



Quran and Hadith Studies

Vol. 52, No. 1, Issue 104

Spring & summer 2020

DOI: 10.22067/naqhs.v51i2.57249

علوم قرآن و حدیث

سال پنجاه و دوم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۰۴

بهار و تابستان ۱۳۹۹، ص ۱۶۲-۱۳۹

### بررسی و نقد مؤلفه‌های تفسیر کلامی زمخشری در انگاره طبرسی\*

مسعود نمازی زادگان

دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد

Email: namazi@um.ac.ir

دکتر محمد علی رضایی<sup>۱</sup>

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: rezai@um.ac.ir

حسن نقی زاده

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

Email: naghizadeh@um.ac.ir

#### چکیده

برغم قرابت رویکرد عقلی امین الاسلام طبرسی و جارالله زمخشری در مسائل اساسی توحید و عدل، بررسی تفسیر کلامی طبرسی ره در جوامع الجامع که ناظر به آراء کلامی کشاف زمخشری نگاشته شده است، نشان از تفاوت عقلانیت شیعه و معتزله در تفسیر این‌گونه آیات قرآن کریم دارد. مبنا و روش طبرسی حاکمیت عقل توأم با نقل و مبنای اساسی زمخشری، اعتماد به عقل حاکم بر نقل است. در این مقاله با بررسی تطبیقی اشتراکات و تمایزات رویکرد عقلانی شیعه و معتزله در این عرصه، عمده‌ترین آسیب‌های مبنایی و روشی مؤلفه‌های تفسیر کلامی کشاف ازدیدگاه طبرسی، تبیین گردیده است.

**کلیدواژه‌ها:** تفسیر عقلی، تفسیر کلامی، تفسیر شیعی، تفسیر معتزلی، طبرسی، زمخشری

\*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۴/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۴.

۱. نویسنده مسئول

## A study and critique of the components of Zamakhshari's theological interpretation in Tabarsi's view

**Massoud Namazi Zadegan**

PhD student at Ferdowsi University of Mashhad

**Dr. Mohammad Ali Rezaei** (Corresponding author)

Associate Professor at Ferdowsi University of Mashhad

**Dr. Hassan Naghizadeh**

Professor at Ferdowsi University of Mashhad

### Abstract

Despite the resemblance of the rational approach of Amin al-Islam Tabarsi and Jarullah Zamakhshari on the core issues of monotheism and justice, the study of Tabarsi's theological interpretation in *Javāme al-Jāmeḥ* based on the theological views of Zamakhshari's *Al-Kashshaaf* reflects the rift between Shiite and Mu'tazilite rationality in interpreting such Qur'anic verses. Tabarsi's method is founded upon the supremacy of reason along with narration and the fundamental principle of Zamakhshari rests upon the dominance of reasons over narration. This article, through a comparative study of the similarities and differences between the Shiite and Mu'tazilite rational approaches, expounds on the main fundamental and methodological drawbacks of the components of Kashaf's theological interpretation from Tabarsi's point of view.

**Keywords:** Rational Interpretation, Theological Interpretation, Shiite Interpretation, Mu'tazilite Interpretation, Tabarsi, Zamakhshari

## مقدمه

در قرون پنجم و ششم هجری، در عرصه‌های گوناگون علمی، بویژه دانش تفسیر آثار بی‌شماری به‌رشته تحریر درآمد (جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغه العربیه، ۱۷/۲). طی این دوره که در برخی منابع از آن به عنوان رنسانس تمدن اسلامی یاد شده است، مفسران با بهره‌گیری از تحولات سیاسی مذهبی و دستاوردهای علوم مختلف علمی و عقلی به تکامل تفسیر اجتهادی شتاب بخشیدند (عقیقی بخشایشی، طبقات المفسرین شیعه، ۱۰۷/۲؛ ادنه وی، طبقات المفسرین، ۱۴۸). از مهمترین تفاسیر این دوره که به جهت رویکرد عقلی، و ادبی و تأثیر گسترده آن بر نگارش‌های تفسیری فریقین، نقطه عطفی در تاریخ تفسیر نگاری به‌شمار می‌رود، «الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقاول فی وجوه التأویل» جارالله زمخشری (۵۳۸-۴۶۷) است. چنانکه امین الاسلام طبرسی (۵۴۸-۴۶۷) پس از نگارش مجمع البیان فی علوم القرآن، با آگاهی و تحت تأثیر نکات ادبی و بلاغی کشاف، جوامع الجامع را به رشته تحریر درآورد. وی در مقدمه، هر چند به‌صراحت کشاف را منطبق با حقیقت و صراط مستقیم و تفسیر خود را اقتباسی از آن توصیف کرده است، اما حقیقت آن است که وی با پالایش مطالب کشاف، به اصلاح و باز نگاری آن پرداخته، گاه مطالبی را حذف و دیدگاه و اندیشه‌های تفسیری خود را مطرح نموده و گاه نیز انتقادات و ایراداتی نسبت به دیدگاه‌ها و نظرات زمخشری در زمینه‌های مختلف تفسیری مطرح کرده است که هر مبحث جداگانه شایان تحقیق و جستجو است.

در این ارتباط، اگر چه مقالاتی با عناوین «جوامع الجامع و کشاف در نگاه تطبیقی» و یا «اثر الکشاف للزمخشری فی جوامع الجامع للطبرسی» نگاشته شده است، اما نویسندگان در آنها، تنها به اشارات و گزارشی کوتاه، در ابعاد مختلف تفسیری بسنده کرده‌اند که با توجه به اهمیت دیدگاه‌های کلامی، می‌توان گفت تاکنون تحقیق و پژوهشی جداگانه در رابطه با مقایسه وجوه تشابه و تمایز تفسیر کلامی طبرسی و زمخشری انجام نگردیده است. از آن رو که، ارزیابی دستاوردهای نظری و آسیب‌شناسی رویکرد عقلانی، بویژه در حوزه تفسیر کلامی، امروزه یکی از بایسته‌ها و ضرورت‌های مهم در اتخاذ مبانی و روش‌های بهینه تفسیری بشمار می‌رود، بررسی تطبیقی دیدگاه‌های عقلی طبرسی‌ره و زمخشری را می‌توان، راه کار مناسبی برای داوری تفسیر پژوهان در این عرصه، و جوامع الجامع را بهترین متن تفسیری ناظر به آخرین تفسیر کامل باقیمانده معتزلی از قرآن کریم دانست که براساس آن به دقت و تفصیل،

آسیب‌شناسی نگرش عقلانی کشاف را از نگاه انتقادی مفسر معاصر وی، مورد بررسی قرار داد. این پژوهش در صدد است، با اذعان به نقش بارز و تأثیر گذار تاملات عقلی کشاف در تفسیر و تبیین جلوه‌های اعجاز آمیز لفظی و معنایی قرآن کریم بویژه در حوزه مباحث و مفاهیم توحیدی، علیرغم نسبت‌هائی که به تأثیر پذیری شیعه و بویژه طبرسی از آراء کلامی معتزله داده شده است (ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، ۲/ ۲۵). به روش تطبیقی-تحلیلی، مواجهه طبرسی با مولفه‌های تفسیر کلامی زمخشری را در جوامع الجامع بررسی و در مواردی با بهره‌گیری از نظرات تفسیری مبسوط‌تر وی در مجمع البیان، استقلال و تمایز رویکرد مکتب عقلانی شیعه و طبرسی را در این حوزه از تفسیر تبیین نماید.

### ویژگی‌های عصر شیخ طبرسی و جارالله زمخشری

در قرن چهارم هجری، تدوین مجموعه‌های حدیثی امامیه، بویژه در مباحث کلامی، و تأسیس دولت شیعی آل‌بویه (۳۲۲-۴۴۸ ق) زمینه و پشتوانه مساعدی را برای توسعه عقلی و سیاسی شیعه پدید آورد. سیاست باز و مدارای حاکمان آل‌بویه با فرق و مذاهب دیگر، بویژه حمایت‌های علنی آنها از معتزله موجب گردید که در پناه حاکمیت آنان، این فرقه نیز پس از یک قرن انزوا و رکود، حیات دوباره خود را بازیابد. از پیامدهای قرابت شیعه و معتزله در این دوره، شکل‌گیری مجالس مناظره عالمان دو مکتب، در رد و اثبات آراء و نظرات کلامی بود. با نگاهی گذرا به آثار کلامی متکلمان و مفسرانی نظیر شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) و سید مرتضی علم الهدی (م ۴۳۶ ق) با عناوینی مانند: النقض، الرد و یا الجوابات چون کتاب چهار جلدی الشافی فی الامامه از سید مرتضی در پاسخ به قاضی عبدالجبار (م ۴۱۵ ق) (طوسی، الفهرست، ۴۰۰ - ۲۳۹) و طرح فراگیر دیدگاههای معتزله و نقد آراء آنان در تفسیر التبیان شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) می‌توان به روشنی اهتمام عالمان آن عصر، در دفاع عقلانی از اصول و مبانی اعتقادی شیعه را دریافت (برای تفصیل اوضاع فرهنگی و اجتماعی دوره آل‌بویه بنگرید به: کرم‌ر؛ احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه به ویژه فصل اول) با مرگ صاحب بن عباد (م ۳۸۶ ق) وزیر مقتدر و حامی بزرگ معتزله، و زوال تدریجی حاکمیت آل‌بویه، این مکتب بار دیگر با مقاومت شدید محافل اهل حدیث رو به ضعف و افول نهاد.

در اوائل قرن پنجم مخالفت رسمی علیه معتزله، با تکفیر آنان از سوی القادر خلیفه عباسی، منجر به آزار، تعقیب و گریز و نابودی مراکز مهم و منابع آنان جز در برخی مناطق

معدود و دور دست گردید (رک: ابن اثیر، الکامل، ج ۷، حوادث ۴۲۰؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۳۷/۴). از جمله این مناطق بلاد خوارزم زادگاه و محل نشو و نما علمی زمخشری از متاخران اعلام معتزلی، در شمال ایران بود که به دلیل گرایش اندیشمندان آن سامان به علوم عقلی مناسب‌ترین پایگاه حفظ و بقای مکتب اعتزال به‌شمار می‌رفت (رحله ابن بطوطه، ۱/ ۴۲۰). در اواخر قرن پنجم هجری مقارن دهه‌های دوم و سوم زندگی طبرسی و زمخشری، با غلبه محافل حدیثی و روی کار آمدن سلجوقیان، اقتدار و آرامش شیعه و آزادی دیگر جریان‌های فکری، رو به‌زوال گرایید. در منابع تاریخی از این برهه که تا پایان قرن ششم هجری بطول انجامید به‌دوران چالش‌ها و مشاجرات سخت مذهبی یاد شده که گاه منازعات خونین و ترور عالمان آنان را نیز در پی داشته است. (رک: باثورث، سلجوقیان، ۱۲۰؛ حلمی، دولت سلجوقیان، ۱۵۰).

از مفسرانی که در دفاع از تفکر و عقائد شیعه و عبور از بحران این عصر، نامور شدند، نقش و روش تفسیری طبرسی‌ره بارزتر از دیگران و شایسته توجه است. نگارش جوامع الجامع با اقتباس از کشاف و پذیرش آراء صحیح و معقول آن باوجود اصلاحات و انتقادات منصفانه در تفسیر کلامی برخی آیات، از شواهد مجاهدت عالمانه وی در ایجاد فضای گفتگو، تعدیل اوضاع و کاهش اختلافات آن عصر، با هدف تقریب مذاهب اسلامی و دفاع عقلانی از عقائد شیعی است.

### کاربردهای عقل در تفسیر کلامی

از آن‌رو که شیعه و معتزله، بیش از فرق دیگر، بر استفاده از عقل در تبیین و تفسیر کلامی آیات تاکید ورزیده‌اند به نظر می‌رسد، پیش از بررسی آسیب‌های عقل در این زمینه، اشاره‌ای هرچند کوتاه به تعریف و کارکردهای کلامی آن ضروری است. در نگاه متکلمان شیعه و معتزله، عقل یکی از قوای درونی انسان و مجموعه‌ای از دانش‌های فطری و اکتسابی است که بنابه ایفاء نقش آن، در مواردی به‌عنوان منبعی مستقل و در مواقعی نیز، کاربرد تبیینی آن مورد توجه قرار گرفته است. در نگرش منبعی، عقل قوه‌ای مستقل و مجموعه‌ای از اصول معرفتی و عملی است که با تکیه بر بدیهیات تصویری و تصدیقی یا به‌واسطه برهان‌های عقلی، فراهم آمده است. کارکردهای معرفتی این عقل کشف معارف نظری در اصول کلی هستی‌شناختی (خدا شناسی و جهان‌شناسی) و کارکردهای عملی آن ارزش‌شناختی (ادراک حسن و قبح ذاتی

افعال) است (برای تفصیل رک: قاضی عبدالجبار؛ المغنی، ۱۱/ ۳۷۵؛ رضا برنجکار، روش شناسی علم کلام، ۱۱۲).

مهم‌ترین وجه افتراق تفسیر کلامی شیعه و معتزله با مخالفان ظاهرگرای آنان، اعم از اهل حدیث و اشاعره در تقدم کارکردهای این عقل، بر دلیل نقلی است که به آیات قرآنی متنوع و گوناگونی نیز مستند شده است. بعنوان نمونه زمخشری در تفسیر آیه «وَ مَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَ قَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۸/ حدید) می‌نویسد: یعنی در حالی که خداوند پیش از این در ساختار وجودیتان نعمت عقل را به ودیعت نهاده و با فراهم ساختن امکان تفکر و اندیشه در ادله، با هشدار پیامبر زمینه هر بهانه‌ای را از بین برده است، در ترک ایمان چه عذری دارید؟ (کشاف، ۴/ ۴۷۳؛ جوامع، ۴/ ۲۴۴). طبرسی با پذیرش این دیدگاه، نیز می‌نویسد: کسانی که استدلال می‌کنند؛ تا پیامبری مبعوث نشود، تکلیف صحیح نیست، در اشتباهند، زیرا که مدرکات عقل و حجیت آن را فراموش کرده‌اند (مجمع البیان، ۳/ ۲۱۸) (برای نمونه‌های دیگر در سه تفسیر یاد شده مقایسه کنید تفسیر آیات: انعام/ ۱۴۸، نساء/ ۱۶۵، اعراف/ ۱۷۲)

بنابراین، از نظر زمخشری و طبرسی هدف این‌گونه آیات، ارشاد و تأیید همان مدرکات عقلی است که به دلیل برخورداری عموم افراد، از این حد درک و آگاهی، مرتبه آن نیز در معرفت دینی مقدم خواهد بود. نقش آفرینی عقل تبیینی در این حوزه نیز بکارگیری عقل در تبیین، تحلیل و استنباط گزاره‌های وحیانی، با کاربست دانش‌ها و منابع لازم، در پرتو اجتهاد و کاوش‌های عقلانی است.

نقش عقل به مفهوم یاد شده در صورتی که ظاهر آیه‌ای بر خلاف حکم قطعی آن باشد، سلبی و در موارد تأیید و تقویت ظاهر آیات، ایجابی است. از این‌رو در مواردی که ظاهر نقل با مبانی صریح عقل در تعارض قرار گیرد، چون آیات موهم جسمانیت یا نسبت اضلال بندگان به خداوند و یا عدم عصمت انبیاء با حمل بر انواع مجاز، استعاره، کنایه، تمثیل و مانند آنها، ظاهر نقل تأویل شده تا با حکم صریح عقل سازگار گردد. بعنوان مثال طبرسی و زمخشری در تفسیر «وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا» (اسراء ۱۶) با اعتقاد به توجیه ناپذیر بودن ظاهر آیه با دلایل عقلی، این آیه را از روشن‌ترین نمونه‌های ضرورت رویکرد عقلانی و کاربرد علوم ادبی در تفسیر کلامی؛ و تنها وجه معقول و قابل قبول تفسیر آیه را با استفاده از شواهد لغوی، روایی و قرآنی مجاز و ایجاز دانسته و با

برشمردن وجوه و احتمالات ممکن، در صدد تأویل و تفسیری خردپذیر از آیه برآمده‌اند (کشاف، ۱/ ۳۳۸؛ ۲/ ۶۵۴؛ جوامع، ۲/ ۳۲۱، مجمع، ۶/ ۶۳۶). اتخاذ چنین رویکردی افزون برگسترش افق‌های بدیع لفظی و معنایی مفاهیم اعتقادی قرآن، خود موجب تفسیر و تحلیل عقلانی منسجم و نظام مندی از آموزه‌های کلامی قرآن به ویژه در ارتباط با افعال الهی و اختیار انسان گردیده و تا حدود زیادی توانسته است، اندیشه‌های ظاهرگرا و انتقادات دیدگاه‌های الحادی در این زمینه را به چالش برده و لزوم ژرف اندیشی در فهم آیات قرآن را جلوه‌گر سازد.

پذیرش و نقل غالب مباحث استدلالی توحیدی کشاف در جوامع الجامع که گاه با شواهد روایی معصومان علیهم‌السلام صورت پذیرفته است را، می‌توان نشانه رهیافت مشترک عقل شیعی و معتزلی در این حوزه تفسیری دانست (برای نمونه‌های دیگر درسه تفسیر یاد شده مقایسه کنید تفسیر آیات: بقره/۲۵۵، انعام/۱۰۳ و ۱۱۱، یس/۲۰) اساساً با بررسی محتوایی متون روائی شیعه، بویژه نهج البلاغه (مانندخ ۱ و ۴۹) و صحیفه سجادیه (د ۱ و ۴۷) که سرشار از مباحث و مفاهیم توحیدی است، می‌توان گفت بسیاری از آراء زمخشری در این حوزه از پشتوانه‌های نقلی ژرف و قابل استنادی در منابع روایی شیعه برخوردار بوده و بلکه می‌توان گفت، با مستندات تاریخی روش عقل‌گرای معتزله در این زمینه در بستر اندیشه‌های اصیل شیعی پرورش یافته است (رک: قاضی عبدالجبار، فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، ۲۳۴؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۲/ ۱۲۸؛ شهرستانی، الملل و النحل، ۲۶).

اما مع‌الاسف از منظری دیگر رویکرد عقلانی کشاف در تفسیر آیات کلامی، با مشکلات اساسی و جدی قابل توجهی روبه‌روست. ایرادات مبنائی در نقص منابع معرفتی، اتکاء به روش‌های نادرست و غیر منطقی به دلیل تاثیر دیدگاه‌ها و باورهای اعتزالی از اساسی‌ترین آسیب‌های مبنائی و روشی تفسیر کلامی کشاف است که در این مقاله به مهم‌ترین آن‌ها از نگاه طبرسی اشاره گردیده است.

### آسیب‌های مبنائی تفسیر زمخشری

از مبنائی خاص رویکرد عقلانی معتزله در حوزه زبان شناختی قرآن، که تأثیر آن در همه مؤلفه‌های تفسیر کلامی زمخشری نیز مشهود است، نظریه آنان در باب عقل و امکان فهم قرآن برای همه زبان‌شناسان برخوردار از شرائط تفسیر و نقد دیدگاه مخالفان این نظریه به دلیل

مغایرت با حکمت و عدل الهی است. از نگاه معتزله غرض از نزول قرآن، القای پیام هدایت عامی است که با امکان تفسیر پذیری آن از ناحیه عقل بشر، تحقق پیدا خواهد کرد. از این رو آنان، نظریاتی را که به نوعی فهم قرآن را در گرو هدایت پیامبر و امامان می‌دانند، نادرست دانسته، مورد انتقاد قرار می‌دهند (قاضی عبدالجبار، المغنی، ۱۶ / ۳۴۵ و ۳۶۹). کشاف نیز آینه این نگرش در تفسیر و به ویژه تفسیر کلامی است و در آن مؤلف - بقول خود- کوشیده است زیر پرچم سلطان عقل حرکت کند. (زمخشری، اطواق الذهب فی المواعظ و الخطب، مقاله ۳۷)

تاکید وی بر کاربست عقل در عرصه معرفت تا آنجا است که دلیل عقل را در جایگاه نخست بر ادله قرآن و سنت و اجماع، مقدم بلکه حاکم بر آنها دانسته و سایر ادله بایست با توجه به دلیل عقلی معنا و تفسیر شوند (کشاف، ۲ / ۵۱۱). شاید بتوان تفسیر وی از واژگان (والراسخون فی العلم) (آل عمران/۷) که نقش محوری در مرجعیت تشخیص و تبیین آیات محکم و متشابه دارد را مبنائی‌ترین نمونه شناسائی این باور در کشاف دانست، زمخشری با عدم ذکر مصادیق آن، و بسنده به این نکته که آنان کسانی‌اند که در دانش به جایگاهی بس محکم و استوار راه یافته‌اند (کشاف، ۱ / ۳۸۸) در حقیقت اشارتی به دیدگاه معتزله در باب صلاحیت عقل در تعریف متشابهات و تحلیل زبان این گونه آیات دارد. از این‌رو در مبنای تفسیری وی، عقل در تأویل آیات جایگاهی بارز و پر اهمیت یافته و برترین فارق میان محکم و متشابه به شمار می‌رود.

از این‌رو افزون بر کارکردهای سازنده و برهانی عقل در تعریف و تأویل آیات متشابه، کاربرد عنصر تأویل عقلی در تفسیر کشاف را باید در قلمرو دیگر آیاتی دانست که با اصول واندیشه های معتزلی ناسازگار و از دیدگاه آنان نیز متشابه تلقی می‌شود. از این‌رو باید گفت در تفسیر کشاف، نظام اعتقادی قرآن بر اساس اصول معتزلی - توحید، عدل، وعد و وعید، منزله بین المنزلتین، امر به معروف و نهی از منکر - پذیرفته شده و آیات مخالف به سان آیات متشابه تأویل گردیده است. با این حال، به دلیل اهمیت نظریه حسن و قبح عقلی و وجوب آن‌ها در نگاه معتزله، وعد و وعید که خود از فروع عدل است به عنوان یک اصل و امر به معروف و نهی از منکر نیز اصلی جداگانه تلقی شده‌اند.

منزله بین المنزلتین که عامل شکل‌گیری این فرقه به‌شمار می‌رود، نیز از اصولی است که می‌توان برای تمایز عقل برهانی از برخی تاویل‌های عقلی کشاف بدان اشاره کرد. این اصل که



در پیوند با ایمان و کفر منزلت نه مؤمن و نه کافر را در باره مرتکب کبیره ادعا می‌کند، خود مسائل و اندیشه‌های مهمی از اعتقادات معتزله چون مسئله احباط و نفی شفاعت و خلود مرتکبین کبیره در آتش بدون توبه را در بر دارد که به‌گونه‌ای تفسیر عقلی آن محسوب می‌گردد. این اصل که در تفسیر کشاف به بسیاری از آیات، مستند شده است نیز بر پایه توصیفی است که بر اساس باید‌ها و نباید‌های عقلی در تحلیل افعال الهی صورت گرفته و به تأویل و توجیه ظاهری مبتلا شده‌اند (برای نمونه نک به تفسیر آیات: ۳، ۲۶، ۲۷۵/بقره، ۱۶۸/نساء، ۱۰/اسراء)

با تأمل در تفسیر و تحلیل‌های عقلی کشاف می‌توان به‌طور کلی ادعا کرد، تطبیق برخی آیات بر اصول و باورهای اعتقادی معتزله، از سوئی ناشی از عدم تعیین حدود کارائی عقل و نگرش استقلالی به ادله عقلی، و از سوی دیگر، توجه ناکافی به دیگر ادله شرعی در افق گشایی، تعدیل و هدایت عقل در کشف و استنباط عقائد دینی است. زمخشری این مهم را چنان که باید ارجح نمی‌نهد و در مواقع بسیاری، دلایل موجود در آیات و روایات معتبر را در صورت ناهمخوانی با اعتقادات معتزلیان نادیده انگاشته یا رد می‌کند.

به این ترتیب می‌توان به تمایز تفسیر کلامی شیعی با دیگر فرق راه یافت. امتیاز اساسی شیعه، بهره‌گیری از همه منابع معرفتی، برای درک صحیح و کامل معارف اعتقادی، با این باور است که، عقل هرچند با داشته‌ها و توانمندی‌های فطری، در برهان‌های عقلی بسیاری از آیات دخالت دارد اما بدون تردید نیروی ادراک آن در تفصیل معارف بسیاری، همچون مباحث دقیق توحید و معاد با محدودیت مواجه بوده و بدون هدایت معصومان امکان شناخت صحیح و کامل برای آن میسر نیست. از این رو نقش عقل در این حوزه عمدتاً تبیینی، برای فهم درست و دقیق متون دینی و کشف استواری اسناد آنها و نیز احراز عدم مخالفت مدلول آنها با سایر ادله، البته با پرهیز از پیش فرض‌های تحمیلی است.

بر این اساس رویکرد تفسیری طبرسی نیز روشی منطقی در بهره‌گیری از عقل و دیگر منابع معرفتی است. از نگاه وی بنابر آیاتی مانند «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل/۴۴) نقش هدایتگری سنت با نزول وحی مطرح شده و در حقیقت اساسی‌ترین رسالت پیامبر (ص) معرفی گردیده است (مجمع البیان، ۶/ ۵۶۹) افزون بر این، تمهیداتی نیز برای استمرار جریان صحیح تفسیر فراهم گردید که اساسی‌ترین آنها تعیین مرجعیت فهم و تفسیر قرآن پس از رحلت ایشان است. طبرسی ذیل «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء/۵۹) می‌نویسد: بی‌تردید خداوند پیروی کسی را واجب کرده است که با ویژه‌گی عصمت از کسانی که مطیع او هستند برتر و داناتر باشند چه آن‌که خداوند ما را به اطاعت کسی امر نمی‌کند که خود نیازمند هدایت باشد. وی سپس با نقل روایت ثقلین که تواتر آن، مورد اتفاق فریقین است (موسوی بجنوردی، کاظم؛ دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۷۳/۱۷) می‌نویسد: بر این اساس مخالفت با اهل بیت علیهم السلام که ملازم کتاب خدا هستند، همچون مخالفت با پیامبر (ص) در حیات ایشان است (جوامع الجامع، ۱/۲۶۵).

در این راستا، وی ذیل آیه «وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ» (روم/۶۰) با روایتی از امام باقر(ع) که در آن پیشوایان و مدعیان باطل، مصداق این آیه خوانده شده‌اند، از امام صادق(ع) نیز، روایتی ذکر کرده است که در آن بیانات امامان معصوم، همان بیان پیامبر و در واقع تداوم رسالت آن حضرت در تفسیر و تأویل قرآن به شمار آمده است (جوامع، ۳/۴۶۳) از نگاه طبرسی روایات پیشوایان معصوم افزون بر کاربرد مستقیم در تفسیر، به‌گونه غیر مستقیم نیز، در ارائه اصول معنا شناسی و روش‌های تفسیر و استدلال، نقش بسزائی ایفاء می‌کند که توجه به آن، نقش ادله روایی را در تعیین شاخصه‌ها و ضوابط تفسیر مطلوب، به نحو دامنه‌داری گسترده‌تر می‌سازد. از این‌رو وی ذیل آیه هفتم سوره آل عمران با نقل روایتی از امام باقر(ع) که در آن افضل راسخان در علم، رسول خدا و سپس جانشینان آن حضرت معرفی گردیده‌اند، اشاره دارد؛ این آیه دلالتی بر انحصار فهم تشابهات ندارد و درحقیقت دیگران نیز می‌توانند با پیروی از الگوی تعلیمی آنان، به مراتبی از تأویل و تفسیر قرآن دست یابند (مجمع، ۷۰/۱۲) ضمانت این فرآیند نیز روایات متواتر نهی از تفسیر به رأی، در جوامع روایی فریقین است. مضمون واحد این روایات که نقلی از آن را مؤلف در مقدمه مجمع البیان یاد کرده است، تحذیر جدی از رأی محوری و تحمیل نظر بر قرآن بر اساس پیش‌داوری و جانبداری شخصی است، که مفهوم آن لزوم تفسیر روشمند را به همگان گوشزد می‌کند. بر این اساس در مبنای تفسیری طبرسی؛ جامع‌ترین الگویی که مفسر می‌تواند با پیروی از آن به‌درک تفسیری کامل‌تری از قرآن نائل گردد، بر استفاده از اجماعات عقلی و درنظر گرفتن هدایت‌های معصومان در تبیین و چگونگی استخراج معانی و مقاصد آیات استوار گردیده است که بهره برداری بیشتر از آنها، آثار و نتایج پر بارتری را در سنجش یافته‌های عقلی در اختیار مفسر قرار خواهد داد.

### آسیب‌های روشی تفسیر زمخشری

در شیوه‌های تفسیر کلامی زمخشری، خلل و ضعف‌های قابل توجهی در اجرای قواعد و ضوابط تفسیر مشاهده می‌شود که به نوعی تطبیق مبانی و پایه‌های فکری معتزله در مقام تفسیر تلقی می‌شود. اگرچه غالباً به دلیل ترکیب این آسیب‌ها تفکیک کامل آنها ممکن نیست، اما مهمترین آسیب‌های روشی که بتوان در حدود این نوشتار به آن پرداخت، در پنج محور عمده عبارتند از:

#### ۱- فقدان رویکرد واحد به روایات تفسیری

هرچند در رویکرد تفسیری معتزله، به دلیل آسیب‌های نقل روایت، خبر واحد جایگاه قابل توجهی ندارد و اندیشمندانی از آنان با تردید جدی در باره حجیت آن، تواتر را شرط قبول خبر دانسته (قاضی عبدالجبار؛ المغنی، ۴/ ۲۲۵، ۱۷/ ۳۸۴) و زمخشری نیز خود، به تبعیت از دلائل عقلی و برهانی در نقل خبر تاکید نموده است، با این وجود در کشف با گزینش روایات غالباً، به اقوال صحابه و تابعین یا روایات مرسل از پیامبر (ص) و یا روایاتی با واژه‌های «قیل» و «روی» بدون نام گوینده استناد داده شده است.

بی‌تردید ریشه اهمیت احادیث صحابه در این رویکرد، همان نظریه عدالت صحابه است که در نهایت به معدود روایاتی که در توصیف آنان به پیامبر مستند شده، باز می‌گردد. زمخشری ذیل آیه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (۸۹ نحل) در پاسخ به شبهه جامعیت قرآن، پس از اشاره به سنت پیامبر (ص) و اجماع می‌نویسد: همچنین رسول خدا برای امت خویش پسندیده است که از صحابیان و آثار آنان پیروی کنند، چنانکه فرموده است «اصحابی کالنجوم فبایهم اقتدیتم فاهدوا به» آنان راه‌های قیاس و اجتهاد را کشف کرده و پیموده‌اند، پس سنت، اجماع و قیاس مستند تبیان کتاب می‌باشد و از این جهت قرآن بیانگر هر چیزی است (کشف، ۲/ ۶۲۸).

فارغ از نقدهای مبنایی بر نظریه عدالت صحابه که در تفسیر آیه ۱۷۸/آل عمران مورد اذعان زمخشری نیز بوده است، آنچه به لحاظ روشی در روایات تفسیری کشف شایسته تأمل است؛ عدم توجه به ملاک‌ها و معیارهای پذیرش روایات است که گاه ماخذ یا سند معتبری برای نقل آن یافت نشده است. به عنوان مثال درباره این حدیث ابن حجر تنها به شش ماخذ غیر معروف دست یافته که با بررسی اسناد این روایت، در همه موارد راویان آن را ضعیف، مجهول، متروک یا متهم دانسته است (عسقلانی، ابن حجر، الکافی الشاف فی تخریج احادیث الکشف، ۱۶۱؛

برای نمونه‌های دیگر در این کتاب نک به روایات ذیل تفسیر آیات: ۱/نساء، ۶۱/نور، ۲۷/الرحمن) اعتماد به بسیاری قرائت‌های غیر مشهور صحابه از جمله قرائت‌های شاذ و نامعتبر در تثبیت و تأیید آراء اعتزالی مانند استشهاد به قرائت «حططنا» بجای «وضعنا» از انس بن مالک برای عدول از زبان تمثیلی در آیه «و وضعنا عنک وزرک» در جهت دیدگاه معتزله در باره عصمت پیامبران، یکی دیگر از آسیب‌هایی است که به نوعی به نگرش یاد شده باز می‌گردد.

البته از دیدگاه طبرسی روایات صحابه نیز از نظر دور نمانده و نقل برخی از آنان به اعتبار آنکه شاهد نزول آیات و تبیین پیامبر بوده و خود نیز در فهم قرآن، تلاش‌هایی داشته‌اند، در صورت موافقت یا عدم مخالفت با رهنمودهای معصومین مورد توجه قرار داده و در موارد فراوانی، این گونه روایات را با ادله قرآنی و گاه با روایت از معصوم مورد تأیید قرار داده است. چنانکه وی قرائت «یا حسره للعباد» در آیه ۲۰ سوره یس از ابن عباس و ابی بن کعب را با نقل امام سجاده (ع) تأیید و در تفسیر دیدگاهی کلامی بدان استناد جسته است. (برای نمونه‌های دیگر در جوامع الجامع نک به تفسیر آیات ۱/انفال، ۱۱۰/توبه، ۱۰۶/اسراء، ۱۵/طه، ۴۷/انبیاء)

از سوی دیگر، رویکرد زمخشری به حوزه حدیث، نادیده انگاشتن یا رد برخی روایات در راستای عقائد و باورهای اعتزالی است. به عنوان مثال وی جهت تطبیق آیه «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ يُهْتَدُونَ» (انعام/۸۲) با عقیده معتزله مبنی بر وجوب مجازات گناهکاران، روایت معروف ابن عباس از پیامبر (ص) که در پی نگرانی صحابه از نزول این آیه، واژه ظلم به شرک معنا شده را نادیده انگاشته است؛ حال آنکه طبرسی پس از نقل این روایت که در معنای شرک به آیه «إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان/۱۳) استناد شده، در تأیید روایت نیز به سیاق آیه که گفتگوی حضرت ابراهیم با مشرکان می‌باشد، استشهاد کرده است (جوامع، ۱/ ۳۹۲؛ مجمع، ۴/ ۵۰۷).

گفتنی است، هر چند زمخشری بسیاری از فضائل اهل بیت از جمله روایات مباحله (آل عمران/۶۳) اطعام (انسان/۸) و روایت طولانی «من مات علی حب آل محمد مات شهیداً» را ذیل آیه (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) (شوری/۲۳) آورده است. اما یکی از کاستی‌های اساسی تفسیر وی، نقل اندک روایات تفسیری اهل بیت و سکوت در باره مرجعیت علمی آنان، با نگرش اعتزالی است. به عنوان مثال، در تفسیر آیه یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ (مائده/۶۷) با آگاهی از خطبه غدیر، (نک به

تفسیر وی ذیل آیه ۹۱/ نحل و تخریجات ابن حجر بر روایات آن مفاد آیه را عام دانسته و با استفاده از قرائتی فاقد سند (قرئ: رسالاته) در معنای آیه می‌نویسد: ای پیامبر همه آنچه را که بر تو نازل شده است، ابلاغ کن در غیر این صورت رسالات خود را ابلاغ نکرده‌ای. بدینگونه در تفسیر «ثُمَّ أَوْرثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا» (فاطر/۳۲) نیز می‌نویسد: مراد امت رسول خدا از صحابه و تابعین و تابع تابعین و همه کسانی است که تا روز قیامت می‌آیند. حال آنکه طبرسی با استناد به حدیث العلماء ورثه الانبیاء روایتی را از امام باقر و امام صادق علیهما السلام نقل می‌کند که فرموده‌اند: این آیه مخصوص ماست.

## ۲- نفی کارکرد روایات در تفکیک ظواهر و نصوص اعتقادی

دلالت ظاهری را به دلالت متبادر و رایج با احتمال خلاف آن، و در مقابل، نص را به معنای دلالت صریح و غیرقابل تأویل تعریف کرده‌اند (تهانوی، موسوعه کشف اصطلاحات الفنون، ۲/ ۱۱۴۴) هر چند، ادله تخصیصی و تقییدی ظواهر آیات با مراعات ضوابط و اصول عقلانی، معتبر و مقبول شرع تلقی شده است، اما چنانکه مشاهده شد اصل روشی مورد تأکید معتزله در این باره، نفی تخصیص و تقیید آیات اعتقادی با نصوص روایی است. آنان این قاعده را بر وجوب بایدها و نبایدها عقلی درباره حسن و قبح افعال الهی استوار کرده‌اند که بر خداوند نزول عمومات و اطلاقات قرآنی جز در کنار مخصص‌های آن جایز نیست (رک: محمود کامل، احمد، مفهوم العدل فی تفسیر المعتزله، ۱۳۴) حال آنکه تفکیک معارف نظری و عملی قرآن از یکدیگر و ناروایی تخصیص و تقیید در حوزه نخست، با اتفاق مسلمانان بر وقوع آن در حوزه احکام عملی قرآن (رک: قاضی عبد الجبار؛ متشابه القرآن، ۶/ ۳۵۴؛ کشف؛ ذیل آیه: سجده/۳) ادعائی ناموجه بوده و قابل پذیرش نیست، چه آنکه امکان و احتمال آن در آیات اعتقادی قرآن با توجه به ایجاز آیات و محدودیت‌های زبانی آن، و نیز ابهام و اجمال حکمت آمیز برخی آیات نیز حقیقتی اجتناب ناپذیر است، که طبعاً تشخیص و تفسیر آن نیز چون معارف عملی قرآن جز به مدد رازدانان وحی میسر نیست.

بنابراین روایاتی که در نگاه انتقادی معتزله به عنوان مخصص یا مقید آیات اعتقادی قرآن نادیده انگاشته شده را بایست، نوعی تبیین و شرح تفصیلی آیه دانست که می‌توان بدون پیش داوری، با تأمل در کلمات، عبارات و دیگر آیات قرآن نیز به شواهد و قرائن موید دست یافت. در این باره از نمونه‌های روشنی که جایگاه تفسیری اهل بیت در کشف را نیز نشان می‌دهد، عدم توجه زمخشری به ادله تبیینی آیه تطهیر (احزاب/۳۳) می‌باشد که به دلیل تأثیر پذیری وی

از پیش فرض‌های اعتزالی، طبق قاعده عموم لفظ، نقش ادله روایی، در تخصیص، عموماً این گونه آیات، مغفول مانده است.

زمخشری در تعمیم این بخش از آیه که در مقام بیان جایگاهی ویژه، با اراده الهی است، بدون توجه به عدول ضمائر از مؤنث به مذکر، اهل‌البیت را منصوب به ندا یا مدح دانسته و می‌نویسد: و این دلیل روشنی است که زنان و دختران پیامبر اهل بیت او هستند (کشاف، ۳/۵۳۸). حال آن که طبرسی بخش پایانی آیه را به دلیل شواهد لفظی و معنایی و روایات متواتری که برخی نقل‌های آن نیز از منابع اهل سنت روایت نموده، درباره خمسسه طیبه و مورد اتفاق امت دانسته است (مجمع، ۸/۵۵۹؛ جوامع، ۳/۳۱۴).

این در حالی است که زمخشری خود ذیل آیه مباهله (آل عمران/۶۱) پس از گزارش تفصیلی جریان مباهله، از عایشه شرح روایت کساء را نیز نقل می‌کند که در آن آمده است: پیامبر پس از اجتماع اصحاب کساء فرمود: «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يَطَهِّرَكُم تَطْهِيراً». وی سپس در ادامه تفسیر خود بر آیه مباهله می‌نویسد: این که آن حضرت ذکر «ابناء» و «نساء» را بر «انفسنا» مقدم داشته، به منظور تنبیه بر قرب و منزلت ایشان است و هیچ دلیلی قویتر از این بر فضیلت اصحاب کساء نیست.

از نمونه‌های دیگر در این باره می‌توان از نفی تخصیص آیات عدم شفاعت براساس وجوب عقلی وعد و وعید الهی در تفسیر کشاف یاد کرد. از آن‌رو که اساساً معتزله، شفاعت در قیامت را به معنای افزایش منافع و پاداش و تنها شایسته مومنان نیکوکار و توبه‌کنندگان می‌دانند، (رک: قاضی عبدالجبار، فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، ۲۰۷) زمخشری مفاد آیه «وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةً وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ» (بقره/۴۸) که در آن شفاعت به معنای دفع ضرر و عقاب، با بیانی عام و مطلق نفی گردیده است را در حکم نص، شامل همگان دانسته و می‌نویسد: از این آیه معلوم می‌شود که شفاعت برای گناهکاران پذیرفته نیست (کشاف، ۱/۱۳۶) حال آنکه طبرسی عدم مطلق شفاعت از گناهان را غیر قابل قبول و هدف آیه را با توجه به سیاق آیات، ناامید ساختن یهود می‌داند که می‌گفتند، چون ما فرزندان پیامبران هستیم، پدرانمان از ما شفاعت خواهند کرد و در ادامه می‌نویسد: اصل شفاعت رسول اکرم (ص) در بین مسلمانان امری مسلم و غیر قابل انکار بوده و اجماع امت هم حجت است. در نظر وی از جمله ادله موید این عقیده، روایت متواتر پیامبر اکرم (ص) در صحیح بخاری و مسلم است که فرموده‌اند: «ادخرت شفاعتی لاهل الکبائر

من امتی». (جوامع، ۱/ ۴۴؛ مجمع، ۱/ ۲۳۳، ۲).

### ۳- عدم توجه کافی و شایسته به قرائن و دلالات قرآنی

از عمده‌ترین نقش‌های عقل در فرآیند تفسیر، توجه و دقت کافی به قرائن متصل و منفصل و کشف دلالت‌های عقلی و منطقی اعم از مفهومی، تضمینی، التزامی، اشاری، ... آیات است. گرچه زمخشری غالباً در معنا شناسی و تفسیر آیات به دلالت‌ها و قرائن، بدون تصریح به نام یا نوع آنها تمسک جسته است؛ اما در مواقعی، چنانکه در برخی آیات یادشده نیز مشاهده شد، عدم توجه و دقت لازم بدانها موجب آسیب‌ها و کاستی‌های قابل توجهی در تفسیر وی گردیده است.

بدینگونه عدم توجه شایسته به قرینه ویژگی‌های مخاطب که بر مبنای اصول عرفی و عقلانی محاورات نیز حائز نقش بسزائی است؛ یکی از آسیب‌های مهم کشف در تفسیر برخی دلالت‌های آیات بشمار می‌رود. از جمله آیاتی که تأثیر این قرینه بخوبی نمایان است آیاتی است که در تنافی با عصمت و منزلت انبیاء، پیامبر اکرم (ص) با لحن عتاب آمیز یا شبه عتاب مورد خطاب واقع شده است.

از نمونه‌های قابل نقد در این باره، بیانی است که زمخشری ذیل آیه «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أُذِنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» (توبه/ ۴۳) از جمله آخرین آیات نازل شده، بدون توجه به آنچه در تفسیر برخی آیات سور مکی چون، آیه «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم/ ۴) در شان اخلاقی آن حضرت نگاشته، با تعبیر سوء از «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ»، پیامبر را شایسته تخطئه و توبیخ الهی دانسته و چنین نوشته است: این عبارت، کنایه از جنایت است؛ برای آن که عفو تابع و ملازم با آن است و معنایش این است که خطا کردی و بدکاری انجام دادی. (کشاف، ۲/ ۲۷۴). عبارتی که طبرسی در ردّ آن می‌نویسد: پیشگاه قدس پیامبران، بخصوص مقام سید انبیاء و بهترین زاده حوا بسی والاتر و پاک‌تر از آن است که جنایتی به آن حضرت نسبت داده شود. وی در تصحیح سوء تعبیر زمخشری می‌نویسد: در این آیه خداوند با لطف و مهربانی پیامبرش را مورد عتاب قرار داده و این گونه عتاب در امری جایز است که انجام غیر آن اولی و بهتر بود.

وی سپس با استفاده از قرینه سیاقی و دلالتی آیات بعد به این واقعیت اشاره می‌کند که منافقین اساساً در پی تجهیز و آمادگی برای سفر جنگ و شرکت در میدان جهاد نبودند، علاوه بر آن که حضور آنان در جنگ نیز نه تنها گرهی از کاری نمی‌گشود، بلکه همراهی شوم آنان،

چیزی جز تردید و اضطراب و از هم گسستن پیوندهای اتحاد سپاه و ایجاد فساد و مشکلات تازه، نمی‌افزود. وی با طرح این پرسش که چگونه می‌توان گفت اجازه‌ای که رسول خدا (ص) به آنها داد قبیح بوده با اینکه خداوند سبحان در جای دیگری می‌فرماید: «فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نور/۶۲) می‌نویسد: بنابراین اجازه حضرت گناه و امری قبیح نبوده، هرچند بهتر آن بود که چنین اجازه‌ای به آنان ندهد تا خود به خود نفاقشان آشکار شود (جوامع، ۵۸/۲؛ مجمع، ۵۲/۵؛ برای نمونه‌های دیگر نک به: کشاف، ۷۰۱، ۱۷۲ ذیل آیات نخست سوره‌های عبس و تحریم).

طبرسی گاه برای منافات ظاهری این گونه آیات با عصمت و مقام والای انبیاء بویژه پیامبر گرامی اسلام، راه کار ادبی و عرفی دیگری را با حفظ پای بندی به ظاهر آیات مطرح کرده است. وی ذیل آیه «وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ» (قصص / ۸۸-۸۶) می‌نویسد: اگرچه خطاب این آیات به پیامبر است، اما مخاطب حقیقی، کسانی غیر از ایشان هستند؛ از ابن عباس روایت شده که بیشتر قرآن از باب «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره» است (جوامع، ۳/ ۲۳۵) بر این اساس نیز، ذیل آیه «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ» (غافر / ۴۰) در اصلاح کلام زمخشری که طلب مغفرت از خداوند را به استغفار از فرطات و کاستی‌ها تفسیر کرده است (کشاف، ۱۷۳/۴) می‌نویسد: خداوند برای آن که بر درجات پیامبرش بیافزاید و نیز سنت و شیوه امت شود، پیامبر را امر به استغفار کرده است (جوامع، ۱۶/۴).

بدینگونه وی در تفسیر آیه «لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ» (توبه/۱۱۷) نظر زمخشری را تصحیح، و با نقل قرائت «لقد تاب الله بالنبي على المهاجرين» از امام رضا (ع) می‌نویسد: ذکر پیامبر در ابتدا و در زمره توبه کنندگان تنها برای تبرک و به این دلیل است که ایشان سبب توبه آنان بود؛ زیرا روشن است که آن حضرت کاری انجام نداده بود که لازم باشد از آن توبه کند. وی سپس می‌افزاید: خداوند با این بیان که هیچ مؤمنی بی‌نیاز از توبه و استغفار نیست؛ مومنان را وادار به توبه کرده است (جوامع، ۸۹/۲) گرچه استناد طبرسی در استفاده از این قاعده ادبی متداول که برخی ادبا و سخن‌سنجان عرب نیز (ابن عبد ربیه، العقد الفرید، ۱/ ۲۸۲) از آن به عنوان قاعده‌ای ادبی و بلاغی در باب تعریض بالکنایه نام برده‌اند به اظهار نظر ابن عباس بوده و آن را نیازمند تائید ویژه‌ای از سوی شرع ندانسته است، اما اغلب مفسران امامی در مواجهه با این گونه آیات، روایات امام صادق و امام رضا علیهما السلام را مبنا



قرار می‌دهند که طبق این روایات در تائید سیره عقلاء، همه آیات عتاب به پیامبر از باب «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره» نازل شده و مخاطب واقعی آن فرد یا گروهی غیر از حضرت ایشان است. (برای نمونه نک به: المیزان، (توبه/۴۹) ۳۰۰/۹، (اسراء/۷۴) ۳۰۰/۹، (زمر/۶۵) ۳۰۰/۱۷، (قصص/۸۸) ۹۷/۱۶)

#### ۴- خلط حوزه‌های زبانی قرآن

شناخت صحیح جنبه‌های ادبی ابعاد مختلف زبانی قرآن؛ تفسیری یا تأویلی، حقیقی یا مجازی و ..... و تفکیک دقیق حوزه‌های آنها با انواع قرائن و شواهد مرتبط با لفظ و کلام نیز از دیگر اصول مهم سامان‌مندی روش تفسیر عقلی است. هرچند دقت نظرها و تاملات عقلی زمخشری در اسلوب‌ها و جلوه‌های ادبی و بلاغی قرآن را بایست مهمترین انگیزه، توجه طبرسی به کشف دانست تا جایی که تحلیل‌های تمثیلی آیات اخذ میثاق در عالم ذر (اعراف/۱۷۳)، عرض امانت (احزاب/۷۲) مورد پذیرش طبرسی نیز قرار گرفته است، با این وجود، در جهت‌گیری اعتزالی زمخشری نمونه‌ها و تحلیل‌های قابل نقدی از حمل بر تخیل و نفی حقیقت برخی مضامین قرآنی را می‌توان یافت که ضابطه‌مندی حوزه‌های زبانی قرآن، دستخوش تفسیر به رأی شده و راه بسط آنرا برای برخی ادعای دیگر هموار ساخته است.

به عنوان مثال؛ زمخشری ذیل آیه ولایت (مائده/۵۵) با وجود نقل سبب نزول انفاق امام علی (ع) در نماز، «راکعون» را مجاز از خشوع در برابر خدا دانسته و براساس آن دیگر کلمات و قرائن تخصیص آیه را نادیده گرفته یا تأویل کرده است (کشاف، ۱/ ۶۹۹) حال آن که طبرسی با استدلال به دلایل و قرائن لفظی تخصیص آیه، پس از معنا شناسی واژه «ولی» با استفاده از سیاق کلمات، «راکعون» را در معنای حقیقی و روایت و آیه را موید هم، از واضحترین دلایل ولایت بلافصل امیر مومنان علی (ع) پس از پیامبر دانسته است (جوامع، ۱/ ۳۳۷).

بدینگونه زمخشری در تفسیر سوره کوثر بدون تأمل در شأن نزول سوره، قرائن لغوی و سیاق آیات با تأویل واژه‌های کوثر و ابتر می‌نویسد: مومنانی که تا قیامت زاده می‌شوند همگان اولاد و اعقاب پیامبر هستند و ابتر نیز کسی است که از نظر خدا افتاده و در هر دو جهان فراموش شده است (کشاف، ۴/ ۸۰۷).

طبرسی با رد این نظر، معتقد است این استدلال عدول از اصل اولیه وضع لغت و دست یازیدن به مجاز در جایی است که دلیل و ضرورتی برای آن وجود ندارد. وی پس از نقل

روایات فریقین که پیامبر اکرم حسنین علیهما السلام را فرزندان خود خطاب می‌فرمودند (المتقی الهندی، کنز العمال، ۱۷/ ۲۰۰) و نیز تصریح قرآن که ایشان پدر هیچ یک از مردان شما نیست لیک رسول خدا و خاتم پیامبران است (احزاب/ ۴۰) می‌نویسد: چگونه ممکن است افراد امت، فرزندان پیامبر به حساب آیند اما ذریه دختر آن حضرت، فرزندان او به‌شمار نیابند! (جوامع، ۴/ ۵۴۷).

از موارد چالش برانگیز توسعه این دیدگاه در تفسیر عقلی کشف، ادعای تأثیر پذیری برخی آیات از فهم و نمادهای اعتقادی مخاطب بر پایه تعبیر تمثیلی و دیگر صنایع ادبی است که دستمایه شماری از جریان‌های فکری نومعتزله، در بسط و دفاع از این نظریه گردیده است. (برای نمونه نک به: ابوزید، مفهوم النص، ۳۸؛ سروش، قبض و بسط تئوری شریعت، ۲۲۱) بعنوان نمونه: زمخشری ذیل آیه «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» (بقره/ ۲۷۵) آیه را تائیدی بر اصل مورد تاکید معتزله در نفی تأثیر پدیده‌هایی همچون سحر و شیاطین بر روان و قوای عقلانی به‌دلیل ناسازگاری آن با اراده و اختیار آدمی می‌داند و در تبیین آیه، جنون و عدم تعادل رباخواران را انعکاس پندار اعراب جاهلی می‌شمارد که گمان می‌بردند جنون یا صرع به‌واسطه تماس شیطان تحقق می‌یابد (کشف، ۱/ ۳۲۰).

حال آن‌که طبرسی و قریب به اتفاق مفسران، با تکیه بر دیگر آیات و روایات متعدد، انتساب جنون یا صرع - نه همه انواع آنها - به دخالت شیطان، در اثر کیفر گناهان و عدم منع خداوند را، بیان حقیقی تلقی کرده و حمل بر این ذهنیت موهوم که زمخشری در تفسیر آیه ۷۱ سوره انعام نیز بر آن پای فشرده است را شایسته و پسند زبان هدایت بخش قرآن که با داعیه جاودانگی و جهان شمولی کلام خود را از هرگونه هزل و لغو به دور می‌شمارد، ندانسته است (طارق/ ۱۴). از این رو، وی با نقل روایتی از امام صادق (ع) در توصیف سیما و حالت ربا خواران در معراج پیامبر (ص) این آیه را ناظر به قیامت، آن هنگام که مردم از قبور خود برمی‌خیزند دانسته می‌نویسد: ربا خواران در قیامت بر می‌خیزند در حالی که همچون آدمی مصروع دچار آشفتگی روانی گشته و این حالت نشانه ربا خواران است که با آن اهل موقف آنان را می‌شناسند (جوامع، ۱/ ۶۵۰؛ مجمع، ۲/ ۶۷۰).

##### ۵- نگرش گزینشی و استدلال جانبدارانه در تفسیر آیات

می‌توان ادعا نمود، از رهگذر تفسیر کلامی زمخشری و نگاه یک سویه وی به مباحث

کلامی قرآن نمی‌توان به معرفت دینی منسجم و منظومه‌ای جامع از آموزه‌های هدایت بخش معارف نظری قرآن، دست یافت. چه آن‌که در تفسیر کشاف با اصالت بخشیدن به اصول و باورهای کلامی معتزله، آیات موافق‌گزینش شده و ادله قرآنی به ظاهر مخالف، بدون توجه به نقش آنها در تعدیل و تکمیل دیدگاه کلامی، تنها در مقام نقد و یا تأویل بررسی گردیده است. بعنوان مثال هرچند، در کشاف نظریه اختیار انسان در تفسیر و تأویل ظواهر بسیاری از آیات جبر نما، راهگشا و دارای جایگاه ارزشمندی است، اما از پیامدها و آسیب‌های تفسیری زمخشری در باره این گونه آیات، تداعی نوعی استقلال اراده برای انسان در حوزه فعل و مشیت الهی است.

حال آن که طبرسی که نه دیدگاه جبری اشاعره و نفی حسن و قبح عقلی آنان را می‌پذیرد و نه نظر زمخشری در حوزه اختیار انسان و مشیت الهی را روا می‌داند؛ راه میانه‌ای را با تمسک به راهنمایی اهل بیت برگزیده است. وی در این باره، روایتی را از گفتگوی امام صادق و ابوحنیفه نقل می‌کند که امام ضمن اسناد فعل به فاعل آن، وی را به عدم استقلال فاعل بر اساس نظام قضا و قدر و مشیت الهی توجه داده است (جوامع، ۳/ ۱۸۴). از نمونه‌های اختلاف، در این باره را می‌توان به توجه طبرسی در تفسیر آیه «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيُذَادُوا إِثْمًا» (آل عمران/ ۱۷۸) مشاهده کرد. از آن رو که در این آیه، مهلت یافتن کافران برای افزایش گناهان به اراده الهی نسبت داده شده است؛ زمخشری در پاسخ به شبهه اسناد فعل قبیح به خداوند و نفی غرض الهی می‌نویسد: هر علتی غرض و هدف نیست؛ چنانکه می‌گویند: «فعدت عن الغزو للعجز و الفاقه» وی سپس توضیح می‌دهد؛ از آن رو که خداوند می‌داند آنان به گناهانشان خواهند افزود، در نتیجه مهلت دادن از طریق مجاز به خاطر و به سبب آن صورت پذیرفته است (کشاف، ۱/ ۴۴۴).

این توجیه و موارد مشابه فراوان آن در کشاف هرچند به علم الهی مستند گردیده است (برای نمونه نک به: تفسیر آیات: اعراف/ ۳۰، یونس/ ۳۳ و ۹۶، هود/ ۹۶ و ۱۱۹)، مشکلی را رفع نمی‌سازد، زیرا وی با این وجود، روشن نساخته است که املاء الهی با عدم جواز انتساب فعل قبیح به خداوند چه توجیهی دارد؟ وی برای حل این مشکل از قرائت شاذی در آیه یاد می‌کند که همزه «انمای» نخست را به کسر و «انمای» دوم را به فتح خوانده است؛ تا بدین گونه با قائل شدن به تقدیم و تأخیر در آیه، یعنی مقدم شدن عبارت (انما نملی خیرا لانفسهم) و مؤخر دانستن عبارت مفعولی (انما نملی لهم ليزدادوا اثما) و نیز فرض توبه آیه را چنین

تفسیر کند: کافران گمان نکنند که مهلت ما برای آن است که گناهان بیشتری مرتکب شوند؛ بلکه مهلت دادن به خیر آنان است به این که توبه کنند و ایمان آورند.

اما طبرسی گرچه لام (لیزدادوا) را نیز به دلیل انتفاء انتساب فعل قبیح به خداوند در معنای غرض و هدف جایز نمی‌داند ولی آن را مانند عبارت «لدوا للموت و ابنوا للخراب» به معنای علت غایی و نتیجه فعل دانسته و مسئله چگونگی همخوانی (لیزدادوا اثما) با عدل الهی و عدم جواز انتساب فعل قبیح به خداوند را با اشاره به ارتباط سوء اختیار کافران و قاعده قرآنی استدراج و مجازات الهی که در مکتب تفسیری اهل بیت نیز بر آن تاکید شده، پاسخ داده است. وی قرائت مورد استناد را نیز شاذ و برخلاف اجماع دانسته، علاوه بر آن که معتقد است؛ تقدیم و تأخیر صلاحیت تغییر اعراب را ندارد (جوامع، ۱/ ۲۳۳؛ مجمع، ۲/ ۸۹۳).

از نمونه آسیب‌های قابل توجه دیگر که با نگرش‌گزینشی به ادله قرآنی صورت گرفته است؛ نظریه کلامی حبط همه طاعات با ارتکاب گناه کبیره و عدم امکان مغفرت بدون توبه از گناهان است که با تکیه بر آیاتی که بخشش خداوند به توبه مقید شده است؛ بنابر قاعده حمل مطلق بر مقید بر آیات دیگر تعمیم یافته است. چنانکه زمخشری در تفسیر آیه «يَعَذَّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ» (عنکبوت/ ۲۱) می‌نویسد: متعلق اراده الهی (مَنْ يَشَاءُ اول و دوم) در آیات متعددی از قرآن کریم بیان شده است؛ کسانی نظیر فاسقان توبه نکرده مورد عذاب و انسانهای معصوم و توبه‌کار مورد رحمت الهی قرار می‌گیرند. (کشاف، ۳/ ۴۴۹) بدین منظور در توجیه برخی از آیات مانند آیه «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ يَبْشُرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا وَ أَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» (اسراء/ ۹ و ۱۰) می‌نویسد: اگر بپرسند چگونه از مومنان نیکوکار و کافران یاد شده اما از فاسقان و بدکاران یاد نشده است؟ باید گفت مردم در آن هنگام یا مؤمن بودند و یا مشرک و اصحاب المنزله بین المنزلتین پس از آن پدید آمدند. (کشاف، ۲/ ۶۵۲) این شیوه تفسیری در همه آیاتی که امکان غفران یا عدم مغفرت خداوند نیز به مشیت الهی واگذار شده در کشاف صورت پذیرفته، (برای نمونه نک به تفسیر آیات: بقره/ ۲۸۴، آل عمران/ ۱۲۹، مائده/ ۱۸ و ۴۰، فتح/ ۱۴) و بر این اساس ادله روایی مخالف این دیدگاه، که در آنها امکان مغفرت بدون توبه، مشروط به مشیت الهی گردیده، مجعول و افتراء دانسته شده هرچند نزد اهل سنت نیز از صحت فراوان برخوردار است. (کشاف، ۱/ ۳۳۰؛ ۱۱۴) حال آن‌که این نگاه کلامی نیز یک سویه صورت گرفته و از لسان حکمت آمیز و تربیتی ابهام این گونه آیات در ایجاد حس بندگی و

خضوع در برابر اراده و مشیت الهی غفلت گردیده است. طبرسی با توجه به این نکته روایتی را از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده است که فرموده‌اند: اگر عفو و گذشت خداوند نمی‌بود زندگی بر هیچ کس گوارا نمی‌شد و اگر وعده عقاب و کیفر الهی نبود هر کسی با تکیه به رحمت او هر چه می‌خواست انجام می‌داد (جوامع، ۲/ ۲۱۸).

در این زمینه یکی از آیاتی که در تفسیر زمخشری علیرغم تاکید خود وی بر ضرورت تفسیر قرآن بر اساس وجوه شایع و رایج زبان فصحا (کشاف، ۲/ ۷۰۵)، با تکلفات دور از بلاغت و شیوایی مورد انتظار از قرآن همراه شده، تفسیر آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يُغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» (نساء/ ۴۸) است. اهمیت این آیه از آن روست که بر خلاف مبانی و اصول اعتزالی، پس از بیان عدم بخشش شرک، از امکان مغفرت دیگر گناهان سخن می‌گوید. از این رو زمخشری ناگزیر با ادبیاتی جدلی به تقیید و تفسیری غریب و نا همخوان با سیاق پرداخته، که مورد ایراد و نقد صریح طبرسی قرار گرفته است.

از آن رو که تقیید مغفرت کمتر از شرک به توبه در این آیه بر خلاف دیگر آیات مشابه که در تفسیر کشاف به توبه مقید شده، ممکن نیست، (برای نمونه نک به: کشاف، ۱/ ۳۳۰، ۴۱۴، ۵۲۰، ۵۶۶) زمخشری ناگزیر درصدد بر آمده است تا با عرضه ترکیب غریب از آیه، تغییر بنیادینی را متوجه فاعل فعل «یشاء» سازد و با تغییر ارجاع ضمیر آن از الله به «لَمَنْ» به هر دو فعل یغفر و لا یغفر، مرتبط بداند و در تفسیر آن بنویسد: مَنْ يَشَاءُ در جمله نخست، عدم مغفرت شرک، مقید به صورت عدم توبه و در جمله دوم، مغفرت ما دون شرک، مقید به صورت توبه است (کشاف، ۱/ ۵۲۰).

اما طبرسی این آیه را از امید بخش‌ترین آیات قرآن معرفی کرده و با توجه به قرائن سیاقی معتقد است، نمی‌توان مغفرت برای کمتر از شرک را به صورت توبه مقید دانست؛ بلکه آیه تمام گناهان را به جز شرک، مشمول عموم جمله «ما دُونَ ذَلِكَ» و داخل در مشیت آمرزش خداوند ساخته است. وی با اشاره به این نکته که آمرزش گناه شرک به وسیله توبه امری اجماعی است؛ بنا براین منظور از عدم آمرزش گناه شرک، گناه کسی است که از آن توبه نکرده باشد؛ با اظهار شگفتی از سخن زمخشری آن را در نهایت خطا و بطلان دانسته و می‌پرسد: آیا جز این است که خدای سبحان ابتدا تصریح کرده که گناه شرک غیر قابل آمرزش است و سپس گناهان دیگر را غیر از شرک قابل عفو دانسته است؟ وی سپس آنچه که در تفسیر زمخشری نفی و اثبات شده را در حکم و معنا یکی دانسته و می‌نویسد: سخن خدائی که فصاحتش

عقل‌ها را به شگفتی واداشته از مثل چنین نقیصه‌ای که در کلام هیچ عاقلی پسندیده نیست، به دور است (جوامع، ۱/ ۲۶۱) وی همچنین با نقل روایتی از امام صادق که فرموده است: «اگر بیم و امید مؤمن، سنجیده شود، متعادل خواهد بود.» معتقد است: این آیه مؤمنین را میان بیم و امید و بین فضل و عدل خدا به انتظار روا داشته است. صفت مؤمن همین است که همواره میان بیم و امید و عدل و فضل خداوند قرار داشته باشد (مجمع، ۳/ ۸۸).

### نتیجه‌گیری

بسیاری از استدلال‌های عقلی زمخشری در باب توحید و عدل، این ادعا را تأیید می‌کند که رویکرد عقلی در این زمینه از پشتوانه‌های قابل توجهی در متون روایی شیعی متکی به اهل بیت پیامبر علیهم السلام برخوردار بوده و نظر به تقدم زمانی اندیشه شیعی در این‌باره، در تأثیرپذیری تفکر اعتزالی تردیدی وجود ندارد.

در تفسیر کلامی طبرسی، جامع‌ترین الگویی که مفسر می‌تواند با تبعیت از آن، به درک کامل تری از معارف کلامی قرآن نائل گردد، علاوه بر استفاده از اجماع عقلی، کارکردهای برهانی عقل و سنت نبوی بر پیوند با عترت علیهم السلام، به‌عنوان تنها وارثان حقیقی پیامبر (ص)، استوار است که ارتباط افزون‌تر آن، درک حقایق بیشتری را در تبیین استدلال‌های منطقی و برهانی آیات بدنبال خواهد داشت.

عمده‌ترین آسیب روشی تفسیر کلامی زمخشری، اعتماد به حاکمیت عقل بر نقل، فقدان رویکرد واحد به روایات تفسیری، نفی نقش روایات در تفکیک ظواهر و نصوص قرآنی، عدم توجه کافی و شایسته به قرائن و دلالات قرآنی، خلط حوزه‌های مختلف زبانی قرآن و نگرش گزینشی به ادله و استدلال‌های جانبدارانه در تفسیر آیات است که از پیامدهای آن مغالطات کلامی در برخی از مفاهیم و حقایق اساسی قرآن، از جمله قضا و قدر، عصمت انبیاء، لزوم نصب، فضیلت و عصمت امام، شفاعت و امکان عفو مرتکب کبیره بدون توبه و... می‌باشد.

### منابع

- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، ۱۹۶۱ م  
 ابن اثیر، علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، بیروت، دارالصادر، للطباعه و النشر بیروت، ۱۳۸۶ ق.  
 ابن بطوطه، محمود بن ابراهیم، رحله ابن بطوطه، تحقیق علی المنتصر الکتانی، بیروت، موسسه الرساله، ۱۴۰۵ ق.

- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، *العقد الفريد*، المكتبة الشاملة، بی‌تا.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *الکافی الشاف فی تخریج احادیث الکشاف*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
- ابوزید، نصر حامد، *مفهوم النص*، ترجمه مرتضی کریمی نیا، طرح نو، ۱۳۸۰.
- ادنه وی، احمد بن محمد، *طبقات المفسرین*، مدینه، مکتبه العلوم و الحكم، ۱۴۱۷ ق.
- باثورث، *سلجوقیان*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، مولی، ۱۳۸۰.
- برنجکار، رضا، *روش شناسی علم کلام*، قم، موسسه علمی و فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۹۱.
- تهانوی، محمد اعلی، *موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶ م.
- حلمی، احمد کمال الدین، *دولت سلجوقیان*، ترجمه عبدالله نصری، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۳.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، *تاریخ بغداد*، تحقیق عبود الشالچی، بی‌نا، بیروت، ۱۴۱۷ ق.
- ذهبی، محمد حسین، *التفسیر و المفسرون*، دارالکتب الحدیثه، ۱۳۹۶ ق.
- ذهبی، محمد بن احمد، *تاریخ اسلام*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
- زیدان، جرجی، *تاریخ آداب اللغه العربیه*، دارحکمه الحیاه، بیروت، ۱۹۹۲ م.
- سروش، عبدالکریم، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، انتشارات صراط، چاپ هفتم، ۱۳۷۹.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم بن احمد، *الملل و النحل*، تحقیق محمد سید گیلابی، بیروت، دارالمعرفه، بی‌تا.
- طباطبائی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر المیزان*، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *تفسیر جوامع الجامع*، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه، تهران، ۱۳۷۷.
- \_\_\_\_\_، *مجمع البیان فی تفسیر قرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- طوسی، محمد بن حسن، *الفهرست*، تحقیق جواد قیومی، قم، بی‌نا، ۱۴۱۷ ق.
- عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، *طبقات مفسرین شیعه*، قم، نوید اسلام، ۱۳۷۲.
- قاضی عبدالجبار بن احمد، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، تحقیق محمد مصطفی حلمی، مصر، الدار المصریه للتالیف و الترجمه، ۱۳۸۵ ق.
- \_\_\_\_\_، *فضل الاعتزال و طبقات المعتزله*، تحقیق فؤاد سید، الدار التونسیه للنشر، تونس، ۱۴۰۶ ق.

\_\_\_\_\_، *متشابه القرآن*، قاهره، مكتبه دار التراث، بي تا.

متقى هندی، على بن حسام الدين، *كنز العمال فى سنن و الاقوال و الافعال*، بيروت، مؤسسه الرساله، الطبعة الثانيه، ١٤٠٧ ق.

محمود كامل، احمد، *مفهوم العدل فى تفسير المعتزله*، بيروت، دار النهضة العربيه، ١٤٠٣ ق.

موسوى بجنوردى، كاظم، *دايره المعارف بزرگ اسلامى*، تهران ١٣٨٨