عصر طبری آشنا می‌سازد، مجموعه‌ای غنی از استدلال‌ها، مفاهیم و زیرساخت‌های قرآنی مسائل کلامی را نیز فراهم می‌سازد.

منابع

- ابن حزم، علی بن احمد (۱۳۱۷ق). *الفصل فی الملل والأهواء والنحل*. چاپ ۱. بیروت: دار صادر.
- ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد (بی‌تا). *مقدمه ابن خلدون*. بیروت: مؤسسه اعلمی.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۲۸ق). *متشابه القرآن و مختلفه*. بی‌جا: چاپخانه شرکت سهامی طبع کتاب.
- الخولی، امین (۱۹۶۱م). *مناهج التجدید فی النحو و البلاغة و التفسیر و الادب*. قاهره: دارالمعرفه.
- اسماعیل، محمد بکر (۱۴۱۱ق). *ابن جریر الطبری و منهجه فی التفسیر*. قاهره: بی‌نا.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۳۷۴ش). *تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام*. ترجمه حسین صابری. چاپ ۱. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- تفتازانی، سعدالدین (بی‌تا) *شرح المقاصد*. چاپ ۱ (افست). قم: الشریف الرضی.
- ذهبی، شمس‌الدین (۱۴۱۳ق) *سیر اعلام النبلاء*. اشرف: شعیب الارنؤوط. چاپ ۹. بیروت: مؤسسه

قرن ۴ و ۵ هجری دوران طلایی مناظرات و گردهمایی‌ها، تألیف و نشر کتب کلامی و تفاسیر کلامی بوده است. شیخ طوسی به خاطر مقام والایی که در قرن پنجم پیدا می‌کند، عهده‌دار کرسی کلام شیعه می‌شود و اکثر کتب خود را در علم اصول و عقاید با بیانات کلامی درآمیخته است. تفسیر تبیان که از آثار مهم اوست، دارای پرتوهای کلامی دقیقی است که مفسر در آن با استناد به آیات، به اثبات حقانیت شیعه با تبیین دیدگاه‌های مفسران متکلم یا ردّ و ابطال نظریات مخالفان به‌ویژه آرای معتزلیان پرداخته است. شیخ طوسی در حوزه آرای تفسیری معتزلیان، مواجهه و موضع‌گیری اجتهادی و متکلمانه دارد. او در برخی موارد فقط به توضیح اقوال مفسران معتزلی می‌پردازد و نسبت به انعکاس آرای آنها در تفسیرش اهتمام می‌ورزد. هم‌چنین در برخی موارد، اقوال چند تن از مفسران معتزلی را بیان می‌کند و قول یکی از آنها را ترجیح می‌دهد و در بعضی از موارد هم ذیل آیات، آرای متکلمان معتزلی را مردود می‌شمارد. این کار شیخ طوسی به علمای دیگر جرئت داد که تفسیر قرآن را با مشرب کلامی عرضه بدارند. از جمله تفاسیری که از مشرب کلامی شیخ طوسی در تفسیر تبیان بهره جست، تفسیر مجمع البیان طبرسی است. یکی از مهم‌ترین زمینه‌های بحث در تفسیر مجمع البیان، بحث در حوزه کلام و مسائل کلامی است که از مباحث مطرح در این تفسیر است و مرحوم طبرسی توجه خاصی به آن داشته است. طبرسی در تفسیرش در پاره‌ای از موارد ذیل آیات به تبیین دیدگاه‌های کلامی معتزلیان پرداخته و با توجه به پذیرش دو مقوله عدل و حسن و قبح

- الرساله.
- زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۰م). الاعلام. چاپ ۵. بیروت: دارالعلم للملایین.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. چاپ ۳. بیروت: بی نا.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۷۱ش). فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی. قم: توحید.
- سید مرتضی، علی بن حسین (۱۳۲۵ق). الامالی. تحقیق محمد بدرالدین نعسانی حلبی. چاپ ۱. بی جا: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (بی تا). طبقات المفسرین. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تحقیق لجنة من العلماء و المحققین.
- مقدمه سید محمد حسن امین. چاپ ۱. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عسقلانی، ابن حجر (۱۳۹۰ق). لسان المیزان. چاپ ۲. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- فرمانیان، مهدی (۱۳۸۸ش). فرق تسنن (مجموعه مقالات). چاپ ۳. قم: ادیان.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). اوایل المقالات فی المذاهب و المختارات. چاپ ۱. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- مکدرموت، مارتین (۱۳۷۲ش). اندیشه های کلامی شیخ مفید. ترجمه احمد آرام. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.