

بلی چوبلیبل آمل شود ترانه سرای
چه جای زمزمه عندلیب شیراز است
طالب آملی

سیری در آراء کلامی طبری

تألیف: دکتر محمود فاضل (یزدی مطلق)
به یادبود یکهزار و صدمین سال درگذشت
محمّد بن جریر طبری آملی

بسم الله الرحمن الرحيم

و هیچکس بدانسان کتابی نوشته است^۱ فاج‌الدین سبکی گوید: این خزیمه به ابابکر بن بالویه گفت: شنیده‌ام تفسیر طبری را کتابت کرده‌ای؟ گفت آری؟ من آن را در مدت هفت سال تحریر کردم، این خزیمه این تفسیر را بخوان و ببین که از چند سال آن را بازگرداند و گفت که از اول تا آخر این تفسیر را خواندم. دانستم که بر روی زمین، داننا از طبری کسی نیست^۲.

فَرُطْخَانی گوید: طبری بهترین تفسیر را پدید آورد، در آن تمام نکات لازم را ذکر کرده است، از جمله، ناسخ و منسوخ آیات را بیان داشته و مشکلات و غرایب قرآن را توضیح داده و معانی آن را گفته است، آراء مختلف اهل تأویل را آورده و از آن میان، صحیح را گزین کرده، در این تفسیر به ایراب کلمات اشاره رفته و پاسخ ملحدین داده شده و داستانه‌ها و قصص ملت‌ها گذشت آمده، خلاصه کلمه به کلمه این تفسیر حاوی حکمت‌هایی است که اگر اندیشمندی ادعا کند که من از این

امام بزرگ و مجتهد علی‌الاطلاق ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب^۱ یا محمد بن جریر بن یزید بن خالد^۲ طبری آملی^۳ یکی از برجسته‌ترین چهره‌های درخشان علمی و دینی عصر خویش بود. فقهی برجسته و بزرگ و مفسری بی نظیر و محدث و مؤرخ بود و در علوم قرآنی، نحو، شعر، لغت تسلط کامل داشت و سال ۵۲۲۴. ق یا ۵۲۲۵. ق در آمل از شهرهای طبرستان ایران زاده شد و در شامگاه روز یکشنبه ۲۸ شوال ۵۳۱۰. ق در بغداد درگذشت^۴ حمدا... مستوفی تاریخ وفات طبری را سال ۵۳۲۰. ق نگاهشده است^۵ که گویا سهوی باشد؟ در آغاز، شافعی مذهب بود لکن آن را رها کرد و خود مذهب مستقلی در برابر مذاهب اربعه اهل سنت تأسیس کرد و گروهی از اعظم عصر از او پیروی کردند و به ترویج مذهبش کتاب نوشتند و از مذهب جریری دفاع نمودند و پاسخ ایرادات وارده را دادند^۶ صاحب‌القدرست، برخی از تألیفات او را ذکر کرده و از آن میان گوید تفسیر طبری بی‌مانند است

کتاب، ده کتاب در رشته های مختلف علوم خواهم ساخت، اذعانی
گزار نخواهد بود^۱ از آنچه گفته شد بخوبی معلوم گردید که بحث
پیرامون این تفسیر بزرگ کار آسانی نیست، گرچه گفتار ما در این
مقاله، پیرامون آراء کلامی جریر طبری است در تفسیر او، نیز انزامی
پس دشوار خواهد بود که نیاز به بررسی و دقت و صبر و تحمل مشکلات
بسیاری دارد، لکن از باب مالایدرک کله، لایترک کله، شمه ای از آراء
و نظریات کلامی ابوجعفر طبری در این مختصر اشارت می شود، باشد
که زمینه را برای تحقیقات عمیق و نتایج ریشة دیگر فراهم سازد.

روش محمد بن جریر طبری در تفسیر قرآن

بروکلمن گوید: نخستین کسی که کتاب تاریخی کاملی را به
زبان عربی تصنیف کرد، یکنفر مویخ ایرانی الاصل بوده است بنام
ابوجعفر محمد بن جریر طبری^۱، نگارنده این سطر می گوید: آری همین
دانشمند ایرانی بوده است که بهترین تفسیر قرآن کریم را به لغت نازی
نگاشت که از حیث ارزش و اعتبار مورد اعتماد قاطبة اهل سنت و جز
مواردی معدود مورد توجه عموم محققین شیعه هست. طبری در این
تفسیر، یکی از طریق استنباط معانی قرآن را، استعمال شعراء و ادبای
عرب می داند و می گوید کتاب مقدس آسمانی به زبان عرب نازل شده
است، چون بر محمّد (ص) نازل شده، و حضرت محمّد (ص) هم عرب
بوده است، مضافاً که در قرآن آمده است «انّا انزلناه قرآناً عربیاً لعلکم
تعقلون»^۲ و نیز در آیه دیگر آمده است: «و انّه لتنزل رب العالمین نزل
به الّرحم الامین علی قلبک لتلکون من المعتبرین بلسان عربی مبین»^۳
بنابراین باید معانی آیات نازل شده بر رسول خدا (ص) موافق با معانی
کلمات عرب باشد و همچنانکه در کلام عرب، اجازت، اختصار، اظهار
اخفا و یا در برخی موارد اکثار و یا اطاله در حد مدح و تکرار، خاص،
عام، ذکر صفت بجای موصوف و بالعکس، تقدیم، تاخیر... هست در
این کتاب الهی نیز خواهد بود^۴. همچنین اسلوب قرآن، اسلوبی عربی
است.

این روش را گروهی از مفسرین اهل سنت و برخی از مفسرین
شیعه نیز بکار بردند که از آن جمله است شیخ الطائفة ابوجعفر طوسی
مشوفی ۴۶ هـ. ق در تفسیر ثنویان و ابوعلی فضل بن حسن طبری مشوفی
۵۴۸ هـ. ق در تفسیر مجمع البیان از همین شیوه استفاده کرده اند. البته
این روش برای اولین بار شاید در تفسیر ابن عباس بکار رفته باشد. چه او
در بیان معانی قرآن به موارد استعمال آن لفظ در اشعار عرب استدلال
می نمود^۵.

بحثی پیرامون «تأویل»

طبری در اینجا روش شناخت تأویل قرآن را بیان می دارد و با
استفاده به آیه ۴۴ سوره نحل:
«و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الهمیم و لعلهم یتفکرو»
و آیه ۶۴ سوره نحل: «و ما انزلنا علیک الکتاب الا لتبین لهم الذی
اختلفوا فیه و لهدی و رحمة لهم یؤمنون»
و آیه ۷ سوره آل عمران:

ام الکتاب و اتیری متشابهات فاتما الذین فی قلوبهم زیح فیتعنون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویلہ و ما یعلم تأویلہ الا الله
و الراخون فی العلم یقولون آما به کل من عند ربنا ما ینذکر
الا اولوالالباب»

می گوید به موجب آیات فوق روش رسیدن به معرفت تأویل قرآن سه

طریق است

۱- آیاتی که، تفسیر و توضیح آنها فقط از طریق شخص بعیر
اکرم (ص) بیان شده است و مراد از آنها را تنها از راه بیان رسول
اکرم (ص) باید دانست، مانند آیاتی که در آنها امر، نهی، حقوق الهی
و مردم، حدود اجتماعی، و طائف مردم نسبت به یکدیگر و واجبات و
مستحبات و سایر احکام الهی در آن آیات ذکر شده است، هیچکس از
حدود و مقدار و کیفیت این گونه آیات اطلاعی پیدا نمی کند مگر از
طریق بیان و توضیح رسول الله (ص) و خصوص صریحه و احادیث نبویه
ما را بناتوی اینگونه آیات راهنمایی می کند.

۲- قسم دیگر آیاتی هستند که هیچکس از تاویل آنها آگاهی
ندارد و مراد از آن آیات را فقط خداوند می داند از قبیل ساعت قیامت،
نفخ صور، نزول حضرت عیسی بن مریم (ع) و نظائر اینها، که زمان دقیق
آنها را احدی نمی داند، تنها ممکن است شروط و مقدمات آن را عده ای
بدانند، چنانکه در آیه ۱۸۷ سوره اعراف آمده:

«یسألونک عن الساعة ایان مرصاها قل انما علمها عند ربی
لا یجئها الا هیئت الا هو یقتل فی السموات و الارض لا تأتیکم
الا بئنة یسألونک کأنک حنفی عنها قل انما علمها عندنا
ولکن اکثر الناس لا یعلمون»

هرگاه از رسول اکرم (ص) در این باره پرسیده می شد. آن حضرت به
پاره ای از شرایط و علائم و مقدمات قیامت اشاره می فرمود «ان یخرج
انما فیکم قاتنا حسیبه و ان یخرج بعدی فاقه خلیفتی علیکم» و نظائر این
مطالب که همگی گویای این نکته است که پیامبر اکرم (ص) وقت
دقیق این حوادث و وقایع را نمی دانسته و فقط از علائم و نشانه های آن
اطلاع داشته است.

۳- برخی آیات هستند که هرکس که زبان عربی بداند، معنا و
مقصود آن آیات را خواهد فهمید، چون یک معنا و مفهوم بیش ندارند و
احتمال معنی دیگری در آنها داده نمی شود، مثلاً هرکس که زبان عربی
را بداند و این آیه را بشنود

«و اذا قیل لهم لا تنفدوا فی الارض قالوا انما نحن مصلحون،
الا انهم هم المفسدون ولکن لا یشرعون»

بدون شک چنین کسی معنای افساد در زمین را خواهد دانست که مراد،
کارهای زیان بار است، و معنای اصلاح را نیز خواهد فهمید که عبارت
از انجام کارهای مفید برای مردم است گرچه هر مصادیق اصلاح و افساد
را نداند.

از آنچه گفته شد معلوم گردید که تأویل آیات قرآن را کسی
می داند که به زبان عرب آشنا باشد و آیات هم، آیاتی باشند که دارای
یک معنا باشند، نه آیاتی که شامل احکام و قوانین الهی باشد چه تأویل
این گونه از آیات را فقط پیامبر (ص) می داند و خداوند، علم به آنها را به

رسولش عطا کرده است و نه آبیانی که حاوی وقایع و حوادث خاصی هستند که دانش چنین آیات نزد خدای تعالی هست و احدی از آنها اطلاعی ندارد.

ابوجعفر طبری برای اثبات مدعای خویش بذکر چند حدیث در این باب می‌پردازد. از جمله: ... عن ابی الزناد قال: قال ابن عباس: التفسیر علی اربعة اوجه: وجه تعرفه العرب من کلامها، و تفسیر لایعقل احد بجهالته و تفسیر یعلمه العلماء و تفسیر لایعلمه الا الله...^{۱۵}

عقیده طبری در خصوص تفسیر به — رای —.

طبری معتقد بود که در تفسیر قرآن، رأی، دخالتی ندارد مگر در مورد تفسیر لغوی اصولاً تفسیر مبنی بر رأی، مقبول نظر اکثر مسلمین نبود. از مومنی که جهت‌به در عالم اسلام ظهور کردند، تأویل در آیات قرآن شروع شد و در قرن دوم و سوم هجری، بید، معتزله و اسماعیلیه و صوفیه این فکر را دنبال کردند.

ابوجعفر طبری جهت اثبات مدعای خویش به نصوص نقلیه اشاره می‌کند و به ذکر روایاتی می‌پردازد که در آنها بخشی از تفسیر به رأی نهی شده است از جمله: عن معین بن جبیر، عن ابن عباس، أن النبی صلی الله علیه وآله قال: «من قال فی القرآن برأیه فلیترأ مقعد من النار» و چند روایت دیگر، پس از آن، طبری می‌گوید که این روایات بخوبی گواهی می‌دهند که آن قسم از آیات قرآن کریم که معنای آن جز از طریق بیان رسول اکرم (ص) و یا توسط نشانه و قرینه‌ای از جانب آن حضرت، فهمیده نمی‌شود، احدی حق ندارد که این گونه آیات را به رأی و عقیده خود تفسیر و تأویل کند، و اگر چنین کند بفرس اینکه تفسیر او درست هم باشد باز از روی حدس و گمان نظر داده است نه از روی علم و یقین، هرکس که از روی حدس و گمان در دین خدا سخن گوید، در واقع چیزی را به خدا نسبت داده است که به آن علم ندارد، در صورتیکه پروردگار در قرآن کریم صریحاً از این عمل نهی کرده است، چنانکه در آیه ۳۳ سوره اعراف می‌فرماید:

«قل لّما حرّم ربی الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا اثم و البغی بغیر الحنّ و انّ تشکروا بالله مالک یترل به سلطاناً و ان تقولوا صلی الله مالا تعلمون»

بنابراین، هرکس که آبیانی را تأویل و تفسیر کند که معنی و مراد و مقصود آن آیات جز با بیان رسول اکرم (ص) فهمیده نمی‌شود. قطعاً این شخص، چیزی گفته است بدون علم گرچه سخن او با حقیقت مطابقت داشته باشد، و این است معنای حدیث نبوی (ص): عن جندب أن رسول الله (ص) قال: «من قال فی القرآن برأیه فأسأب، فقد أخطأ» بموجب این حدیث، چنین کسی خطا کرده است چون از روی علم و آگاهی سخن نگفته و نزد پروردگار گناهکار خواهد بود.^{۱۶}

تفسیر مأثور:

تفسیر مأثور، تفسیری است که توضیح مراد و مقصود آیات الهی توسط قرآن یا بیان و تصریح ببعمر اکرم (ص) یا ائمه اطهار (ع) یا صحابه و یا تابعین داده شود.

شک نیست که بزرگترین دایرة المعارف پر بها در زمینه تفسیر مأثور، اثر محمد بن جریر طبری است که بنام تفسیر طبری و یا جامع البیان... معروف است.

طبری تفسیر عظیم خود را با تکیه به روایات تفسیری فراهم آورد، در عین حال به — درآیه — هم توجه داشته، بلکه جمع میان روایت و درایة کرده است، لکن بیشتر، جانب روایت را گرفته و همین امر، موجب گردید تا تفسیر او مقبول مسلمین باشد. او معتقد بود که در تفسیر قرآن، رأی دخالتی ندارد مگر در مورد تفسیر لغوی، یا اینکه طبری به نقل تکیه کرده است در عین حال نهایت دقت و احتیاط را در صحت ضبط و نقل، رعایت کرده است^{۱۷} و به نقد روایات پرداخته، و احادیثی را که صحت انتساب آنها به رسول الله (ص) ثابت شده است در تفسیر هر آیه‌ای مقدم می‌دارد اما احادیث مرفوعه از غیر رسول الله (ص) را در باب هر آیه‌ای پس از اینکه آن روایات را نقل می‌کند یکی از آنها را بر دیگر روایات ترجیح داده و به این مناقشه پایان می‌دهد، چنانکه در تفسیر آیه: براءة من الله و رسوله... در همین‌جا استفاده کرده است^{۱۸} طبری در این راستا، روایتی را بر دیگر روایات ترجیح می‌دهد که نسبت آن حدیث به رسول الله (ص) و صحابه ثابت شده باشد.

تفسیر طبری و مسائل کلامی:

با مراجعه به تفسیر کبیر طبری، بخوبی معلوم خواهد گردید که **ابوجعفر طبری** در بسیاری از آیات قرآنی، متعرض حجات کلامی آنها نیز شده است و این خود گواه آنست که این مفسر بزرگ، ... مباحث اعتقادی نیز همچنان عالی برجسته بوده است او بهنگام تفسیر آبیانی که مربوط به عقائد است آنها را برابر مشرب خویش توضیح می‌دهد و چون آیه کلامی مخالفین را نقد می‌کند و به مناقشه آنها می‌پردازد، بخوبی از عهده این امر برمی‌آید^{۱۹}. طبری در مجادلات کلامی و مناقشه آراء دینی، و بموافقت عقائد اهل سنت گام برداشته است و این نکته بطور وضوح از ایراداتی که بر نظریات، قدریه و جهمیته و نظایر اینها وارد ساخته پیدا است، و در ذیل به قسمتی از آنها اشاره می‌شود.

صفات الهی:

غضب

طبری در ذیل آیه: غیر المغضوب علیهم گوید: میان متکلمین در تفسیر غضب الهی اختلاف است. بعضی گویند: غضب خداوند بر مخلوق، بمعنی عقوبت کردن پروردگار است کسانی را که استحقاق عقوبت داشته باشند در دنیا یا در آخرت، چنانکه در آیه ۵۵ سوره زخرف آمده: فلما أسفونا انتقمنا منهم فأغرقهم اجمعین عذاهای گویند: غضب الهی بر بسندگان بمعنی توبیخ نمودن و سرزنش کردن حق تعالی بر اعمال و گفتارشان است. تحقیق اینست که پروردگار دارای غضب است و غضب الهی هم از حیث مفهوم با غضب انسان تفاوتی ندارد، لکن از لحاظ کیفیت معنا فرق می‌کند چون غضب در انسان، موجب انفعال است و بحال آدمی ضرر دارد و شخص را به رنج درمی‌آورد، در صورتی که ذائب الهی محال حوادث نیست و تغییری در او راه ندارد، پس



کیفیت غضب در حق تعالی با کیفیت غضب در انسان متفاوت است، چنانکه مفهوماً خداوند مانند انسان منصف به صفت علم و قدرت می‌شود لکن کیفیت معانی و حقایق علم و قدرت در حق تعالی غیر از آن کیفیتی است که در انسان می‌باشد.^{۲۰}

معانی: استهزاء خدعه و مکر و نسیان الهی:

طبری می‌گوید: خداوند صفاتی را در قرآن کریم بخود نسبت داده است، چنانکه در آیه ۱۵ سوره بقره آمده: الله يستهزئ بهم... و آیه ۱۴۲ سوره نساء می‌فرماید: «يستخادعون الله و هو خادعهم» و در آیه ۵۴ سوره آل عمران آمده: و مکروا و مکرا و الله خیر الماکرین. طبری می‌گوید: در کیفیت استهزاء الهی نسبت به منافقین، میان مفسرین اختلاف است. برخی گویند این بآن معنا است که حق تعالی منافقین را بخاطر گناهانی که انجام داده‌اند، مورد توبیخ و سرزنش قرار می‌دهد، در کلام عرب نیز این معنا بکار رفته است و می‌گویند: چند روز است که فلاسی مورد مسخره قرار گرفته‌اند، مراد اینست که وی چند روز است مورد ملامت و توبیخ قرار گرفته است. استهزاء نیز بر عملی اطلاق می‌شود که موجب هلاکت و نابودی شخصی شده و این معنا نیز در کلام عرب بکار رفته است بنابراین استهزاء و مسخره پروردگار، منافقین و کفار را، باین صورت است که حق تعالی آنها را هلاک می‌نماید... پس از اینکه ابو جعفر طبری اقوال مختلفی را در این باب نقل می‌کند، نظر خویش را اظهار می‌دارد و می‌گوید: صحیح اینست که استهزاء در لغت عرب عبارت است از این که از انسان حالت و عملی سرزنش که ظاهر آن خوشحال کننده باشد، لکن در باطن موجب ناخوشی شخص گردد. مکر و خدعه هم بهین معنا آمده است منافقین که در ظاهر، خوشتر را جزو مسلمین حساب می‌آورند و در گفتار و کردار ظاهری بگونه‌ای عمل می‌کنند که مسلمانان آن را می‌خواهند، لکن چون در باطن، خلاف آن را عمل می‌کنند و موجبات ناراحتی مسلمین را فراهم می‌آورند، لذا حق تعالی همین گونه با آنان رفتار می‌کند، یعنی منافقین در ظاهر، جزو مسلمین حساب آمده‌اند و احکام اسلام بر آنها جاری است، بگونه‌ای که فکر می‌کنند پروردگار در روز قیامت نیز آنان را جزو مسلمین قرار خواهد داد، لکن در باطن، عذاب دردناک و کثیر سخت برای آنان فراهم آمده و بدین وسیله میان اولیاء الهی و مؤمنین خالص و میان منافقین و کافرین فرق قرار داده است، طبری می‌گوید در لغت عرب مکر، خدعه، مسخره بهین معنی استعمال شده است و این عیاس هم همین تفسیر را نموده است.

طبری در پاسخ کسانی که این صفات را از پروردگار نفی می‌کنند، گوید: همان‌طور که حق تعالی در قرآن تصریح نموده و خیر داده است که اقوام و ملت‌هایی را فرق وحشت نموده است همچنین در قرآن کریم این صفات را برای خویش الیبات نموده است و انکار استهزاء و مکر و خدعه مثل انکار غرق و خسف است. پس چگونه این را الیبات می‌کنند و آن را انکار می‌نمایند؟

و چه فرقی میان خبر دادن به خسف و مکر و میان منصف نمودن خویش به مکر و استهزاء و خدعه هست؟ پیداست که انکار یک صفتی

از صفات الهی که در قرآن آمده انکار قرآن است و انکار قرآن هم موجب خروج از اسلام می‌باشد.^{۲۱}

بحث پیرامون — بَدَ اللَّهُ —

در قرآن کریم آیاتی هست که در آن‌ها — بدَ — دست به خداوند نسبت داده شده است. چنانکه در آیه ۶۳ سوره مائده آمده: «و قالت اليهود يدالله مغلولة غلت ايديهم و لعنوا بما قالوا بانه مستوطان يتفق كيف يشاء.»

طبری در مورد اینگونه آیات که اشاره به — دست خداوند — شده است، قول قشمتیه و قشمتیه را پذیرفته است که دست را بمعنی عضوی از بدن می‌دانند بلکه معتقد است که خداوند همچون انسان جسم نیست تا عضوی بنام دست داشته باشد، همچنین عقیده اصحاب رأی و تأویل از قبیل معتزله و اهل فیهم قبول ندارد که اینها می‌گویند — بدَ — دست بمعنی قدرت و نعمت است، چون عرب، هیچگاه — بدَ — دست — را باین معانی بکار نبرده است، بلکه مراد از — بدَ اللَّهُ — عطاء و بخشش می‌باشد که از باب اضافه صفت به موصوف است، یعنی اضافه نمودن صفت صاحب بد که اتفاق و نفع رساندن است به — بدَ — چون عطایا غالباً توسط دست داده می‌شود، نظیر این استعمال، در کلام عرب بسیار است، چنانکه اشعری در آن قصیده عالی گوید:

يداك يدا امجدك فكف مفيدة + و كف اذا ماضن باؤدك تنفق

طبری پس از بیان نظریه خود، به رذ اقوال متکلمین پرداخته و گوید برخی از اهل جلد — بدَ — را به — نعمت — معنی کرده‌اند، و گروهی — بدَ — را عبارت از — قوت — می‌دانند، و عده‌ای هم می‌گویند — بدَ — عبارت از — ملک — است، و با شواهدی که در قرآن کریم و کلمات عرب هست، همه این معانی باطل می‌باشد. یکی از فصول بسیار مهم تفسیر طبری در بخش عقائد، همین فصل است.^{۲۲}

در معنی استواء

در قرآن کریم، لفظ — استواء — به خدای سبحان نسبت داده شده است، چنانکه در آیه ۲۹ سوره بقره آمده است:

«هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات...» وآیه ۵ سوره طه: «الرحمن على العرش استوى».

در عهد رسول الله (ص)، صحابه معنی استواء را پذیرفتند بدون آنکه از کیفیت آن بحث نمایند در دوره‌های بعدی مفسرین اسلامی در تفسیر کلمه استواء، اختلاف کرده‌اند، طبری پس از ذکر آراء مختلف در این باب می‌گوید تنها معنای آن که مذكوره از نظر لغت عرب صحیح است اینکه استواء به معنای علو و ارتفاع و برتری خداوند است و مراد از علو و ارتفاع هم بمعنی انتقال از مکان نیست بلکه مراد، علو و ارتفاع سلطنت و ملک است.^{۲۳}

رؤیت حق تعالی

در قرآن کریم و نیز در روایات و احادیث، کلماتی آمده است که از ظاهر آنها چنین فهمیده می‌شود که مردم، در دنیا و یا در آخرت، پروردگار خود را می‌بینند، صحابه بدون این که معتقد به تشبیه و یا تجسیم شوند، باین آفات ایمان آوردند، در دوره‌های بعدی در کیفیت رؤیت باری تعالی اختلاف شد. طبری عقیده به جواز رؤیت خدای سبحان دارد، چنانکه در ذیل آیه ۱۰۳ سوره انعام آمده: «لا تدركه الابصار وهو يدرک الابصار وهو اللطيف الخبير» می‌گوید ادراک، غیر از رؤیت است، چون گاهی چیزی درک می‌شود اما رؤیت نمی‌شود، چنانکه در آیه ۶۱ سوره شعراء می‌فرماید:

«فلما تراء الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون».

طبری چنین اظهار می‌دارد که در آیه فوق نفس رؤیت حق تعالی نشده است بلکه نفس ادراک گردیده، و ادراک بمعنی احاطه است، پس ممکن است خداوند با چشم دیده شود، اما ادراک نگردد، مثل این که علم به حق تعالی ممکن است اما احاطه به او غیرممکن، چنانکه در آیه ۲۵۵ سوره بقره می‌فرماید:

«ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء» که در این آیه تصریح شده است که احاطه با جواز نیست، اما — الا بما شاء — جایز است.^{۲۴}

تکلیف مالا یطاق

یکی از مباحث مورد اختلاف میان متکلمین، اینست که آیا عقلاً تکلیف مالا یطاق جایز است یا نه؟ ابو یوسف طبری همچون اشعری معتقد به جواز تکلیف مالا یطاق است، وی در ذیل آیه ۷ سوره بقره: «حتم الله علی قلوبهم و علی سمعهم» می‌گوید: قوی‌ترین دلیل بر ضعف قول کسانی که تکلیف مالا یطاق را جایز نمی‌دانند همین آن است، چون حق تعالی صریحاً خبر داده است که وی بر قلب‌های برخی از کفار ماهر نهاده و گوش‌هایشان را از شنیدن معارف حقّه، منحرف ساخته است و در مین حال، تکلیف از هیچ یک از آنان برداشته نشده است، بلکه مکلف و موظف با انجام دقیق همه تکالیف هستند و در ترک آنها وعده عقوبت و عذاب داده شده است، با وجود این بطور قاطع خبر داده است که آنان هرگز ایمان نخواهند آورد.^{۲۵}

طبری در ذیل آیه ۲۰۴ سوره بقره: «یا ایها الناس اعبداوا ربکم الذی خلقکم و الذین من قبکم لعلکم تتقون» می‌گوید این آیه از مهم‌ترین ادله جواز تکلیف مالا یطاق است، چون این بداننا آياتی آمده است که

در آنها، دو گروه از منافقین را یاد کرده است، اتول فرموده: «ان الذين كفروا استواء عليهم ان انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون» حتم الله علی... دوم آمده: «یخادعون الله و الذین آمنوا و ما یدعون الا انفسهم و ما یشرعون» خداوند در این آیات، منافقین و کافرین را امر به پرستش و توبه و اطاعت فرموده است در صورتی که صریحاً گفته است که آنان هرگز ایمان نخواهند آورد و بر انحراف و گمراهی خود خواهند ماند، در آغاز گفته: ... سواء علیهم ان انذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون در این آیه می‌فرماید: یا ایها الناس اعبداوا ربکم الذی... تکلیف مالا یطاق هم همین است.

خلق افعال

یکی دیگر از مباحث مورد اختلاف متکلمین این است که فاعل افعال عباد، چه کسی می‌باشد؟ معتزله گویند چون انسان، قادر است و افعال خویش را از روی قصد و داعی به جای می‌آورد پس آدمی، خالق افعال خویش است، باین معنا که آدمی، خود، افعال خویش را احداث می‌کند خواه آن فعل از افعال قلوب باشد یا از افعال جوارح؟ و خواه آن فعل فعل مباشر باشد یا با فعل متولد.^{۲۶}

طبری در ذیل آیه ۱۷ سوره انفال: «قلتم قتالوهم ولكن الله قتلهم و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی و لیسلی المؤمنین منه بلاء حسناً ان الله سمیع علیم» می‌گوید این آیه، قوی‌ترین دلیل است بر فساد قول معتزله در این باب، چون خداوند کشته شدن مشرکین را در جنگ بدر توسط مؤمنین، بخودش نسبت داده است و از مؤمنین نفی کرده، چون شیب قتل مشرکین، خدا بوده است و با اراده او بوده، همچنین در جماعت^{۲۷}

«و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی» خداوند زخمی را به رسول اکرم (ص) نسبت داده است، پس از آن این فعل را از آن بزرگوار نفی کرده و خبر داده است که تیرانداز، عداست و همو شیب زخمی بوده است.^{۲۸}

کسب

یکی از مسائل مشکله اعتقادی اسلامی اینست که آیا انسان فاعل و خالق افعال خویش است یا اینکه بشر در کارهایش هیچگونه اختیاری ندارد و در حقیقت، پدیده آورنده کارها و اعمال شخصی، خداوند می‌باشد. در قرآن کریم آیاتی هست که از ظاهر آنها معنی اجبار فهمیده می‌شود و اینکه بجز پروردگار عالم، هیچ فاعلی وجود ندارد و فاعل تمام افعال اوست، و در قیال این آیات دسته دیگری از آیات هست که سخن از آزادی و اختیار انسان بیان آورده و آدمی را مسئول افعال خویش دانسته که تفصیل این بحث را در کتب مربوطه می‌توان دید.^{۲۹}

در این باب میان متکلمین اسلامی اختلاف است چنانکه قبلاً گفته شد، معتزله عقیده دارند که افعال عباد، مخلوق اوست و بشر، فعل خویش را احداث می‌کند، معتزله جهت اثبات مدعای خود، دلائل عقلی و نقلی مفصلی اقامه کرده‌اند که ذکر آنها از حوصله این بحث خارج است.

اشعری، افعال انسان را مخلوق خدا می‌داند و بشر، کاسب آن افعال است. — کسب — در لغت بمعنی جمع و تحصیل چیزی است.^{۳۰} و



بمعنی بدست آوردن منفعت و دفع ضرر نیز آمده^{۳۲} احمدنگر در تعریف کسب گوید:

«مباشر الاسباب بالاختیار و صرف العبد قدرته»^{۳۳} متکلمین فرق میان کسب و خلیق را چنین بیان داشته اند که: «الکسب بقع بآلة و الخلق لا بآلة». ابوجعفر طبری به تبعیت از اشعری قائل به کسب است و در ذیل آیه ۱۶ سوره بقره: اولیک الذین اشتروا الضلالة بالهدی... پس از نقل اقوال می گوید: به نظر من بهترین و صحیح ترین تفسیر آیه این است که هر کافر و منافقی با کسب کفر و ظلمات ایمان و هدایت را رها کرده است و پیداست که هر مشتری در قبال چیزی که می گیرد، مبلغی از نقدینه خویش را از دست می دهد، چنانکه در آیه ۱۰۸ سوره بقره آمده: «ومن یتبدل الکفر بالایمان فقد ضل سواء السبیل»^{۳۴}.

جبر و اختیار

چنانکه گفتیم در قرآن کریم آیاتی هست که در آنها نفی جبر شده است، از قبیل:

کل نفس بما کسبت رهبت. (المدرثر ۳۸)

من عمل صالحاً فلنفسه و من اسائر فلعلها. (فصلت ۴۶)

هنا لک تیلوکل و نفس ما اسلفت. (یونس ۳۰)

وقل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر (کهف ۲۹)

انا هدیناه السبیل انما شاکراً و انما کفوراً (الانسان ۳) ... و بسیاری آیات دیگر در قبال این آیات، آیات دیگری هست که جبریه بآنها استساک می کنند، از جمله:

قل ان یوحینا الا ما کتب الله لنا (توبه ۵۱)

کذلک ینزل الله من یشاء و یریدی من یشاء،

قل لا املک لنفسی نفعاً و لا ضرراً الا ما شاء الله (اعراف ۱۸۸)

و لقد بعثنا فی کل امة رسولاً ان اعدوا الله و اجتنوا الطاغوت فمنهم من هدی الله و منهم من حقت علیه الضلالة (نحل ۳۶)

ولو شئنا لایتنا کل نفس هداهما و لکن حق القول لا ملان جهنم من الجنة و الناس اجمنین (سجده ۱۳)

ولا ینفعکم نصیحتی ان اردت ان اصبح لکم ان کلان الله یرید ان ینویکم... (هود ۲۴) و دیگر آیات

آیات دیگری هم هست که مورد تمسک هردو دسته است، از جمله:

کلاً الله تذکره فمن شاء ذکره، و ما ینذرون الا ان یشاء الله. (المقدر ۵۴-۵۵-۵۶)

ان الله لا یغتر ما یقوم حتی ینفروا ما بانفسهم و اذا اراد الله بقوم سوء افلا مردله و ما لهم من دونه من وال (رعد ۱۱)

مفسرین در تفسیر این آیات اختلاف کرده اند، عده ای قائل به جبر شده اند و گروهی هم معتقد به اختیار، جبریه کسانی هستند که در حقیقت، قدرت فعل را از بنده سلب کرده اند و آن را به حق تعالی نسبت می دهند، جبریه بر چند دسته هستند، یکی جبریه خالص که برای انسان هیچ گونه قدرتی بر انجام اعمال خود قائل نیستند. دیگر جبریه معتدل که انسان را دارای قدرت می دانند، لکن قدرت او را مؤثر در فعل

نمی دانند. مؤم کسانى هستند که می گویند که برای قدرت حادثه در حدوث فعل، تنها اثری که هست - کسب - است^{۳۵}، اشعری گوید کسب آنست که فعل با قدرت مُحدثه پدید آید، و هر فعلی که با قدرت قدیمه ایجاد گردد، صاحب آن قدرت را فاعل حقیقی و خالق آن فعل نامند، و هر فعل که با قدرت مُحدثه پدید آید، صاحب آن قدرت را مکسب و فعل او را - کسب - گویند،^{۳۶} و چون انسان فاقد قدرت قدیمه است پس فاعل و خالق فعل نیست^{۳۷}.

ابوجعفر طبری در این باب، همین عقیده را اظهار داشته است و از اشعری پیروی نموده و بهترین شاهد مدعی اش خویش را آیه ۱۲۲ سوره انعام دانسته که خدای تعالی می فرماید: «کذلک زین للکافرین ما کاترو یملون».

طبری معتقد است که خذلان کافر بدست حق تعالی است، باین صورت که خداوند اعمال زشت کفار را بنظرشان آراسته تا گمان کنند که این اعمال زشت، نیکوست، برای اینکه مستحق عقاب و عذاب گردند. در اینجا طبری بر معتزله حمله می کند و نظریه آنان را که

می گویند حق تعالی تمام لغو را به بنده تفویض نموده است و هیچ گونه دخالتی در اعمال ایمان ندارد و اسباب و وصول به طاعت و معصیت، برای همه عباد یکسان است، رد می کند و می گوید اگر چنین بود لازم بوده همانطور که معاصی و فساد بر منافقین و کفار زینت داده شده، بنظر انبیا و اولیاء الهی نیز کفر و ظلمات آراسته می شد و ایمان و طاعت هم بر کفار جلوه می کرد بهمان صورتی که بنظر انبیا و اولیاء الهی می رسد، در صورتی که این چنین نیست، چون انبیا و اولیاء مؤمنین ذاتاً طاعت و ایمان را دوست دارند و کفار هم کفر و معصیت در نظرشان شیرین است، بنابراین، اسباب وصول بر طاعت و ایمان بطور مساوی در اختیار عباد نیست^{۳۸} طبری معتقد است که علل و اسباب رسیدن به ایمان و طاعت، غیر از عوامل و عللی است که شخص را به کفر و معصیت می رساند، و هر دو نوع اسباب به دست حق تعالی است، چنانکه پروردگار در آیه ۱۲۵ سوره انعام می فرماید:

«و من یرد ان ینقله یجعل صدره ضرباً حرجاً» خدای سبحان در آغاز این آیه می فرماید: فمن یرد الله ان ینهدیه یشرح صدره للإسلام... خداوند خیر

داده است هرکس را که بخواهد بسوی اسلام هدایت کند باو شرح صدر عنایت فرماید و هرکس را که بخواهد گمراه شود، سینه‌اش را ضیق گرداند نسبت به اسلام، معلوم است که شرح صدر برای ایمان، غیر از نصیحت آنست و اگر این دو یکی بود، لازمه‌اش این بود که ابوجهل هم دارای شرح صدر باشد و سینه مبارک رسول الله (ص) هم ضیق باشد!؟ در صورتی که بدون شک این عقیده کفر است. پس معلوم گردید که هر دو سبب از سوی حق تعالی است، چون خداوند به این دو امر خبر داده است.^{۳۹}

هدایت و ضلالت

یکی دیگر از مسائلی که مورد تحقیق متکلمین اسلامی قرار گرفته است. مسئله هدایت و ضلالت است و در قرآن کریم آیاتی هست که در آنها به این نکته اشاره رفته که خداوند هرکس را که بخواهد هدایت فرماید یا گمراه نماید. معتزله گویند: - اِضلال - یعنی گمراه کردن عملی قبیح است، و ذات پروردگار هم از ارتکاب عمل قبیح، منزّه است سپس همه آیاتی را که اضلال از آنها فهمیده میشود تاویل کردند.^{۴۰}

اشعری هدایت را چنین معنی کرده است که پروردگار در مصیبت کاران، نیرویی و قوه‌ای بر هدایت می‌دهد و این قدرت بر هدایت را هدی گویند و اِضلال هم عبارت است از اینکه پروردگار بآنها قوه کفر می‌دهد.^{۴۱}

طبری در این باب با اشعری هم عقیده است و در ذیل آیه «غیر المغضوب علیهم ولا الضالین» گویند: برخی از معتزله بر این عقیده هستند که توصیف حق تعالی نصاری را بصفته گمراهی و اضافه نمودن و آن را بخصش آنان، همچنان توصیف نمودن یهود بصفته مغضوب بودن، خود دلیل روشنی است بر صحت نظریه قدریه که یهود و نصاری در مغضوب بودن و گمراهی، کمال استقلال را دارند و خداوند هیچگونه تأثیری در عمل آنان ندارد.

طبری در پاسخ آنان می‌گوید که اینها از خصوصیات زبان عرب، هیچگونه اطلاعی ندارند چون نسبت مغضوب بودن به یهود و گمراهی به نصاری از باب نسبت اضافه سبب به مسبب است مثل «التحرکت الشجره» و «اضطرب الارض» یعنی درخت تکان خورد و زمین لرزید در صورتیکه نه درخت بخودی خود حرکت می‌کند و نه زمین بنفسه می‌لرزد بلکه باد درخت را به حرکت درآورده و زلزله باعث لرزیدن زمین شده است در مورد مغضوب علیهم و الضالین هم اینچنین است که مغضوب بودن و گمراهی به یهود و نصاری نسبت داده شده و در صورتی که خداوند عامل اصلی گمراهی آنان و مغضوب بیودنشان می‌باشد نظیر

این جمله در کلام عرب بسیار است حتی در قرآن کریم نیز مکرر استعمال شده است مثل آیه «حاشی اذا کتتم فی الفلک و جرم بهم» یعنی زمانی که شما در کشتی بودید و آن کشتی حرکت می‌کرد که حرکت به کشتی نسبت داده شده است و بدون شک کشتی بخودی خود نمی‌تواند حرکت کند و عامل دیگری موجب حرکت آن شده است و یا آیه: اقربت من اتخذ الهه هواه و اضله الله علی علم و ختم علی سمعه و قبله و جعل علی بصره غشاوة فمن یهدیه من بعد الله فلا یندکرون (جاثیه^{۴۲})

که در این آیه حق تعالی صریحاً اینگونه افعال را بخود نسبت داده است و مقض و هادی، جز خداوند کسی دیگر نیست، قرآن به زبان عرب نازل شده است و عرب هم فعل را به موجدش نسبت می‌دهد، گرچه ظاهراً آن فعل از غیر موجدش ظاهر شده باشد. مخصوصاً عملی که عبد آن را کسب کند و خداوند موجد آن عمل باشد که چنین افعالی هم می‌شود به فاعل آن نسبت داد و هم به خداوند چون فاعل آن فعل، کسب کننده آن است و خداوند هم ایجاد کننده آن!^{۴۳}

طبری در ذیل آیه ۱۶ سوره اعراف: «قال فیما افویضتی لافعدن لهم صراطک المستقیم» گویند: «فیما افویضتی» یعنی فیما اضللتنی. و همان‌طور که هدایت، دست خداوند است، اضلال هم بدست اوست، از این آیه بخوبی فساد قول معتزله ظاهر می‌شود که هرکس ایمان بیاورد و یا کافر شود، همه بخاطر اسباب و عللی است که خداوند آن علل و اسباب را به عبد تفویض نموده است و سبب هدایت و ضلالت یک چیز است، در این آیه تصریح شده است که گمراه کننده، خداوند است.^{۴۴}

عَوْنُ الهی:

طبری در ذیل آیه: «ایاک نعبد و ایاک نستعین» معتقد است که انسان باید در کلیه اعمال و طاعات، عَوْنُ الهی را طلب کند و این عَوْنُ الهی، تفصیلی است از سوی خداوند نسبت به عبد و لطف اوست، و بر مؤمنین لازم است که دعا کنند و از حق تعالی بخواهند تا آنها را یاری کند بر انجام طاعات و عبادات، و بهترین دلیل بر اثبات این معنا آیه کریمه: ایاک نعبد و ایاک نستعین است!^{۴۵}

طبری در ذیل آیه ۳۵ سوره انعام: «اولو شاء الله لجمهم علی الهدی فلا ینکونن من الجاهلین» این آیه بطور وضوح دلالت دارد بر بطلان قول معتزله از قدریه که منکر عَوْنُ و الطاف الهی هستند برای کسانی که خداوند بخواهد، توفیقشان دهد تا بسوی حق هدایت شوند و مطیع او گردند و از کفر و ظلمات روی به گردانند، چنانکه حق تعالی خبر داده است: «اولو شاء الله لجمهم علی الهدی». و مسلم است که اگر خداوند اراده‌اش متعلق می‌گرفت، بدون شک همه هدایت می‌شدند و چون مشیت پروردگار تعلق نگرفته است، پس کلیه اسباب هدایت برای کفار فراهم نشده است.^{۴۶}

هدایت و ظلمات، موافق با عدل الهی است:

طبری در تفسیر آیه ۸ سوره آل عمران: «ارینا لاترعی قلوبنا بعد اذ هدینا و هب لنا من لدنک رحمۀ انک انت الوهاب» مقتضای عدل الهی اینست که خداوند قلب هر بنده‌ای را که مصلحت بدانند تیره سازد تا از راه حق بازماند، چون آیه در مقام مدح است، و بنده‌گان از عذای تعالی مشقت می‌کنند تا قلوبشان را زبغ نسازد و آنها را یاری نماید و رحمت خویش را نصیب آنان سازد، تا بدین وسیله دارای حسن بصیرت شوند و در راه حق ثابت بمانند.

در اینجا طبری بر معتزله اعتراض می‌کند، چه آنها می‌گویند: اگر خداوند قلوب بندگانش را تنگ سازد از قبول حق، این ظلم و جور است، و ظلم هم از مساحت مقدس ربوبی دور است. طبری در پاسخ اینها

می‌گوید اگر از اغه را ظلم بدانیم، لازمه اش اینست که وقتی می‌گوئیم: ربنا لاترع قلوبنا... ذم باشد نه مدح، چون معنی ربنا لاترع قلوبنا... اینست که ربنا لا نظلمنا ولا نجورنا، و این معنی، می‌رساند که سؤال کننده جاهل است، چون خدای تعالی به احدی ظلم نمی‌کند و در قرآن کریم این صفت از خداوند نفی شده است: «وما ربك بظالم للعبيد» (صفت ۱۶).

اعجاز قرآن

طبری در ضمن تفسیر سوره حمد، بهنگام پاسخ اشکالی که بتفسیل سخن گفته است می‌گوید نظم عجیب و تألیف بدیع قرآن خود معجزه است که مردم از آوردن مثل کوچکترین سوره آن عاجزند و همه بلغاه عالم از آوردن نمونه آن ناتوان و تمام ادبایه و شعراء متحیر و سرگردان، راهی جز تسلیم در برابر آن ندارند و ناگزیر میشوند که اعتراف نمایند این کتابی است آسمانی و معانی و محتوای آن نیز معجزه است و شامل ترغیب و تزهیب و امر و زجر و قصص و جدل و مثل و نظائر اینها که در هیچ کتابی نمی‌توان نظیر آن را دید...

طبری در مقدمه تفسیر خود، هنگامی که از عربی بودن قرآن و بلاغت آن سخن می‌گوید اعجاز قرآن را بر دو محور و اساس استوار می‌داند یکی اشعار غیب و پیش بینی هائی که در این کتاب مقدس شده است، دیگری نظم و تألیف قرآن که هر دو معجزه می‌باشند.^{۱۶}

ایمان

ابوجعفر طبری ایمان را عبارت از تصدیق به زبان و اعتقاد به قلب و عمل به جوارح می‌داند چنانکه در ذیل آیه ۸ سوره بقره «ومن الناس من يقول آمنا بالله و بالیوم الآخر» در ردّ جهیمه که ایمان را فقط تصدیق به زبان می‌دانند می‌گوید این آیه شاهی گویا بر بطلان نظریه جهیمه است، چون خداوند در این آیه از منافقین خبر داده است که آنها به زبان می‌گویند: «آمنا بالله و بالیوم الآخر» و خداوند این سخن و اعتراف لفظی آنها را رد می‌کند و می‌فرماید که اینها مؤمن نیستند چون نیت و قصدشان با زبانشان مخالف است لذا حق تعالی می‌گوید: «لو ما هم بمؤمنین» یعنی خداوند آنها را مؤمن نمی‌داند و حرف آنها را تصدیق نمی‌کند.^{۱۷}

چه کسی مخلد در آتش است؟

یکی از مباحث مورد اختلاف میان اشاعره و معتزله اینست که اگر کسی مرتکب گناه کبیره‌ای شد و از دنیا رفت، حکم او چیست؟

معتزله می‌گوید اگر صاحب کبیره بدون توبه از دنیا برود مخلد در آتش خواهد بود و جهت اثبات مدعای خویش، اولاً عقلی و نقلی اقامه کرده‌اند که این مختصر گنجایش ذکر آنها را ندارد. اشعری معتقد است که فقط کفار مخلد در آتش هستند، اما غیر کفار یعنی معصبتکاران و مرتکبین کبائر مخلد در آتش نخواهند بود.^{۱۸}



ابوجعفر طبری به تبعیت از اشعری می‌گوید که فقط کافر بالله مخلد در آتش است نه مؤمن بالله چون اولاً در آیه ۸۱ و ۸۲ سوره بقره آمده «بلی من کسب سینه و احاطت به خطیة فاولک اصحاب النار هم فیها خالدون و الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولک اصحاب الجنة هم فیها خالدون» بموجب این آیه‌ها مؤمن با عمل صالح مخلد در بهشت است پس معلوم میشود که معصبت کارانی که مخلد در آتش هستند غیر از مؤمنین هستند و مخلدین در دوزخ کافران هستند. ثانیاً روایاتی از رسول اکرم (ص) رسیده است که مؤمنین مخلد در آتش نیستند و کافران مخلد در آتش هستند.^{۱۹}

بقاء آتش و دوام بهشت

طبری در تفسیر آیه‌های: «بلی من کسب سینه و احاطت به خطیة فاولک اصحاب النار هم فیها خالدون و الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولک اصحاب الجنة هم فیها خالدون» می‌گوید حق تعالی در این دو آیه به بندگانش خبری می‌دهد از بقاء آتش دوزخ چون اهل آن همیشگی هستند و نیز از بقاء بهشت خبر می‌دهد چون مؤمنین در بهشت مخلد می‌باشند.^{۲۰}

این بود اجمالی از آراء اعتقادی و نظریات کلامی ابوجعفر طبری در تفسیر کبیرش. می‌دانم که بررسی دقیق در این باب کار آسانی نیست و نیاز به رنج فراوان و تشعّب بسیار و دقت و حوصله زیاد دارد لکن امیدوارم که این مقال آغازی باشد برای تحقیقات عمیق‌تر دیگر، توفیقی الا بالله ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا.

کتابنامه

- خطیب بغدادی، احمد بن علی.
- تاریخ بغداد او مدينة السلام، بیروت، دارالکتب العربی، جلد ۲ صفحه ۱۶۲.
- ندیم، محمد بن اسحاق.
- ۲ - الفهرست، تحقیق رضا تجدد، تهران، مکتبه الاسدی، ۱۳۵۰ شمسی، صفحه ۲۹۱.

- ابوالفداء، اسماعيل بن علي.
٣ - **تقوم البلدان**، ترجمه عبدالمحمد آيتي. تهران، بنياد فرهنگ ايران، ١٣٤٩ شمسي، صفحه ٥٠٣.
- ٤ - **تاريخ بغداد**، جلد ٢ صفحه ١٣٨.
- مستوفي قزويني، حمدالله بن ابي بكر.
٥ - **تاريخ گزيده**، باهتمام دكتور عبدالحسن نوائي. نهران، اميركبير، ١٣٦٢ شمسي، صفحه ٧٠٢.
- جرجي زيدان.
٦ - **تاريخ آداب اللغة العربية**، مهر، مطبعة الهلال، ١٩١٢ ميلادي، جلد ٢ صفحه ١٩٨.
- ٧ - **المهرست**، صفحه ٢٩٢.
- تاج الدين سبكي، عبدالوهاب بن تقي الدين.
٨ - **طبقات الشافعية الكبرى**، بيروت، دارالمعرفة، جلد ٢ صفحه ١٣٧.
- شمس الدين داودي، محمد بن علي.
٩ - **طبقات المفسرين**، قاهره، مكتبة الوهيبي، ١٣٩٢ هـ، ق، جلد ٢ صفحه ١١١.
- كارل بروكلمان.
١٠ - **تاريخ الادب العربي**، نقله الى العربية الدكتور عبدالحميد النجار. قاهره، دارالمعارف، ١٩٧٤ ميلادي، جلد ٣ صفحه ٤٥.
- ١١ - **قرآن كريم**، سورة يوسف آية ٢.
- ١٢ - **قرآن كريم**، سورة شعراء آية ١٥٥ - ١٩٢.
- ابوجعفر، محمد بن جرير.
١٣ - **تفسير طبري**، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق محمود محمدشاکر و احمد محمدشاکر. مصر، دارالمعارف، ١٣٧٤ هـ، ق، جلد ١ صفحه ٤٠٦.
- دكتور مصطفى الصاوي الجويني.
١٤ - **مناهج في التفسير**، اسكندرية، المعارف، صفحه ٢٩.
- ١٥ - **تفسير طبري**، جلد ١ صفحه ٢٦ - ٢٥.
- ١٦ - **همان مدرک**، جلد ١ صفحه ٢٧.
- گونلنيزير.
١٧ - **مذاهب التفسير الاسلامي**، قاهره، مكتبة الخانجي، ١٣٧٤ هـ، ق، صفحه ١١٠ و ١٠٩.
- ١٨ - **تفسير طبري**، جلد ١٤ صفحه ١٠٣ - ٩٦.
- ذهبي، دكتور محمد حسين.
١٩ - **التفسير والمفسرون**، بيروت، داراحياء التراث العربي، ١٣٩٦ هـ، ق، جلد ١ صفحه ٢٢٠.
- ٢٠ - **تفسير طبري**، جلد ١ صفحه ١٨٩.
- ٢١ - **همان مدرک**، جلد ١ صفحه ٣٠٦ - ٣٠٣.
- ٢٢ - **همان مدرک**، جلد ١٠ صفحه ٤٥٦ - ٤٥١.
- ٢٣ - **همان مدرک**، جلد ١ و جلد ١٩ صفحه ١٠٤.
- ٢٤ - **همان مدرک**، جلد ١٢ صفحه ١٥ و ١٤.
- ٢٥ - **همان مدرک**، جلد ١ صفحه ٢٦٦ و ٢٦٢.
- ٢٦ - **همان مدرک**، جلد ١ صفحه ٣٦٣.
- دكتور عبدالكريم عثمان.
٢٧ - **نظرة التكليف**، آراء القاضى عبدالغفار الكلاسة، بيروت،
- مؤسسة الرسالة، ١٣٩١ هـ، ق، صفحه ٣٢٢.
- ٢٨ - **تفسير طبري**، جلد ١٣ صفحه ٤٤٢ - ٤٤١.
- علامه حلي، حسن بن يوسف.
٢٩ - **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، قم، مؤسسه نشر اسلامي، ١٤٠٧ هـ، ق، صفحه ٣١١ يبعد.
- قاضى عبدالجبار بن احمد.
٣٠ - **شرح الاصول الخمسة**، تصحيح عبدالكريم عثمان. قاهره، ١٩٦٥ ميلادي صفحه ٣٦٥ - ٣٢٢.
- ابوالفداء، عبدالله بن حسين.
٣١ - **كليات ابي البقاء**، نهران، چاپ سنگي، ١٢٨٦ - ١٢٨٥ هـ، ق، صفحه ٢٨١.
- ٣٢ - **شرح الاصول الخمسة**، صفحه ٣٦٤.
- احمد نكري، عبدالله بن عبدالرسول.
٣٣ - **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المقلب به دستور الطغايا**، حدراباد دكن، ١٣٢٩ هـ، ق، جلد ٣ صفحه ١٢٢.
- ٣٤ - **تفسير طبري**، جلد ١ صفحه ٣١٥.
- شهرستاني، محمد بن عبدالكريم.
٣٥ - **مئل ونحل**، مؤسسه الحلبي، ١٣٨٧ هـ، ق، صفحه ٦٢ و جههين صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي. صفحه ١١٤ و تاريخ الجهيه والمعتزلة. صفحه ٦ يبعد.
- ابوالحسن لشكري، علي بن اسماعيل.
٣٦ - **مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين**، القاهره، مكتبة النهضة، ١٣٦٩ هـ، ق، جلد ٢ صفحه ١١٦.
- ٣٧ - **همان مدرک**، صفحه ١١٧.
- ٣٨ - **تفسير طبري**، جلد ١٢ صفحه ٩٣ و ٩٢.
- ٣٩ - **همان مدرک**، جلد ١٢ صفحه ١٠٩ و ١٠٨.
- ٤٠ - **مقالات الاسلاميين**، جلد ١ صفحه ٢٩٩ و ٢٩٨ و اصول الدين بغدادى، صفحه ١٤١.
- ميرزا شريف جرجاني، علي بن محمد.
٤١ - **شرح مواقف**، مصر، دارالطبايع عامره، ١٣٥٧ هـ، ق، جلد ٣ صفحه ١٤٣.
- ٤٢ - **تفسير طبري**، جلد ١ صفحه ١٩٧ و ١٩٦.
- ٤٣ - **همان مدرک**، جلد ١٢ صفحه ٣٢٢.
- ٤٤ - **همان مدرک**، جلد ١ صفحه ١٦٢.
- ٤٥ - **همان مدرک**، جلد ١١ صفحه ٣٤٠.
- ٤٦ - **همان مدرک**، جلد ٦ صفحه ٢١٣ و ٢١٢.
- ٤٧ - **همان مدرک**، جلد ١ صفحه ١٩٩ و ٢٣ و ٢٥.
- جلد ٢ صفحه ٣٧.
- جلد ٤ صفحه ١٥٢.
- جلد ١٤ صفحه ١٤٥ و ...
- ٤٨ - **همان مدرک**، جلد ١ صفحه ٢٧٢.
- ٤٩ - **شرح مواقف**، جلد ٣ صفحه ٣٣٥.
- ٥٠ - **تفسير طبري**، جلد ٢ صفحه ٢٨٣ و ٢٨٢.
- ٥١ - **همان مدرک**، جلد ٢ صفحه ٢٨٧.

تَهْنِئَةُ الْاَشْهَادِ

والتعزية لمن مات من رسول الله صلى الله عليه وآله

تأليف

ابو الحسن علي بن ابي طالب
عاش سنة ٥٠ هـ

تفسير

عبدالمجيب بن محمد بن ابي طالب
تحريراً

اختلاف الفقهاء

تأليف

الاسام بالله

(ابن جعفر محمد بن جرير الطبري)

طبع على نفقة مصحفه

(الدكتور فريدريك كزن الألماني البرليني)

الطبعة الثانية ٤

فنايخ الطبري

المعروف بفنايخ الاسم والملوك

المجلد الاول

مطبوعات
مؤسسة تأمل مطبوعات

ترجمه تاريخ طبري

ابو علي محمد بلعي

قسم مربوط بايران

مقدمه و حواشی
دکتر محمد جواد مشکور

اختلاف العرب

ذیول تاریخ الطبقات

مصنوعه ستار بیخ تطبیق
تعمیر و تصحیح و تفسیر
کتابخانه و کتابخانه
تألیف و تصحیح و تفسیر
مطبعه مطبوعات

طبع در تهران

مطبعه

تاریخنامه طبری

گردانیده
منسوب به بلعمی

از کهن ترین متون فارسی

بخش چاپ ناشده

اصحیح و تصحیح
محمد روشن

جامع البیان في تفسير القرآن

تأليف

الإمام الكبير والمحدث الشهير من أئمة
أمة على مقدمه في التفسير

أبي جعفر محمد بن جرير الطبري

المؤلف سنة ٢٠٠ هـ
وفضلاء آخرين

كتاب الملذبة

من ادب الفنا

تأليف أبي جعفر محمد بن جرير الطبري

مطبعه مطبوعات

اصحیح و تصحیح و تفسیر
کتابخانه و کتابخانه
تألیف و تصحیح و تفسیر
مطبعه مطبوعات

تاریخ بلعمی

تألیف محمد بن بلعمی

تعمیر و ترجمه تاریخ طبری

مطبعه مطبوعات

مطبعه مطبوعات