

## تفسیر قرآن در دوره کلاسیک و ادوار میانه



کلود ژیلیو  
ترجمه و نقد: سید محمد موسوی مقدم<sup>۱</sup>

### چکیده:

پژوهش حاضر به ترجمه، نقد و بررسی مقاله «تفسیر قرآن در دوره کلاسیک و ادوار میانه» نوشته کلود ژیلیو از دایرة المعارف قرآن لایدن که یکی از جدیدترین اقدامات علمی و فرهنگی شرق شناسان پیرامون معارف قرآن محسوب می شود، پرداخته است. در این مقاله، موضوعاتی چون ریشه یابی واژگان «تفسیر» و «تأویل»، سیر تطوّر تفسیر قرآن، ظهور علوم ادبی و زبان شناختی در عرصه تفسیر، تفاسیر روایی اهل سنت، گونه های تفسیری فقهی، کلامی و عرفانی و تفاسیر خوارج و شیعه و مهم ترین ویژگی های آن مطرح می شود.

مهم ترین نقد و بررسی هایی که در این پژوهش صورت گرفته، عبارتند از: خاستگاه واژه تفسیر و معنای اصطلاحی آن، جایگاه کلبی در میان محدثان و مورخان، جایگاه علمای

۱- عضو هیئت علمی پردیس قم دانشگاه تهران  
نشانی الکترونیکی: mosavi@quran.ac.ir

\* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۸/۲۵  
\* تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۸۹/۹/۲۶

برجسته شیعه همچون سید شریف رضی، شیخ طوسی و شیخ طبرسی، جایگاه تفسیر  
ابویوسف قزوینی و جایگاه بزرگ‌ترین تفاسیر روایی شیعه.

**کلید واژگان:** تفسیر، قرآن، شرق‌شناسان، روش‌های تفسیری، گرایش‌های تفسیری.



## ۱- مقدمه

یکی از موضوعاتی که به نظر می‌رسد جامعه اسلامی ما باید به آن همت گمارد، شناسایی پدیده شرق‌شناسی، تاریخچه و انگیزه‌های آن، چهره‌های برجسته شرق‌شناسی، مؤثرترین و حساس‌ترین آن‌ها، شناسایی مهم‌ترین و رایج‌ترین آثار شرق‌شناسان، مهم‌ترین موضوعات آن‌ها، مراکز شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی در جهان معاصر، روش‌ها و قالب‌های فعالیت‌های شرق‌شناسان در کشورهای مختلف جهان اسلام، مهم‌ترین دیدگاه‌ها و نظرات آنان نسبت به قرآن و دانش‌های برخاسته از آن و راه‌های مطالعه آن‌ها است. لذا، لازم است محققان و علاقمندان، کلیه تحقیقات و نظریات مثبت و منفی، شبهات و اشکال‌های شرق‌شناسان را درباره علوم قرآن و معارف درون قرآن کریم مطالعه و بررسی کرده و به پاسخ علمی آن بپردازند؛ به همین جهت، دامنه این تحقیق بسیار گسترده می‌نماید. گفتنی است که در خصوص موضوع شرق‌شناسی، دیدگاه‌های کلی شرق‌شناسان و پژوهش‌گران غربی پیرامون قرآن و اسلام کارهای ارزنده‌ای صورت گرفته است، اما در مورد دایرة المعارف‌ها و دانشنامه‌های شرق‌شناسان به ویژه دایرة المعارف قرآن لایدن هنوز کار جدی انجام نشده است که پژوهش‌گران توانمند و علاقمند به این حوزه از مطالعات قرآنی می‌توانند مطالعات و تحقیقات ارزنده و گسترده‌ای داشته باشند. باید اذعان کرد که ترجمه و نقد و بررسی چنین مقالاتی می‌تواند اذهان مسلمانان و پژوهش‌گران قرآن را نسبت به نوع نگرش شرق‌شناسان به قرآن و اسلام روشن و آشنا سازد.

در این راستا، نگارنده، موضوع «ترجمه، نقد و بررسی مقاله «تفسیر قرآن در دوره کلاسیک و ادوار میانه» از دایرة المعارف قرآن لایدن» نوشته آقای کلود ژیلیو را برای تحقیق و پژوهش برگزید تا گامی در راه دفاع از ساحت مقدس قرآن در برابر شبهات شرق‌شناسان نسبت به این کتاب آسمانی بردارد.

## ۲- ترجمه مقاله

تفسیر (تأویل) قرآن یکی از برجسته‌ترین شاخه‌های دانش‌های قرآنی (علوم القرآن) است<sup>۱</sup>؛ البته تفسیر قرآن، تنها بخشی از دانش تفسیر (hermeneutics) گسترده اسلامی است که در قلمروی حدیث و فقه دربردارنده تفاسیر معتبر اثرگذار است<sup>۲</sup>. مسلماً تفسیر موضوعات فقهی و حدیثی، نقش راهنما را در تفاسیر قرآنی ایفا می‌کند.

## ۱-۲. ریشه یابی و مفهوم واژگان عربی تفسیر، تأویل و اصطلاحات مرتبط با آن

واژه عربی «تفسیر» به معنای عمل تفسیر کردن، توضیح، متن تفسیری، تبیین و روشننگری است که اشاره ضمنی به تفسیر عینی از قرآن نیز دارد. این اصطلاح در مورد شرح و تفسیر آثار علمی و فلسفی نیز به کار می‌رود که در این صورت، معادل با «شرح» و «توضیح» است و عمدتاً برای اهداف غیر دینی، مانند تفسیر شعر و آثار فقه اللغوی، دستور زبانی، ادبی و غیره به کار می‌رود.<sup>۳</sup>

با اینکه واژه «تفسیر» در مواردی که بدون هیچ قیدی به کار می‌رود، غالباً به شرح و توضیحی قرآنی اشاره دارد، اما خاستگاه آن عربی نیست. فعل «فَسَّرَ» به معنای «کشف و نمایاندن چیزی پنهانی» است که وام واژه‌ای از زبان آرامی، سریانی یا مسیحی- فلسطینی تلقی می‌شود.<sup>۴</sup> عین همین فعل در زبان یهودی- آرامی نیز یافت می‌شود. از این رو، نمی‌توان دقیقاً مشخص کرد که کدامیک از اعراب یا مسلمانان، این واژه را از یهودیان یا مسیحیان اقتباس کرده اند.<sup>۵</sup>

زمان پیدایش واژه «تفسیر» به عنوان یک اصطلاح تخصصی روشن نیست، اما این واژه به عنوان واژه‌ای تک موردی (hapax- legomenon) در آیه ۳۳ سوره فرقان به کار رفته است، آنجا که می‌فرماید: «و برای تو مثلی نیاوردند، مگر آنکه ما حق را با نیکوترین بیان برای تو آوردیم».<sup>۶</sup> این استشهاد بی‌نظیر در یک سیاق احتجاجی<sup>۷</sup>، اطمینان خاطر می‌بخشد که هر گونه مخالفتی با [حضرت] محمد [ص] از سوی کافران، با امداد الهی رو به رو خواهد شد.<sup>۸</sup> اما واژه عربی «تأویل» به معنای «توضیح، تعبیر، برداشت و تفسیر» است و در لغت به معنای نوعی تفسیر است که چیزی به اصل خود ارجاع داده شود<sup>۹</sup> که دومین اصطلاح تخصصی در حوزه معنا شناختی تفسیر است. این واژه که هجده بار در قرآن آمده، بیانگر تفسیر قصص یا رؤیاهای (آیات ۳۶ و ۱۰۱ سوره یوسف)<sup>۱۰</sup> و یا تفسیری عمیق تر (آیه ۷ سوره آل عمران) است.<sup>۱۱</sup> البته اخیراً روشن شده که فعل «تَأَوَّلَ» که از آن اصطلاح «تأویل» ساخته شده است، پیش از آنکه تفسیری تمثیلی تلقی شود، در اصل به معنای «به کار بردن آیه‌ای برای یک موقعیت خاص» بوده است.<sup>۱۲</sup>

## ۲-۲. آغاز تفسیر قرآن

آغاز تفسیر قرآن نیز در معرض بحث و مناظره جدی واقع شده است. در اولین نگاه، فرد با دو مقوله متضاد مواجه می‌شود؛ یکی، دیدگاه مسلمانان سنتی و دیگری، قرائت

شرق شناسان.

بر حسب روایات اسلامی، تفسیر خود پیامبر(ص) سرآغاز این جریان است. آن گاه صحابه او همان تفاسیر را نقل کرده و به حجم آن افزودند، سپس نوبت به تابعین می‌رسد که آن‌ها نیز علاوه بر نقل تفاسیر گذشته، به حجم آن افزودند. سرانجام، نسل‌های بعدی مفسران، تفسیرهای پیامبر(ص)، محبوب‌ترین صحابه و تابعین را، آن گونه که در سلسله اسناد معتبر روایی<sup>۱۳</sup> تثبیت شده، تداوم بخشیدند. نام ده تن از صحابی پیامبر(ص) را در فهرست مفسران [قرآن] آورده‌اند که عبارتند از: چهار خلیفه اول<sup>۱۴</sup> - که در رأس آن‌ها [حضرت] علی (ع)<sup>۱۵</sup> است - سپس ابن مسعود، ابن عباس، ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابو موسی اشعری و عبدالله بن زبیر<sup>۱۶</sup>. دیگران به این فهرست، انس بن مالک، ابو هریره، جابر بن عبدالله و عمرو بن عاص را افزوده‌اند<sup>۱۷</sup>. ابن ندیم (در قرن ۴ ق/ ۱۰ م زندگی می‌کرد) که صرفاً آثار مکتوب را در فهرست موضوعی منابع عربی‌اش مورد توجه قرار داده، چنین فهرستی را ارائه نمی‌کند، به جز «تفسیر ابن عباس» به روایت مجاهد بن جبر (م ۱۰۴ ق/ ۷۲۲ م)<sup>۱۸</sup>.

عاصمی، دانشمند خراسانی کرامی (نحله کلامی از ماوراءالنهر)<sup>۱۹</sup> در سال ۴۲۵ ق/ ۱۰۳۴ م این گونه می‌گوید: «سنت مسلمانان همواره چهره‌های زیر را جزو جانشینان صحابه (تابعون) برمی‌شمرد، آنانی که در علم تفسیر صاحب نام و مشهور بودند»:

۱. سعید بن جبیر (م ۹۵ ق/ ۷۱۴ م)<sup>۲۱</sup>؛
۲. عکرمه (م ۱۰۵ ق/ ۷۲۲ م)، مولی ابن عباس؛
۳. ابوصالح بازام، مولی امّ هانی (بنت ابی طالب)؛
۴. مجاهد بن جبر؛
۵. ابوالعالیه ریاحی (رفیع بن مهران، م ۹۳ ق/ ۷۱۱ م)؛
۶. ضحاک بن مزاحم (م ۱۰۵ ق/ ۷۲۳ م)؛
۷. علی بن ابی طلحه (هاشمی، م ۱۲۰ ق/ ۷۳۷ م)؛
۸. ابو مجلز لاحق بن حمید (سدوسی بصری، م ۱۰۶ ق/ ۷۲۴ م)؛
۹. حسن بصری (م ۱۱۰ ق/ ۷۲۸ م)؛
۱۰. قتاده بن دعامه سدوسی (م ۱۱۸ ق/ ۷۳۶ م)<sup>۲۲</sup>؛

نویسنده کرامی ما، خاطر نشان می‌کند که همه آن‌ها، به جز قتاده، از محضر ابن عباس بهره برده‌اند. با این حال، باید متذکر شد که ضحاک و حسن بصری در شمار شاگردان

ابن عباس محسوب نمی‌شوند.

در پایان، چون این دو فهرست، هر کدام ده تن [از مفسران صحابه و تابعین] را بزرگ داشته‌اند، روشن می‌گردد که معنایی نمادین دارند. این حقیقت که اکثر مفسران تابعین در مکه فوت کرده‌اند، بر میزان «صحت» این طریق نقل از پیامبر (ص) به بزرگ‌ترین صحابه و تابعین می‌افزاید. طرق متعددی که منسوب به شخصیت ابن عباس، معروف به «پدر تفسیر قرآن» است، این تلقی را از ویژگی دینی تفسیر تأیید می‌نماید.<sup>۲۳</sup>

از آنچه گذشت، برمی‌آید که به منظور تبیین کامل‌تر مسائل [و ابهامات] در زمینه آغاز و پیدایش کار تفسیر قرآن، نیاز به کاوش و تحقیقات بیشتری از جمله بر روی نسخه‌های خطی، ضروری می‌نماید. از این گذشته، چنین تحقیقاتی باید مسائل پیچیده و دشوار رابطه میان «خواندن» و «نوشتن» را در اوایل اسلام مورد توجه قرار دهد.<sup>۲۴</sup>

## ۳-۲. عصر تدوین

مراد از عصر تدوین، دوره‌ای است که از زمان شروع فعالیت‌های مکتوب تفسیری تا ارائه علوم مربوط به فقه اللغة، به ویژه صرف و نحو، در آثار تفسیری به طول می‌انجامد.<sup>۲۵</sup>

تفسیر ابوعبیده (م ۲۰۷ ق/ ۸۲۵ م) با عنوان «مجاز القرآن» یا «معانی القرآن» اثر فراء (م ۲۰۴ ق/ ۸۲۲ م) آخرین اثر [این دوره] است.

امروزه روشن و محرز شده است که آثار مکتوب، حداقل از اوایل قرن دوم هجری قمری (هشتم میلادی) شکل گرفته‌اند. البته نمی‌توان نتیجه گرفت که چنین آثاری، تفاسیر کاملی از قرآن ارائه کرده‌اند؛ بلکه ممکن است فقط به تفسیر بخشی از قرآن در قالب یک صحیفه<sup>۲۶</sup> پرداخته باشند و نیز نمی‌توان گفت که همواره بر اساس ترتیب نزول پیش رفته‌اند.

دلیل استعمال واژه عربی «تفسیر» برای این دوره، این است که واژه «تفسیر» هم اسم مصدر، یعنی «شرح و تفسیر» است و هم اسم ذات، یعنی «یک تفسیر قرآن»: در این دوره، اینکه مفسر مزبور اصلاً اثر کاملی تدوین کرده باشد یا اینکه صرفاً نوعی فعالیت تفسیری را با اتکا به نوشتار، مانند صحیفه فوق‌الذکر، عهده دار شده باشد، کاملاً روشن نیست؛ ولی تفسیر این دوره را می‌توان به سه دسته کلی تقسیم نمود: بازنویسی [لغوی]، نقلی [روایی] و فقهی.

چهره شاخص تفسیر لغوی، مجاهد بن جبر مکی (م ۱۰۴ ق/ ۷۲۲ م) است که غالباً به



شرح لغوی واژگان آیات پرداخته است: برای مثال، در مورد آیه ۲۳ سوره یوسف، «هر آینه پروردگار من»، مجاهد معتقد است که «پروردگار من»، یعنی «مولای من». دسته دوم از تفاسیر عصر تدوین، تفاسیر نقلی اند که اهمیت خاصی به حکایات آموزنده داده‌اند و به طور کلی از عقاید، رسوم و افسانه‌های باستانی خاور نزدیک، به ویژه محیط اجتماعی و فرهنگی یهودی- مسیحی آن رنگ می‌گیرد (این قصه‌ها و حکایاتی که در تفاسیر روایی نقل می‌شدند، دست آخر «اسرائیلیات» نام گرفتند، با اینکه رگه‌های بی‌زنانسی (رومی)، ایرانی، مصری و غیره نیز در اسرائیلیات وجود دارد). در تفسیر نقلی، این قصه واقعی است که ظاهراً از اهمیت والایی برخوردار است؛ با اینکه متن قرآن خودش زیربنای قصه را می‌سازد، ولی غالباً به منظور ساخت یک قصه سلیس، روان و یکنواخت تحت الشعاع قرار گرفته است.<sup>۲۷</sup>

دو مفسر سرشناس کوفی، سدی کبیر (م ۱۲۷ ق/ ۷۴۶ م یا ۱۲۸ ق/ ۷۴۷ م)<sup>۲۸</sup> و کلبی- تبارشناس و تاریخ‌نگار- نیز در این طبقه جای می‌گیرند. تفسیر کلبی را نه تنها در تفسیر مشکل دار منسوب به او، بلکه در میان تفاسیر اهل سنت متأخر نیز می‌توان یافت. حتی اگر او واقعاً شیعه می‌بود و به اصل «رجعت» امامان<sup>۲۹</sup> پس از غیبتشان اعتقاد می‌داشت، اثر تفسیری اش در محافل اهل سنت و نه شیعی نقل می‌شد.<sup>۳۰</sup> در بخش‌هایی از تفسیرش که توسط ابن طاووس شیعی (م ۶۶۴ ق/ ۱۲۶۶ م)<sup>۳۱</sup> گردآوری شده است، وی عمدتاً از مطالب تاریخ‌نگاری استفاده کرده است.<sup>۳۲</sup> در این باره، شایان ذکر است که شرح و تفسیرهای کلبی، به رغم شیعی بودنش، مخصوصاً در محافل غیر شیعی و به ویژه در میان کرامیه، مورد تکریم بود و خاصه در خراسان مانند نقل روایات تفسیری شان از ابن عباس، صحیح و معتبر تلقی می‌شد.<sup>۳۳</sup>

دو مفسر شهیر و پرآوازه خراسانی اهل بلخ، مقاتل بن حیان (م ۱۳۵ ق/ ۷۵۳ م) و مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ ق/ ۷۶۷ م یا بعد) هستند که هر دو سابقه جهاد در راه خدا را داشتند.<sup>۳۴</sup> اوّلی [مقاتل بن حیان] تفسیر کاملی ننگاشت، اما تقریباً به عنوان خطیبی معروف که توضیحات یا روایات را در قالب تهذیب و اصلاح دروس بیان می‌نمود، عمل کرد. تفسیرهایی میدراش گونه را می‌توان در خطابه‌هایش، مانند تفسیری که با استقبال نسبتاً سرد و بی‌روح در میان پیروان مکتب عقلانی عراق مواجه شد، یافت. برخی از روایات تفسیری اش، برای نمونه از سوی طبری و ابوالفتوح رازی (م بعد از ۵۲۵ ق/ ۱۱۳۱ م)<sup>۳۵</sup> نقل قول شده‌اند. در طبقه تفاسیر فقهی می‌توان تفاسیر مختلفی را قرار داد؛ برای نمونه، نخستین

تلاش‌ها مطابق با نظم فعلی متن قرآن و تفسیر آن بر مبنای موضوعات فقهی بوده است، در حالی که در تفسیر نقلی یا متنی «ترتیب کتاب مقدس در اغلب موارد به صورت یک چهارچوب اساسی ارائه می‌شود، بدین خاطر که تفسیر مطالب فقهی با ترتیب موضوعی، به صورت معیاری معین و مسلم درآمده است».<sup>۳۶</sup> شکل دیگری از تفاسیر فقهی، آن است که به بررسی آیات ناسخ و منسوخ می‌پردازد تا حکم فقهی نسخ شده معین شود.

مقاتل بن سلیمان، محور اصلی در پیدایش تفاسیر فقهی است. او در تفسیر فقهی کوچکش موسوم به «خمس مئة آیه» که ممکن است از تفسیر بزرگ روایی اش اخذ نموده باشد، موضوعات فقهی زیر را بررسی می‌نماید: دین، نماز، زکات،<sup>۳۷</sup> روزه، حج، قصاص، ارث، ربا، شراب،<sup>۳۸</sup> ازدواج،<sup>۳۹</sup> انکار، زنا، محصنه،<sup>۴۰</sup> سرقت، دیون، عهود،<sup>۴۱</sup> و جهاد. با اینکه بخش‌هایی از کتاب «جامع» ابن وهب نیز به این نوع تفسیر تعلق دارد، ولی مطالبش به روشی موضوعی مرتب نشده است: این کتاب بر طبق منابع اولیه و به شیوه کتب مسانید میبوست شده است. ابن وهب همچنین مطالبی را در خصوص «قرائات» قرآنی [در کتابش] درج نموده است.<sup>۴۲</sup>

#### ۲-۴- مرحله‌ای حساس و تعیین کننده: ارائه علوم ادبی و زبان شناختی

دانش قرائات قرآن در دوره عباسی، اندکی در حجاز و غالباً در بصره و کوفه پدیدار شد. متخصصان در این رشته، در علوم ادبی و زبان شناختی نیز تخصصی داشتند و سعی می‌کردند تا واژگان دشوار یا عبارات مشکل قرآن (غرائب) را با تمسک به علوم ادبی، لغت عرب و اشعار جاهلی تفسیر نمایند.<sup>۴۳</sup>

بدین ترتیب، قرائات قرآن، شاخه‌ای از علوم قرآن و بخشی جدا ناشدنی از تفسیر شد. سیبویه، نحوی بزرگ بصره (متوفای احتمالاً ۱۸۰ ق/ ۷۶۹ م در سنّ تقریباً ۴۰ سالگی)، بر روی قرائت بصری کار کرده بود و از این رو، پیشاهنگ ابو عبیده معمر بن مثنی (م حدود ۲۱۰ ق/ ۸۲۵ م)، لغوی و نحوی اصالتاً یهودی بصری، محسوب می‌شد که تفسیری قرآنی با عنوان «مجاز القرآن» نوشت.<sup>۴۴</sup>

گونه ادبی دیگری که دقیقاً با دیگر علوم قرآنی هم پیوند است، تفسیر «معانی القرآن» است که معمولاً به صورت «معانی و مفاهیم قرآن» ترجمه می‌شود؛ اما بهتر است که «ویژگی های قرآن» ترجمه شود. این نوع تفسیر، به توضیح مفردات قرآن در کنار قواعد ادبی، شعر و اختلاف قرائات می‌پردازد و کمتر به جهات تاریخ نگاری و نقل اسرئیلیات توجه دارد.<sup>۴۵</sup>



یکی از نخستین آثاری که به این گونه ادبی پرداخته، «معانی القرآن» فراء (م ۲۰۷ ق/ ۸۲۲ م)، دانشمند کوفی با گرایشات معتزلی است<sup>۴۶</sup> که اثرش احتمالاً توسط دیگران از [آثار] چهره‌هایی مانند معلّم کوفی اش کسایبی (م ۱۸۹ ق/ ۸۰۵ م) که یکی از هفت قاری معروف قرآن قلمداد شده<sup>۴۷</sup> و اخفش الاوسط بصری (م ۲۱۵ ق/ ۸۳۰ م)<sup>۴۸</sup> که با همان عنوان نوشته شده، پیشی جسته است. این گونه ادبی تفسیر در قرون بعد نیز ادامه یافت، برای نمونه آثار زجاج (م ۳۱۱ ق/ ۹۲۳ م؛ «معانی القرآن و اعرابه»)، ابو جعفر نحاس (م ۳۳۸ ق/ ۹۵۰ م؛ «اعراب القرآن»)، مکی بن ابی طالب قیسی (م ۴۳۷ ق/ ۱۰۴۷ م؛ «مشکل اعراب القرآن»)<sup>۴۹</sup>، ابوالبقاء عکبری (م ۶۱۶ ق/ ۱۲۱۹ م؛ «التبیان فی اعراب القرآن») و دیگران.

## ۵-۲- تفسیر خاصّ فقهی

با اینکه تفسیر فقهی تقریباً در هر مرحله‌ای از تاریخ تفسیر دایر بوده، «اما در برخی از آثار به صورت یک چهارچوب تحلیل فقهی، کاملاً برجسته شده که حتی در عناوین کتاب‌ها نیز منعکس می‌گردد»<sup>۵۰</sup>، مانند «احکام القرآن»<sup>۵۱</sup> که توسط جصاص حنفی (م ۳۷۰ ق/ ۹۸۱ م)، هراسی شافعی (م ۵۰۴ ق/ ۱۱۱۰ م)<sup>۵۲</sup>، ابن عربی مالکی (م ۵۴۳ ق/ ۱۱۴۸ م)<sup>۵۳</sup> و قرطبی مالکی [شهر قرطبه در اسپانیا] (م ۶۷۱ ق/ ۱۲۷۲ م) به رشته تحریر در آمده است. سه تفسیر اول، گرایشی ویژه به مطالب فقهی داشته و به همه آیات قرآن نیز پرداخته اند. تفسیر سوم که تفسیری مفصل است، در بردارنده رساله‌های فقهی با شرح و بسط‌های فراوانی است، بلکه تفسیری کامل با نقل‌های فراوان از تفاسیر یا مفسران اولیه، مانند مقاتل بن سلیمان و کلبی و تحلیل‌های ادبی و غیره است. بدین لحاظ، می‌توان آن را دایرةالمعارفی تفسیری به شیوه طبری قلمداد نمود.<sup>۵۴</sup>

## ۶-۲- تفسیر متکلمان جدلی یا نظری (تفسیر کلامی)

تفسیر کلامی به وسیله معتزله تقویت و استحکام یافته، حتی اگر آن‌ها را به واقع، مبتکر این نوع تفسیر ندانیم. از نمونه‌های بارز تفسیر کلامی می‌توان به متکلم و فقیه معتزلی بصری عمرو بن عبید<sup>۵۵</sup> و ابوبکر اصمّ (م ۲۰۰ ق/ ۸۱۶ م) - هر چند که ایشان همیشه مورد پذیرش دیگر متکلمان معتزله نبودند - اشاره کرد. او تفسیری تدوین نمود که نه تنها حاوی دیدگاه‌های معتزله راجع به آزادی اراده و عمل بود<sup>۵۶</sup>، بلکه مطالب تاریخی، زبان‌شناختی و فقهی<sup>۵۷</sup> را نیز در برمی گرفت.

از «تفسیر کبیر» ابوعلی جبّایی (م ۳۰۳/ق ۹۱۵ م) چیزی باقی نمانده، اما مطالب تفسیری مهمی اخیراً بر اساس نقل قول های آثار متأخر<sup>۵۸</sup> از ایشان، بازسازی شده است. فقیه حنفی و متکلم معتزلی خراسانی ابوالقاسم بلخی کعبی (م ۳۱۹/ق ۹۳۱ م) یک دوره دوازده جلدی تفسیر قرآن نوشته که باقی نمانده است، ولی نقل قول هایی از آن در تفاسیر بعدی، به ویژه «حقایق التأویل فی متشابه التنزیل» تألیف شریف رضی (م ۴۰۶/ق ۱۰۱۶ م) یافت می شود.<sup>۵۹</sup>

شایان ذکر است که ابوزید بلخی (م ۳۲۲/ق ۹۳۴ م) نیز کتابی با نام «نظم القرآن» نوشته که از میان رفته است، ولی قطعه هایی از آن را می توان به صورت نقل قول در منابع متأخر یافت. تنی چند از لغویون و نحوین برجسته، مانند فراء، ابو علی فارسی و رمانی نیز معتزلی هستند. علاوه بر این، معتزلیان نقشی عمده در تبیین و بسط اصل اعجاز قرآن و مطالعه جنبه های سبک شناختی اش ایفا کردند. از این زمان به بعد بود که گونه ادبی «نظم القرآن» (جاحظ معتزلی (م ۲۵۵/ق ۸۶۸ م) کتابی با این عنوان نوشته است) از سوی برخی علمای سنتی اهل سنت، مانند برهان الدین بقاعی شافعی سوری (م ۸۸۵/ق ۱۴۸۰ م) در تفسیر کبیرش با عنوان «نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور»<sup>۶۰</sup>، یا سیوطی در کتاب «تناسق الدرر فی تناسب السور» کوچکش برگرفته شد.

قاضی عبدالجبار همدانی (م ۴۱۵/ق ۱۰۲۵ م) مقالات تفسیری مهمی را نه تنها در کتاب «متشابه القرآن» خود، آنجا که متشابهات قرآن را بر مبنای عقاید معتزله تبیین نموده، بلکه در مجلدات متعددی از دایرة المعارف کلامی و حقوقی اش «المقنی فی ابواب التوحید والعدل» آورده است.

تنی چند از مفسران شیعی، مانند ابوجعفر طوسی (م ۴۶۰/ق ۱۰۶۷ م) و ابوعلی طبرسی (م ۵۴۸/ق ۱۱۵۳ م) نیز معتزلی بوده اند؛ لذا نقل قول هایی از مفسران اولیه معتزله را می توان در آثار ایشان یافت.<sup>۶۱</sup>

و اما، جارالله زمخشری (م ۵۳۸/ق ۱۱۴۴ م)، نحوی، مفسر و ادیب اهل خوارزم، تفسیرش با عنوان «الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل» مدت ها الگویی از تفسیر معتزلی به شمار می آمده است. در حقیقت، با اینکه دیدگاه های معتزلی به طور مسلم در این تفسیر یافت می شود، ولی بسیاری از آرای کلامی شان سرریخته مانده است و مؤلف آن تنها به عنوان خویشاوند و وارثی دور با شأن و منزلتی ناچیز در نظر گرفته می شود.<sup>۶۲</sup> شهرت و آوازه او در تفسیر چندان منوط به معتزلی بودنش نیست، بلکه بیشتر



به خاطر نحوی، لغوی و ارباب علم معانی و بیان و نقد ادبی بودنش است. به همین خاطر، او هنوز در محافل اصیل اهل سنت مورد تکریم است.<sup>۶۳</sup>

مهم ترین تفسیر معتزلی، توسط یک عالم معتزلی زیدی به نام ابویوسف قزوینی (م ۴۸۸ ق/ ۱۰۹۵ م) که شاگرد قاضی عبدالجبار بوده، نوشته شده است و شاید مفصل ترین تفسیری باشد که تاکنون تألیف یافته است، زیرا بر اساس گزارشی، این تفسیر سیصد یا ششصد و یا حتی هفتصد جلد بوده است. با اینکه چنین آماری مطمئناً مبالغه‌ای بیش نیست، ولی هیچ دلیلی برای شک و تردید در گواهی ابن عقیل وجود ندارد که می‌نویسد تفسیر قزوینی پیرامون آیه ۱۰۲ سوره بقره (و آنچه را شیطان صفت‌ها<sup>۶۴</sup> خوانده بودند، پیروی کردند)<sup>۶۵</sup> به تنهایی یک جلد کامل را به خود، اختصاص داده است.<sup>۶۶</sup>

واکنش اهل سنت در برابر فرق مختلف و به ویژه علیه معتزله در تفاسیر قرآن شان و بالاخص در تفاسیر متکلمان جدلی اهل سنت، منعکس است. در بخش شرقی جهان اسلام، متکلمی حنفی به نام ابومنصور ماتریدی (م ۳۳۳ ق/ ۹۴۴ م) که بعدها به عنوان بنیانگذار مکتب کلام جدلی شناخته شد، تفسیری با عنوان «تأویلات القرآن» یا «تأویلات اهل السنة» نوشت که تنها یک جلد آن چاپ شده است (و بقیه به زودی چاپ و منتشر خواهد شد). این تفسیر از اهمیت خاصی برخوردار است، زیرا هم معرّف عقاید ماتریدی در منطقه ماوراءالنهر است و هم مطالب تفسیری بسیار قدیمی - از جمله تفسیرهای معتزلی - را که مؤلف، آن‌ها را ردّ می‌کند، حفظ می‌کند.

فقیه شافعی و متکلم اشعری فخرالدین رازی (م ۶۰۶ ق/ ۱۲۱۰ م)<sup>۶۷</sup> نیز از مفسران برجسته تفسیر متکلمان جدلی است. او تفسیر «مفاتیح الغیب» (معروف به «التفسیر الکبیر») خود را در سنین جوانی در خراسان شروع نمود و در جاهای مختلف نگارش آن را ادامه داد. دلیل روشنی وجود ندارد که خودش این تفسیر را به پایان رسانده باشد؛ برای مثال، به نظر می‌رسد که تفسیر سوره‌های عنکبوت تا یس، از آن او نباشد.<sup>۶۸</sup> مطمئناً، اسباب رایج تفسیر قرآن در آن مطرح شده، ضمن اینکه ارجاعاتی نیز به مفسران گذشته، از جمله معتزله داده است. تفسیر وی نه تنها مبتنی بر آرای شخصی اوست، بلکه بیشتر صبغه فلسفی و کلامی دارد. فخر رازی هر جا که مناسب ببیند، مسائل مختلف را به صورت سؤالات مدرسی (همان مسئله عربی است که جمع آن مسائل می‌باشد) مطرح می‌کند که در پی آن نظرات دانشمندان مختلف را در راستای خطوط بحث شان می‌آورد و این‌ها پیش از آن است که نتیجه گیری شخصی خود را ارائه نماید. اگر چه جهت گیری وی به عمد ضد معتزلی بوده،

ولی با این حال به میزان زیادی مدیون تفسیر آنان بوده است.<sup>۶۹</sup>

## ۷-۲- تفسیر خارجی و شیعی (تفاسیر خوارج و شیعیان)

قدیمی ترین تفسیر خوارج که هنوز موجود است، تفسیر هود بن محکم (یا محکم) اباضی هواری (متوفای حدود ۲۸۰ ق/ ۸۹۳ م یا ۲۹۰ ق/ ۳-۹۰۲ م) اهل اورس یا الجزیره امروزی است که اخیراً در چهار جلد تدوین شده و در واقع تلخیصی از تفسیر یحیی بن سلام بصری که مدتی را در قیروان زندگی می کرد، به دست می دهد. طبیعی است که بخش عظیمی از روایات تفسیری که در کتاب هود آمده، از ابن سلام گرفته شده است، به خصوص آن تفسیرهایی که از کلبی، مجاهد و حسن بصری ارائه شده و به میزان قابل توجهی از مطالب تفسیری، به ویژه از بصری در این کتاب یافت می شود. این تفسیر به ویژه، گواهی ارزشمند بر تفسیر اولیه اباضی و مخصوصاً در باب ایمان و اعمال<sup>۷۰</sup> است - دیدگاه‌هایی که در تقابل با دیدگاه‌های مرجئی ابن سلام بوده - علیه مفهوم شفاعت پیامبر[ص] از دیدگاه اهل سنت قرار می گیرد. معمولاً موضوعات قضائی و آن مسائلی که خاص اباضیه بوده‌اند را می توان در این تفسیر یافت.<sup>۷۱</sup>

تفاسیر اولیه زیدیه در «تفسیر» ابوجارود (متوفای پس از ۱۴۰ ق/ ۷۵۷-۸ م) که دارای تمایلات جبری و حاوی مباحث تاریخی و میدراش گرایانه بوده، معرفی شده اند. بیش از دوپست نقل قول از تفسیر او، در تفسیر قمی به جا ماند که چندان شگفت انگیز نیست؛ چرا که شیعیان امامیه، جارودیه را با توجه به دیدگاه تند شیعی شان «زیدیه متعصب» می نامیدند.<sup>۷۲</sup>

تفاسیر شیعه امامیه را می توان به دو دسته اساسی تقسیم کرد: تفاسیر پیش از مکتب تفسیری «آل بویه» و تفاسیر پس از مکتب تفسیری «آل بویه». توجه به این نکته ضروری است که عصر آل بویه (۳۳۴-۴۴۷ ق/ ۹۴۵-۱۰۵۵ م) به خاطر خلاقیت های کلامی و نوآوری های ذهنی پر دامنه خود در اصل امامت، یک دوران طلایی برای شیعه امامیه به شمار می آید.<sup>۷۳</sup>

بیشتر تفاسیر دوره نخست، از اواسط قرن سوم هجری قمری (نهم میلادی) تا اواخر قرن چهارم هجری قمری (دهم میلادی)، در فاصله زمانی بین غیبت صغری (که در سال ۲۶۰ ق/ ۸۷۴ م یا ۲۶۴ ق/ ۸۷۸ م شروع شد) و غیبت کبری (۳۲۹ ق/ ۹۴۱ م) امام دوازدهم تدوین شد. بدون تردید، از دوره امام پنجم، محمد باقر[ع] (م ۱۱۳ ق/ ۲-۷۳۱ م) و امام

ششم، فرزندش جعفر صادق [ع] (م ۱۴۸ ق/ ۷۶۵ م)، «ادبیات را ضمن مطالب تفسیری متقدم می آورده اند. با این حال، به نظر می رسد که روایات اولیه تفسیری ویرایش و اصلاح شده باشند».<sup>۷۴</sup> مفسران این دوره عبارتند از: فرات بن فرات کوفی (سال های طلایی اش در نیمه دوم قرن سوم هجری قمری (نهم میلادی) و احتمالاً قرن چهارم هجری قمری (دهم میلادی)؛ علی بن ابراهیم قمی (در روزگار [امام] حسن عسکری [ع] می زیسته، متوفای ۲۶۰ ق/ ۸۷۳ م)<sup>۷۵</sup>؛ عیاشی (سال های طلایی اش در پایان قرن سوم هجری قمری (نهم میلادی) و شروع قرن چهارم هجری قمری (دهم میلادی) و نعمانی (متوفای حدود ۳۶۰ ق/ ۹۷۱ م).<sup>۷۶</sup> ویژگی های اصلی تفاسیر قبل از مکتب تفسیری «آل بویه» عبارتند از:

۱- تفسیر مبتنی بر احادیث روایی شیعی بوده است؛<sup>۷۷</sup>  
 ۲- وابستگی شدید به متن قرآن، با توجه خاص نسبت به آیاتی که اشاره به نظرات شیعه دارد؛

۳- کم ترین گرایش به موضوعات یا مسائل خاص کلامی که به موضوع انتصاب امام مربوط شود، مانند موضوع عصمت امام از خطا، اشتباه و گناه و شفاعت در روز رستاخیز؛<sup>۷۸</sup>  
 ۴- ظهور گرایشی به غایت ضد سنی که اساساً رویکردی خصمانه نسبت به صحابه پیامبر [ص] داشته است.<sup>۷۹</sup>

روش هایی که از سوی این مفسران به کار گرفته شدند، تفسیرهایی با ماهیت متنی بودند، «که سعی شان بر این بود که بین متن قرآن و آن دیدگاه هایی که معتقد بودند باید از متن اقتباس کرد، هماهنگی ایجاد نمایند» و نیز تفسیر قصصی، «که مبتنی بر مفاهیم کلی و اساسی شیعی - امامی در متن است».<sup>۸۰</sup> برخی از چاپ های اخیر این متون گهگاه و به خصوص در اظهارات به غایت ضد سنی موجود در کتب خطی و چاپ های سنگی حذف شده اند.

در میان تفاسیر روایت محور دوره دوم تفسیر شیعی امامی<sup>۸۱</sup>، تفسیر پرآوازه «روض الجنان و روح الجنان» (احتمالاً اولین تفسیر مکتوب فارسی است) اثر ابوالفتح رازی (سال های طلایی اش در نیمه اول قرن ششم هجری قمری (دوازدهم میلادی)<sup>۸۲</sup> و «البرهان فی تفسیر القرآن» بحرانی (م ۱۱۰۷ ق/ ۱۶۹۶ م) می باشند که تقریباً تنها آن دسته روایات تفسیری را که از مفسران پیشین اقتباس شده و به امامان شیعه منتسب شده اند، نقل قول می کنند.

دو تن از سترگ ترین مفسران این دوره که پیش از این نامشان در بالا همراه با

معتزلیان آمد، عبارتند از: ابوجعفر طوسی (م ۴۶۰/ق ۱۰۶۷ م)، مؤلف «التبیان فی تفسیر القرآن»<sup>۸۳</sup> و ابوعلی طبرسی (م ۵۴۸/ق ۱۱۵۳ م)<sup>۸۴</sup> که «مجمع البیان فی علوم القرآن» را نگاشت، اثری که به میزان قابل ملاحظه‌ای وامدار و مدیون طوسی است. این دو تفسیر، قرابت آشکاری را با تألیفات تفسیری در خور پذیرش اهل سنت، مانند گرایش به قرائت مختلف و توضیحات نحوی و لغوی، نشان می‌دهند و دیدگاه‌های معتدلی درباره میزان اهمیت خاص تفاسیر شیعی ارائه می‌دهند. با این حال، باید دیدگاه‌های معتزلی آنان را نیز مورد توجه قرار داد.<sup>۸۵</sup>

## ۸-۲- تفسیر عرفانی

سؤال مهمی که در مورد تفسیر عرفانی قرآن مورد توجه قرار گرفته، این است که «قرائت درون نگرانه از چه زمانی آغاز شد؟». در واقع، حسن بصری را که یکی از چهره‌های برجسته تاریخ عرفان اسلامی است، باید آغازگر تفسیر عرفانی دانست؛ هر چند که آموزه‌های وی به صورت پراکنده به دست ما رسیده است. ما به صحت دیدگاه‌های [امام] جعفر صادق [ع] بیشتر یقین داریم. خاستگاه تاریخی «تفسیر» منسوب به او هر چه باشد، ورودش به محافل عرفانی قرن سوم هجری قمری (نهم میلادی) با تلاش‌هایی که برای تحکیم آموزه‌های عرفانی اهل سنت مبذول داشته، همخوانی دارد.<sup>۸۷</sup>

روش تستری (م ۲۸۳/ق ۸۹۶ م) در تفسیر قرآن، آن گونه که از تفسیرش برمی‌آید، ظاهراً برگرفته از سنتی است که [امام] صادق [ع] بنا نهاده‌اند که «طی گزارشی چهار گوی خاص تفسیر قرآن را مرقوم داشته است؛ اما در عمل، از دو روش تفسیری ظاهری و باطنی در تفسیر قرآن بهره برده و بر معانی پنهانی (باطن) آیات قرآن تأکید می‌نماید».<sup>۸۸</sup>

ابن عربی تفسیر بزرگی نوشت که تا قرن نهم هجری رواج داشت؛ آنچه اکنون در اختیار ماست، تفسیر کوچک وی، «اعجاز البیان فی ترجمه القرآن» است که در آیه ۲۵۲ سوره بقره پایان می‌یابد. برخی از مفسرانی که از مکتب ابن عربی بهره برده‌اند عبارتند از: صدر الدین قونوی (م ۶۷۳/ق ۱۲۷۴ م) که تفسیری با عنوان «اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن» درباره سوره فاتحه نگاشت<sup>۸۹</sup>؛ کاشانی (م ۷۳۰/ق ۱۳۲۹ م)<sup>۹۰</sup>؛ و عبدالکریم جیلی (متوفای حدود ۸۳۲/ق ۱۴۲۸ م) که تفسیری با عنوان «الکھف والرقیم فی شرح بسم الله الرحمن الرحیم» درباره «بسمله» به رشته تحریر در آورد.

دیگر مفسر بزرگ عرفانی، سلمی نیشابوری (م ۴۱۲/ق ۱۰۲۱ م) است که همچون

تستری تأثیر بسزایی بر تفسیر و اندیشه عرفانی داشته است. نسخه‌ای از تفسیر بزرگ وی، با نام «حقائق التفسیر» (که به دو شکل مبسوط و مختصر موجود است) در سال ۲۰۰۱ م طبع و نشر یافته است.<sup>۹۱</sup> ضمیمه‌ای جداگانه با عنوان «زیادات الحقائق» نیز به این تفسیر افزوده شد که اخیراً به چاپ رسیده است. او نویسنده‌ای اصیل بود که بیشتر مطالبش را در طول سفرهایش، به ویژه به مرو، بغداد و مکه گردآوری کرده است. رویکرد او نظام مند و مستحکم است که از موضوعاتی با ماهیتی اصلاحی، حکایت گونه یا ترجمانی دوری جسته و از آن مسائلی که به تفسیر فقهی مبتنی بر روایت و نیز نکات تخصصی یا لغوی، یعنی مطالب مربوط به تعلیم ظاهری می‌پردازد، پرهیز می‌کند. او خود را محدود به تفسیری می‌کند که مطالب را برای تفسیری عرفانی از قرآن، بر اساس اصول بیان شده در مقدمه اش، در نظر بگیرد: «فهم کتاب خدا بر طبق زبان مردان حق و صدق می‌باشد». چنین رهیافتی باطنی به تفسیر قرآن به ناچار مخالفت و نارضایتی را در محافل سنتی برانگیخت؛ اما تفسیرش نیز در تثبیت و برقراری تفسیر عرفانی به عنوان شاخه‌ای مستقل از علم تفسیر کتاب آسمانی قرآن سهم بسزایی داشت، تا آنچه را که تفسیر طبری در باب تفسیر روایی انجام داده بود، برای تفسیر عرفانی قرآن بنمایاند.<sup>۹۲</sup>

گزیده‌هایی از تفسیرش که در آغاز توسط لویی ماسینیون و پی. نویه منتشر شده بود، با عنوان «مجموعه آثار ابو عبدالرحمن السلمی» تجدید چاپ شده است.<sup>۹۳</sup>

مؤلف نامی «الرسالة القشیریة» عبدالکریم قشیری (م ۴۶۵/ق ۱۰۷۲ م) نیز تفسیری شش جلدی<sup>۹۴</sup> با عنوان «لطائف الاشارات» نگاشت که در آن به تلمیحات یا اشارات قرآنی به حالت معنوی آنانی که قرآن را از بر می‌خوانند، توجه می‌کند.<sup>۹۵</sup>

نجم الدین کبرای خوارزمی (م ۶۱۷/ق ۱۲۲۰ م)<sup>۹۶</sup> تفسیری با عنوان «التأویلات التجمیة» نگاشت که با عنوان «بحر الحقائق» یا «عین الحیاة» نیز شناخته شده است. این تفسیر به وسیله او آغاز شد، ولی مقالات مهمی از آن توسط مریدش نجم الدین رازی دایه (م ۶۵۴/ق ۱۲۵۶ م)<sup>۹۷</sup> نوشته شد و سرانجام صوفی دیگر نحله کبرویه، علاء الدوله سمنانی (م ۷۳۶/ق ۱۳۳۶ م)<sup>۹۸</sup> آن را به اتمام رساند. این صوفی عصر ایلخانی، هستی شناسی ابن عربی را رد کرد؛ تفسیرش با عنوان «تفسیر نجم القرآن»، حاوی ویژگی‌های برجسته اندیشه اوست.<sup>۹۹</sup> اما در مورد دوره عثمانی، باید به تفسیر تمثیلی «الفواتح الالهیة والمفاتیح الغیبیة» نخجوانی (م ۹۲۰/ق ۱۵۱۴ م در آقشهر ترکیه امروزی) اشاره کرد. معروف ترین تفسیر این دوره، «روح البیان» ده جلدی است که توسط اسماعیل حقی بروسوی (م ۱۱۳۷

ق/۱۷۲۵ م) به رشته تحریر در آمد که تفسیری کهن همراه با شرحی عرفانی است. او غالباً از «التأویلات النجمية» و شعر فارسی عرفانی نقل قول می‌کند.<sup>۱۰۱</sup> نگارش تفسیر «روح المعانی» سی جلدی توسط محمود آلوسی (م ۱۲۷۰ ق/ ۱۸۵۴ م) شروع شد و به وسیله پسرش به پایان رسید؛<sup>۱۰۲</sup> «روح المعانی» همچنین تفسیری اصیل و کلاسیک است که در همان زمان، فضای قابل توجهی را به تفسیر عرفانی اختصاص می‌دهد.

## ۹-۲- نتیجه

نظر به کثرت علوم مطالعات و پژوهش های قرآنی به تدریج به شاخه های فراوانی تقسیم گردید.<sup>۱۰۳</sup> سنت عظیم تفسیرنگاری قرآن، یادآور این واقعیت است که قرآن فصل الخطاب علوم اسلامی در طول تاریخ بوده است؛ تفسیر قرآن، محدود به مکاتب مختلف تفسیری مفسران نمی‌گردد، بلکه تفسیر قرآن را می‌توان تقریباً در قالب هر نوع ادبیات، به ویژه شعر و آثار ادبی زیبا یافت.<sup>۱۰۴</sup>

## ۳- نقد و بررسی مقاله

### ۱-۳- نقد و بررسی «خاستگاه واژه تفسیر»

هیچ یک از معاجم، قاموس ها، فرهنگ های لغت عرب و منابع علوم قرآنی، مانند لسان العرب (تألیف ابن منظور)، العین (خلیل بن احمد فراهیدی)، معجم تهذیب اللغة (ازهری)، معجم مقاییس اللغة (ابن فارس)، معجم مفردات الفاظ القرآن (راغب اصفهانی)، الصحاح (جوهری)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم (مصطفوی)، البحر المحیط (ابوحیان اندلسی)، المصباح المنیر (فیومی)، مجمع البحرین (طریحی)، القاموس المحیط (فیروزآبادی)، تاج العروس (زبیدی)، مفردات القرآن فی مجمع البیان (کلانتری)، قاموس قرآن (قرشی)، نثر طوبی (شعرانی) و... و نیز هیچ یک از کتب معرّبات و واژگان دخیل، مانند المعرب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم (موهوب بن احمد جوالیقی)، المتوکلی فیما ورد فی القرآن باللغة العربیة و الفارسیة (سیوطی)، الاتقان (سیوطی)، البرهان (زرکشی)، المعرب فی القرآن الکریم (محمّد السید علی بلاسی)، تفسیر الالفاظ الدخیلة فی اللغة العربیة مع ذکر اصلها بحروفه (طوبیا عینسی)، مختارات معربه من کلمات القرآن الکریم (توفیق بن عمر بلطه جی)، معرب مکتوبات الشریفة المرسوم بالدرر المکنونات النفیسة (احمد مجدّد الف ثانی)، واژه های دخیل در قرآن مجید (آرتور جفری) و فرهنگ واژگان خارجی قرآن کریم (آرتور جفری) و





... ریشه‌ای غیر عربی برای واژه «تفسیر» قائل نشده‌اند، بلکه به عربی بودن آن تصریح کرده‌اند؛ برای مثال، راغب اصفهانی در مقدمه تفسیر خود آورده است: «تفسیر از واژه «فَسْر» یا «سَفْر» به معنای روشن کردن و آشکار ساختن است. «فَسْر» و «سَفْر» همان گونه که از نظر لفظی قریب هم‌اند، از لحاظ معنایی نیز به یکدیگر نزدیکند؛ با این تفاوت که «فَسْر» برای اظهار معنای معقول و مفاهیم غیر محسوس و «سَفْر» برای نمودار ساختن اشیای خارجی و مفاهیم محسوس به منظور دیدن به کار می‌رود؛ برای مثال می‌گویند: «سَفَرَتِ الْمَرْأَةُ عَنْ وَجْهَها و اسفرت» یعنی زن صورت خود را آشکار نمود؛ یا گفته می‌شود: «اسفر الصبح» یعنی سپیده صبح پدیدار شد. (راغب اصفهانی، ۴۷) می‌دانیم که هر دو ریشه «سَفْر» و «فَسْر» در عربی وجود داشته است و هیچ کتاب لغت کهن و اصیلی همچون «العین» این ریشه‌ها را غیر عربی ندانسته است.

### ۲-۳- نقد و بررسی «معنای اصطلاحی تفسیر»

برای آگاهی از معنای اصطلاحی تفسیر، باید توجه داشت که این کلمه در طول تاریخ علوم اسلامی در میان علوم عقلی و نظری و احیاناً علوم تجربی دارای معانی خاصی بوده و غالباً به مفهوم شرح و گزارش کتاب‌های علمی و فلسفی، یا شرح کتاب‌های یونانی، یا گزارش ترجمه‌های عربی کتاب‌های ارسطو و دیگر فلاسفه و یا شرح کتاب‌های طبی و غیره به کار می‌رفته است؛ برای نمونه می‌گفتند: «تفسیر طیمائوس لافلاطون» که این کتاب به «تفسیر التفسیر» نیز معروف می‌باشد (حجتی، ۱۴) یا «تفسیر اربع مقالات» بطلمیوس از علی بن رضوان در ستاره‌شناسی، یا «تفسیر التحریر» نظام نیشابوری که شرحی است بر تحریر مجسطی و یا «تفسیر حی بن یقظان» از ابن زیلا و مانند آن.

اما کلمه «تفسیر» در میان علوم نقلی، منحصرأ در شرح و کشف معانی قرآن و گزارش لغات و تعابیر آن استعمال می‌شود. (حجتی، ۱۵-۱۴)

پیدایش چنین کاربرد اصطلاحی را می‌توان در تفاسیر نسبتاً کهن جستجو نمود؛ برای مثال، فخر رازی (م ۶۰۶ق) گفته است: «التفسیر ما یبحث فیه عن مراد الله تعالی من قرآنه المجید (طبرسی، ۱۸/۱)؛ تفسیر، دانشی است که می‌خواهد مراد خداوند را از قرآن مجید روشن سازد» و نیز تفتازانی آورده است: «هو العلم الباحث عن احوال الفاظ کلام الله تعالی من حیث الدلالة علی مراد الله تعالی (طبرسی، ۱۸/۱)؛ تفسیر، دانشی است که بحث می‌کند از احوال الفاظ قرآن از نظر دلالت بر آنچه مراد و منظور از آن است».

البته، این سخن و ادعا صحیح است که در خود قرآن و یا سنت و کلام معصومین (ع)، چنین تعریف اصطلاحی به کار نرفته است.

### ۳-۳- نقد و بررسی «جایگاه کلبی در میان محدثان و مورخان»

باید اذعان داشت که تشیع کلبی ریشه دار بود؛ زیرا ابن سعد می گوید: «جدّ او بشر بن عمرو و فرزندانش سائب و عبید و عبدالرحمن همراه با علی بن ابی طالب (ع) در جنگ جمل شرکت داشتند» (ابن سعد، ۲۵۰/۶؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۸۰/۹).

ثقة الاسلام کلینی سرگذشت تشیع او را می آورد و سپس می گوید: «همواره با دوستی و محبت اهل بیت (ع) می زیست تا بدرود حیات گفت» (کلینی، ۳۵۱/۱). به همین جهت است که گاهی او را ضعیف می شمارند و گاهی به او تهمت بدعت گذاری می زنند، ولی به هر حال، چاره‌ای جز تسلیم در برابر مقام شامخ علمی او ندارند و ناگزیر باید خاضعانه و متواضعانه سر بر آستانه او بسایند؛ زیرا پیشوایان و استادان تفسیر و حدیث بر سخن او اعتماد کرده‌اند. (ابن حجر عسقلانی، ۱۸۱/۹-۱۷۸)

البته، تهمت غلو در تشیع که به او نسبت داده‌اند، اساسی ندارد و تنها برای خدشه دار کردن شهرت او چنین تهمتی زده اند؛ زیرا تنها شیعه بودن موجب قبح او نمی شود. از محاربی چنین نقل شده است: «به زائده بن قدامه گفتند: چرا از سه نفر روایت نقل نمی شود: ابن ابی لیلی، جابر جعفی و کلبی؟ گفت: درباره ابن ابی لیلی سخنی به یاد ندارم و دلیل آن را نمی دانم، اما جابر، به دلیل اینکه قائل به رجعت بود<sup>۱۵</sup> و کلبی هم - که من نزد او حاضر می شدم - به این دلیل که از او شنیدم که گفت: یک بار مریض شدم و هر آنچه حفظ کرده بودم فراموش کردم. به محضر بزرگ اهل بیت (ع) شرفیاب شدم، آب دهانی انداخت و آنچه فراموش کرده بودم دوباره باز یافتم. وی (ابن قدامه) گفت: لذا او را رها کردم. (ابن حجر عسقلانی، ۱۸۰/۹-۱۷۹) از ابوعوانه نقل شده که گفت: «از کلبی گفتاری شنیدم که هر کس چنان سخنی بگوید، کافر می شود. اصمعی می گوید: به کلبی مراجعه کردم و این موضوع را از او پرسیدم؛ او انکار کرد». ساجی می گوید: «وی به غایت ضعیف است؛ زیرا شیعه‌ای افراطی است (ابن حجر عسقلانی، ۱۸۰/۹-۱۷۹)؛ ولی ابن عدی درباره او می گوید: «از این - نسبت غلو دادن به او - که بگذریم، وی صاحب احادیث قابل استنادی، به ویژه از طریق ابوصالح است. او به تفسیر شهره است و کسی بزرگ تر از تفسیر او ننگاشته - و نیز می گوید: - افراد ثقه‌ای از او حدیث نقل کرده و تفسیر او را



پسندیده اند» (ابن حجر عسقلانی، ۱۸۰/۹).

آیت الله معرفت (ره) می‌فرماید: «گسترده‌گی تفسیر کلبی امری معقول می‌نماید؛ زیرا این گسترده‌گی در تفسیر، ناشی از گستره علم و تربیت یافتن وی در کوفه، پایگاه علم و جایگاه صحابه دانشمند پیامبر (ص) است؛ لذا این امر موجب کاستی در شأن او نمی‌گردد.

و لا عیب فیهم غیر آن سیوفهم بهنّ فلول من قراع الکتائب<sup>۱۶</sup>

تفسیر کلبی هنوز هم موجود است و دکتر شوخ، نسخه‌های خطی بر جای مانده از آن در کتابخانه‌های امروز جهان را از تاریخ نگارش (به سال ۱۴۴ق) تا قرن دوازدهم در کتاب خود برشمرده است». (شوخی، ۱۶۹/۲-۱۶۶؛ معرفت، ۲۵۲/۱-۲۴۹ و ۳۹۲)

### ۴-۳- نقد و بررسی «شیعه بودن علمای برجسته امامیه» سید شریف رضی، شیخ طوسی و شیخ طبرسی

نویسنده مقاله، کتاب «حقائق التأویل فی متشابه التنزیل» اثر سید شریف رضی (م ۴۰۶ق) را از تفاسیر معتزله دانسته و شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) و شیخ طبرسی (م ۵۴۸ق) را نیز از مفسران شیعی معتزلی معرفی می‌نماید، در حالی که ایشان توجه نکرده‌اند که:

۱- در جهان اسلام، سه جریان عمده کلامی وجود دارد: نخست، جریان کلامی اشاعره؛ دوّم، جریان کلامی معتزله؛ سوّم، جریان کلامی شیعه.

جریان سوّم هر چند با جریان معتزلی در مورد برخی مسائل، مانند «اصل عقل‌گرایی»، «مسأله رؤیت» و ... تشابه دارند، اما هر کدام جریان مستقلی هستند و ویژگی‌های خاص خود را دارند؛ برای مثال، شیعه به استمرار نبوت در امامت معتقد است، ولی معتزلیان با این عقیده مهمّ کلامی شیعه همراه نیستند؛ یا معتزله «منزله بین المنزلتین» را قبول دارند که مورد پذیرش کلام شیعی نیست.<sup>۱۷</sup>

۲- منشأ پیدایش شیعه از زمان پیامبر (ص) و به صورت محسوس دوران امیرالمؤمنین علی (ع) بوده است و شیعه اصول عقاید خود را از علی (ع)، سپس امام حسن (ع) و امام حسین (ع) گرفته است، در حالی که در آن عصر، هنوز واصل بن عطا متولد نشده بود.

۳- اصول عقاید شیعه عبارتند از: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد؛ و اصول عقاید معتزله عبارتند از: توحید، عدل، وعد و وعید، امر به معروف و نهی از منکر و منزله بین المنزلتین؛ این دو مذهب کلامی فقط در توحید و عدل موافق‌اند. پس چگونه شیعه- از جمله سید شریف رضی (ره)- می‌تواند معتزلی باشد و چگونه عقیده به امامت با عدم اعتقاد

به امامت جمع می‌شود؟

۴- با نگاهی به تاریخ درخشان تشیع، باید اذعان کرد که شیعه از اوایل قرن دوم، متکلمانی همچون عیسی بن روضه، علی بن اسماعیل بن میثم تمار بغدادی، ابوجعفر محمد بن علی بن نعمان و هشام بن حکم داشته است. (سبحانی، ۴۵/۴) ابن ندیم در مورد علی بن اسماعیل بن میثم تمار می‌گوید: «او نخستین کسی است که در مذهب امامیه بحث کلامی کرد... او کتاب‌هایی به نام‌های «الامامة» و «الاستحقاق» نوشته است». (ابن ندیم، ۲۲۳؛ سبحانی، ۴۵/۴)

احمد امین درباره هشام بن حکم می‌گوید: «او بزرگ ترین شخصیت شیعه در علم کلام بود، در جدل و مناظره قوی و نیرومند بود و با معتزله مناظره می‌کرد». (سبحانی، ۴۶/۴) شیعه بر خلاف تصور ذهبی، کتاب‌هایی در ردّ معتزله نوشته است؛ برای مثال، محمد بن عبدالرحمن بن قبه کتابی به نام «الردّ علی الجبائی» نوشته است. همچنین حسن بن مولی نوبختی، ردودی بر معتزله نوشته است. شیخ مفید نیز قسمتی از کتاب‌های معتزله را نقد کرده است و همچنین سید شریف رضی که ذهبی او را از معتزله می‌داند، آخرین جلد کتاب قاضی عبدالجبار را نقض کرده که به نام «الشافی فی الامامة» چاپ شده است. (سبحانی، ۴۷/۴) تنها ملاحظه کتاب «اوائل المقالات» شیخ مفید ما را به تفاوت‌های جوهری این دو مکتب کلامی آشنا می‌سازد. اینک مواردی را که مرحوم مفید در این کتاب یادآور شده می‌آوریم.

الف) بر خلاف معتزله، امامیه اتفاق نظر دارند که جاودانگی در آتش، از آن کفار است. مؤمن مرتکب گناه کبیره در آتش، جاودانه نخواهد بود.

ب) بر خلاف معتزله، امامیه شفاعت را از آن مرتکبان کبیره می‌دانند، اما معتزله آن را برای مطیعان می‌دانند و نتیجه آن را ترفیع مرتبه می‌شمارند.

ج) امامیه می‌گویند مرتکب کبیره از اهل معرفت، مؤمن فاسق است و معتزله او را در منزلتی میان کفر و ایمان جای می‌دهند.

د) امامیه می‌گویند پذیرفتن توبه بر خدا واجب نیست، بلکه آن را از طریق تفضل می‌پذیرد، در حالی که معتزله می‌گویند اثر توبه در اسقاط عقاب ضروری است، نه تفضلی.

ه) بر خلاف معتزله، امامیه می‌گویند پیامبران از فرشتگان برترند.

و) امامیه می‌گویند انسان نه مجبور است و نه وانهاده شده (لاجبر و لا تفویض بل امر بین الامرین)، اما معتزله بر خلاف آن می‌گویند و قائل به تفویض‌اند.

ز) بر خلاف معتزله، امامیه می‌گویند لفظ «بداء» بر خدا اطلاق می‌شود.  
 ح) بر خلاف معتزله، امامیه به رجعت و نیز به اینکه نیاکان رسول اکرم (ص) از آدم (ع) تا عبدالله، مؤمن و موحد بودند، اعتقاد دارند. (سبحانی، ۴۹/۴-۴۸)

شیخ مفید، این تفاوت‌ها را به سیزده مورد رسانده است؛ اما تفاوت این دو گروه منحصر به این‌ها نیست، بلکه فرق‌های دیگری نیز وجود دارد. محمد جواد مغنیه، تفاوت‌های دیگری را در کتاب خود «فصول فی الفلسفة الاسلامیة» (سبحانی، ۴۹/۴) یادآور شده است. همچنین هاشم معروف الحسنی کتابی تحت عنوان «الشیعة بین المعتزلة و الاشعریة» (سبحانی، ۴۹/۴) نگاشته و تفاوت‌های شیعه را با این دو مکتب بیان کرده است.

۵- برای اثبات اثرپذیری شیخ طوسی یا طبرسی از معتزله، به چند چیز احتیاج است:  
 الف) اثبات مشابهت نظریات؛ ب) اثبات تأثیر یکی از دیگری؛ ج) اقامه دلیل بر اینکه حتماً متأثر، طبرسی است نه طرف دیگر.

توضیح اینکه اگر فرض کنیم نظریات شیخ طوسی یا طبرسی و معتزله در بسیاری موارد تشابه دارد، آیا از همین مطلب می‌توان نتیجه گرفت که یکی تحت تأثیر دیگری بوده است؟ آیا امکان ندارد که دو گروه به طور جداگانه و بدون تماس با یکدیگر نظریات مشابهی داشته باشد؟

حال اگر به نحوی ثابت شود که حتماً یکی بر دیگری اثر گذاشته است، از کجا معلوم می‌شود که طبرسی تحت تأثیر ایشان بوده است؟ آیا نمی‌شود احتمال داد که سران معتزله از کسانی متأثر باشند که امامت تشیع را عهده دار بوده‌اند؟ یعنی، شیخ طبرسی خود پیرو ائمه خود باشد و سردسته‌های معتزله یا سایر آن‌ها نیز از ائمه شیعه (ع) الهام گرفته باشند. به فرض، اگر از روی مسامحه پذیرفتیم که بین نظریات معتزله و شیخ طبرسی یا طوسی وجوه اشتراکی وجود دارد، این چه چیزی را ثابت می‌کند؟ یعنی، از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که یک نقص آشکار در افکار طبرسی موجود است که وقتیذهبی می‌خواهد، علو مقام علمی او را گوشزد کند، ناچار است بگوید: «مجمع صرف نظر از گرایش‌های شیعی و نظریات اعتزالی، کتابی با عظمت در تفسیر است». (محمد حسین ذهبی، ۱۱۳/۲) طبعاً، معنایش این است که او چون در محیطی اظهار نظر می‌کرده که از قبل، اعتقاد به تشیع و نیز اعتزال نداشته‌اند، دیگر با خیال راحت و با معیار تعصب مذهبی که در ایشان موجود بوده، به قضاوت پرداخته است. چه اشکالی دارد که شیخ طبرسی در بعضی موارد، چون تعصبی نسبت به اشاعره و معتزله ندارد، گاهی نظرش با این و گاهی با آن از جهتی

مشابه شود و گاهی با هر دو مخالف باشد. بله، اگر دلیلی در دست بود که تمام نظریات شیخ طبرسی با معتزله یکی است، جا داشت که با خود بگوییم شاید از ایشان اثر گرفته است. تازه، اگر هم ظن قوی بر اثرپذیری پیدا شود، منطق حکم می‌کند که برای حکم قطعی در این باره دلیل قطعی و روشنی ارائه شود.

۶- شاید بتوان گفت نظر به اینکه عقاید معتزله به عقاید شیعه در مقایسه با اشاعره، در مسائلی نظیر «عدل الهی» و «حسن و قبح عقلی»، بسیار نزدیک‌تر است، در مقاطعی از تاریخ پاره‌ای از عالمان شیعی را معتزلی یاد کرده اند؛ اما چنین اطلاقی حقیقی نبوده و با مسامحه صورت گرفته است؛ چرا که با مراجعه به کتاب‌های «ملل و نحل» (شهرستانی، ۴۳/۱؛ سبحانی، ۱۰۹/۱) یا منابع معتبر کلامی علمای شیعه همچون کتاب «ابحاث فی الملل والنحل» (سبحانی، ۱۰۹/۱) تألیف آیت الله جعفر سبحانی، آشکار می‌شود که معتزله در بسیاری از مطالب کلامی با فرقه امامیه - چنانکه پیش از این به برخی از آن‌ها اشاره شد - اختلاف نظر اساسی دارند.

۷- صرف همفکری و اشتراک دو مذهب در چند مسأله، دلیل بر یکی بودن دو مذهب نمی‌شود، بلکه در کنار موارد اشتراک، باید موارد اختلاف در اصول و فروع را نیز مورد توجه قرار داد؛ و الاً اصلاً نباید به تعدد مذاهب و حتی ادیان گوناگون در عالم قائل شد.

۸- آیا صرف نقل قول توسط یک مفسر شیعه از برخی علمای معتزلی، دلیل بر اعتقاد ناقل به مذهب آن افراد است؟ لازمه این سخن، آن است که هیچ نویسنده‌ای حق نقل آرای علما و صاحب نظران دیگر مذاهب را به عنوان تأییدیه نداشته باشد.

۹- به نظر می‌رسد که «کلود ژیلیو» خودش مطالعاتی در این زمینه نداشته و این سخن را یا از «دایرة المعارف اسلام» لایدن گرفته است، زیرا آقای «آندرو ریپین» در مقاله «تفسیر»<sup>۱۰۸</sup> خود، دقیقاً همین عبارت‌ها را راجع به این دو عالم بزرگوار شیعی نوشته است؛ و یا از کتاب‌هایی نظیر «التفسیر و المفسرون» دکتر ذهبی ریشه گرفته باشد که قبل از آنان همین نسبت‌ها را به سید شریف رضی (ره) داده بود، (محمد حسین ذهبی، ۴۰۲/۱) در حالی که سید شریف رضی (ره) از علمای بزرگ شیعه امامیه به شمار می‌رود. بنابراین، معتزلی دانستن عالمان بزرگ و برجسته شیعه همچون سید شریف رضی، شیخ طوسی و شیخ طبرسی، خلاف واقعیت و دور از انصاف است.

### ۳-۵- نقد و بررسی «جایگاه تفسیر ابویوسف قزوینی»



البته این مطلبی که نویسنده مقاله درباره ابویوسف قزوینی بیان داشته‌اند، در برخی از منابع اهل سنت پیرامون «تفسیر و مفسران» مانند «معجم المفسرین» (۲۸۳-۲۸۴/۱) عادل نویهض، «طبقات المفسرین» (۵۶-۵۷) سیوطی و «طبقات المفسرین» (۳۰۸-۳۰۹/۱) داوودی آمده است؛ اما اینکه نویسنده مقاله از تفسیر ابویوسف قزوینی به عنوان مهم‌ترین تفسیر معتزلی و مفصل‌ترین تفسیر یاد کرده، جای شگفتی است، زیرا:

اولاً: اکثر منابع در باب «تفسیر و مفسران» از او چنین یاد نکرده‌اند و حتی بسیاری از آنان نام او را هم مطرح نکرده‌اند؛ برای مثال، ذهبی در کتاب «التفسیر و المفسرون» کتاب های تفسیر معتزله را چنین نام می‌برد:

۱. تنزیه القرآن عن المطاعن: القاضی عبدالجبار (محمد حسین ذهبی، ۳۸۹/۱-۴۰۱)

۲. الکشاف: الزمخشری (۴۲۹/۱-۴۸۳)

ثانیاً: در منابع شیعی نیز که در زمینه «تفسیر و مفسران» نگاشته شده است، نامی از این تفسیر به میان نیامده، تا چه رسد به اینکه مهم‌ترین تفسیر معتزله قلمداد شود؛ برای نمونه، آیت الله معرفت (ره) در کتاب «التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب» فقط از تفاسیر «متشابه القرآن» و «تنزیه القرآن عن المطاعن» قاضی عبدالجبار و «الکشاف» زمخشری، «معانی القرآن» واصل بن عطاء و «الجامع الکبیر فی التفسیر» علی بن عیسی رمانی نام می‌برد؛ (معرفت، ۳۸۹/۱ و ۴۲۰ و ۴۲۴-۴۲۳؛ ۹۱۸/۲-۹۱۰؛ نویهض، ۳۳۴/۱؛ ۵۷۰/۲ و ۷۱۷؛ داوودی، ۳۵۸/۲-۳۵۷ و ۱۹۱-۱۹۲) و نیز آیت الله سبحانی در جلد چهارم کتاب گرانسنگ «فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی» خود، آنجا که به تفصیل درباره مذهب اعتزال سخن می‌گوید و مشایخ، پیشگامان و دانشمندان معتزله را بر می‌شمرد، هیچ نامی از ابویوسف قزوینی نمی‌برد و ذیل عنوان «آثار به جا مانده از معتزله» نیز اثری از تفسیر ابویوسف قزوینی به چشم نمی‌خورد. ایشان تنها از کتاب های «متشابه القرآن» و «تنزیه القرآن عن المطاعن» قاضی عبدالجبار و «تفسیر الکشاف» زمخشری نام می‌برد. (سبحانی، ۲۹۴-۲۴۳)

ثالثاً: با توجه به مطالب مذکور و سخنان بزرگان در این زمینه، باید گفت که تفاسیر «الکشاف» زمخشری و «تنزیه القرآن عن المطاعن» قاضی عبدالجبار، مهم‌ترین تفاسیر معتزله محسوب می‌شوند.

### ۳-۶- نقد و بررسی «جایگاه بزرگ‌ترین تفاسیر روایی شیعه»

آندرو ریپین، تفسیر «ابوالفتوح رازی» را بزرگ‌ترین تفسیر روایی شیعه معرفی می‌کند،

در حالی که بزرگ‌ترین تفاسیر روایی شیعه را تفسیر «عیاشی»، «البرهان» محدث بحرانی، «نورالثقلین» عروسی حویزی و تفسیر «صافی» فیض کاشانی تشکیل می‌دهند و تفسیر «ابوالفتوح رازی» تقریباً ترجمه فارسی تفسیر «تبیان» شیخ طوسی (البته با اضافاتی از طرف مرحوم ابوالفتوح رازی) است و شیوه تفسیری این دو اجتهادی است، نه روایی محض؛ (معرفت، ۸۵۶-۸۴۹ و ۸۷۲-۸۶۳؛ ایازی، ۴۱-۳۹ و ۴۴-۴۳؛ رضایی اصفهانی، ۱۷۲؛ مؤدب، ۳۰۲-۲۹۹) و این مطلبی است که با اندک دقت در تفسیر های فوق روشن می‌شود.

#### ۴- نتیجه گیری

۱- هیچ یک از معاجم، قاموس‌ها، فرهنگ‌های لغت عرب و منابع علوم قرآنی ریشه‌ای غیرعربی برای واژه «تفسیر» قائل نشده‌اند، بلکه به عربی بودن آن تصریح کرده‌اند؛ مانند راغب اصفهانی در «مفردات».

۲- معنای اصطلاحی «تفسیر» در طول تاریخ علوم اسلامی در میان علوم عقلی و نظری و احیاناً علوم تجربی دارای معنای خاصی بوده و غالباً به مفهوم شرح و گزارش کتاب‌های علمی، فلسفی، یونانی، طبّی و یا گزارش ترجمه‌های عربی کتاب‌های ارسطو و دیگر فلاسفه به کار می‌رفته است، اما واژه «تفسیر» در میان علوم نقلی، منحصرأ در شرح و کشف معانی قرآن و گزارش لغات و تعابیر آن استعمال می‌شود.

۳- باید اذعان داشت که تشیع کلبی ریشه دار بوده است، چنانکه ثقة الاسلام کلینی سرگذشت تشیع او را می‌آورد و می‌گوید: «همواره با دوستی و محبت اهل بیت (ع) می‌زیست تا بدرود حیات گفت». ضمن اینکه تهمت غلو در تشیع که به او نسبت داده‌اند، اساسی ندارد و تنها برای خدشه دار کردن شهرت و مقام شامخ علمی او چنین تهمتی ساخته‌اند.

۴- با توجه به دلایل زیر، معتزلی دانستن عالمان بزرگ و برجسته شیعه همچون سید شریف رضی، شیخ طوسی و شیخ طبرسی، خلاف واقعیت و دور از انصاف است:

- شیعه و معتزله دو جریان کلامی مستقل در جهان اسلام محسوب می‌شوند که هر یک ویژگی‌های خاص خود را دارند؛

- منشأ پیدایش تشیع از زمان پیامبر (ص) و حضرت علی (ع) بوده، در حالی که در آن عصر هنوز واصل بن عطا متولد نشده بود؛

- اصول عقاید شیعه با معتزله تفاوت‌های اساسی دارند؛

- اثرپذیری شیخ طوسی و شیخ طبرسی از معتزله قابل اثبات نیست؛





- صرف همفکری و اشتراک دو مذهب در چند مسأله، دلیل بر یکی بودن دو مذهب نمی‌شود؛

- صرف نقل قول توسط یک مفسر شیعه از برخی علمای معتزله، دلیل بر اعتقاد ناقل به مذهب آن افراد نیست.

۵- برشمردن تفسیر ابویوسف قزوینی به عنوان مهم‌ترین تفسیر معتزلی، به اعتراف علمای اهل سنت و شیعه به دور از واقعیت است؛ و این تفاسیر «الکشاف» زمخشری و «تنزیه القرآن عن المطاعن» قاضی عبدالجبار هستند که مهم‌ترین تفاسیر معتزله محسوب می‌شوند.

۶- برشمردن تفسیر ابوالفتوح رازی به عنوان بزرگ‌ترین تفسیر روایی شیعه صحیح نیست، بلکه بزرگ‌ترین تفاسیر روایی شیعه را تفسیر «عیاشی»، «البرهان» محدث بحرانی، «نور الثقلین» عروسی حویزی و تفسیر «صافی» فیض کاشانی تشکیل می‌دهند.

## فهرست منابع

الف) منابع فارسی و عربی

۱. القرآن الکریم. ترجمه محمد مهدی فولادوند. قم: انتشارات دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۳۸۰ش، چ اول.
۲. ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین احمد بن علی. تهذیب التهذیب. بیروت: دار صادر، ۱۳۲۵ق.
۳. ابن سعد، محمد. الطبقات الكبرى. لیدن: [بی نا]، ۱۳۲۲ق.
۴. ابن ندیم، محمد بن اسحاق. الفهرست. بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۵ق.
۵. ایازی، سید محمد علی. سیر تطوّر تفاسیر شیعه. تهران: مؤسسه نمایشگاه های فرهنگی ایران، ۱۳۷۳ش، چ اول.
۶. حجتی، سید محمد باقر. سه مقاله در تاریخ، تفسیر و نحو. تهران: بنیاد قرآن، ۱۳۶۰ش، چ اول.
۷. داوودی، شمس الدین محمد بن علی بن احمد. طبقات المفسرین. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۳ق، چ اول.
۸. ذهبی، محمد حسین. التفسیر و المفسرون. بیروت: دار القلم، [بی تا]، چ اول.
۹. رازی (فخر رازی)، فخر الدین. تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب). تهران: دار الکتب العلمیة، [بی تا]، چ دوم.
۱۰. راغب اصفهانی، ابی القاسم حسین بن محمد بن مفضل. مقدّمه جامع التفاسیر. با تحقیق و تعلیق دکتر احمد حسن فرحات. کویت: دارالدعوة، ۱۴۰۵ق، چ اول.
۱۱. رضایی اصفهانی، محمد علی. منطق تفسیر قرآن ۲ (روش ها و گرایش های تفسیری). قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۵ش، چ دوم.
۱۲. زمخشری، ابی القاسم محمود بن عمر. الکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التنزیل. تصحیح محمد عبدالسلام شاهین. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق، چ اول.
۱۳. سبحانی، جعفر. ابحاث فی الملل و النحل. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۰۸ق.
۱۴. سبحانی، جعفر. فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی. قم: انتشارات توحید، ۱۳۷۳ش، چ اول.
۱۵. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر. طبقات المفسرین. بیروت: دار الکتب العلمیة، [بی تا].
۱۶. شواخ، علی شواخ اسحاق. معجم مصنفات القرآن الکریم. ریاض: دارالرفاعی، ۱۴۴۰ق، چ اول.
۱۷. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم. الملل و النحل. بیروت: دار المعرفة، [بی تا].
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ق، چ اول.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی (الاصول من الکافی). با تصحیح و تعلیقه علی اکبر غفّاری. تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۵ش، چ ششم.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی (الفروع من الکافی). با تصحیح و تعلیقه علی اکبر غفّاری. تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۵ش، چ چهارم.
۲۱. مؤدّب، سید رضا. روش های تفسیر قرآن (ویرایش دوم). قم: انتشارات دانشگاه قم، ۱۳۸۵ش، چ اول.
۲۲. معرفت، محمد هادی. التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب. مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة، ۱۴۲۵ق، چ دوم.
۲۳. نوبهض، عادل. معجم المفسرین من صدر الاسلام حتّی العصر الحاضر. با مقدّمه شیخ حسن خالد. بیروت: مؤسسة نوبهض الثقافیة، ۱۴۰۹ق، چ سوم.

ب) منابع انگلیسی

29. Gibb, H.A.R., J.H. Kramer's, E. Levi-Provencal, J. Schacht, eds., The Encyclopaedia of Islam, Leiden: E.J. Brill, 1986.

30. McAuliffe, Jane Dammen, ed., Encyclopaedia of the Quran, Leiden-Boston: Brill, 2000.

### پی نوشت:

- ۱- نک: مدخل « اصول سنتی مطالعه قرآن ».
- ۲- نک: مدخل « حدیث و قرآن »؛ مدخل « فقه و قرآن ».
- ۳- قس: ژلیو، مدخل « شرح »؛ ربیین، مدخل « تفسیر »؛ دایرة المعارف دین، ج ۱۴، ص ۲۳۶.
- ۴- پشّر، پشّر، نک: مدخل « واژگان بیگانه ».
- ۵- فرنکل، واژگان بیگانه زبان آرامی، ص ۲۸؛ هتو، واژگان بیگانه، ص ۲۷۷-۲۷۹؛ هرویتز، اسامی خاصّ یهودی، ص ۷۴؛ جفری، واژگان دخیل، ص ۹۲.
- ۶- فرقان، ۳۳: (وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا).
- ۷- نک: مدخل « مناظره و زبان احتجاجی ».
- ۸- نک: مدخل « ایمان و کفر ».
- ۹- طبق نظر حکیم ترمذی [م ۲۹۲/ق/ ۹۰۵ م یا ۲۹۸ ق/ ۹۱۰ م]؛ نویه، تفسیر، ص ۱۴۶-۱۴۵.
- ۱۰- نک: مدخل « رؤیایها و خواب ».
- ۱۱- دامغانی، وجوه، ج ۱، ص ۱۹۸-۱۹۷؛ در این جا پنج معنا ارائه شده است.
- ۱۲- ورسستیگ، دستور زبان عربی، ص ۶۴-۶۳؛ نویه، پیشین، ص ۱۴۶-۱۴۵؛ وی اصطلاح « تأویل » را به معنای « حقیقت » گرفته است.
- ۱۳- سیوطی، پیشین، ج ۴، ص ۳۰۱-۳۰۲، ۲۰۸-۲۰۷؛ ۲۴۴-۲۳۳؛ لیم هاوس، پیشین، ص ۱۳، ۱۴؛ ژلیو، پیشین، ص ۸۳-۸۲.
- ۱۴- نک: مدخل « خلیفه ».
- ۱۵- نک: مدخل « علیّ ابن ابی طالب (ع) ».
- ۱۶- سیوطی، پیشین، ج ۴، ص ۲۳۳.
- ۱۷- حاجی خلیفه، کشف الظنون، ج ۱، ص ۴۳۰-۴۲۸.
- ۱۸- ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۳.
- ۱۹- قس: باسورث، کرامیه.
- ۲۰- جفری، پیشین، ص ۱۹۶ (المبانی).
- ۲۱- ژلیو، سورة بقره، ص ۲۱۱-۲۰۵.
- ۲۲- همان؛ به منظور معرفی سنتی قتاده به عنوان یک مفسّر، نک: آ. ابو سعود بدر، تفسیر قتاده؛ حاجی خلیفه در کشف الظنون (۱، ۴۳۰) می گوید: سعید بن جبیر، عکرمه، مجاهد بن جبر، طاووس بن کیسان و عطاء بن ابی رباح تفسیر دارند و تمام این پنج نفر مکی بوده یا در مکه وفات یافته‌اند (نولدکه، مطالعات قرآنی، ۲، ۱۶۸-۱۶۷)؛ برای تمام این مفسران، رک: ژلیو، پیشین.

- ۲۳- ژیلیو، اولین حضور، ص ۸۸-۸۵.
- ۲۴- رک: شولر، نوشتار؛ برگ، پیشین، ص ۳۶-۳۴ و بعد از آن.
- ۲۵- مدخل «دستور زبان و قرآن».
- ۲۶- نک: مدخل «نوشتن و نوشت افزار».
- ۲۷- ریپین، مقاله «تفسیر» دایرة المعارف دین، ۱۴ / ۲۳۸.
- ۲۸- ژیلیو، سورة بقره، ۲۲۱-۲۱۶؛ ژیلیو، انتقاد ناممکن، ص ۷۵-۷۲.
- ۲۹- نک: مدخل «امام».
- ۳۰- نک: مدخل «تشیع و قرآن».
- ۳۱- رک: کهلیبرگ، ابن طاووس، ۳۴۳.
- ۳۲- فان اِس، پیشین، ۱/۱-۳۰-۲۹۸.
- ۳۳- همان، ۱/۲۹۹.
- ۳۴- نک: مدخل «قتال».
- ۳۵- فان اِس، پیشین، ۲/۵۱۶-۵۱۰؛ ژیلیو، EAC، ص ۱۳۱.
- ۳۶- ریپین، مقاله «تفسیر» دایرة المعارف دین، ۱۴ / ۲۳۹.
- ۳۷- نک: مدخل «زکات».
- ۳۸- نک: مدخل «مسکرات».
- ۳۹- نک: مدخل «ازدواج و طلاق».
- ۴۰- نک: مدخل «زناى محصنه».
- ۴۱- نک: مدخل «نقض امانت ها و عهود»؛ مدخل «عهود و پیوندها».
- ۴۲- ابن وهب، پیشین؛ مورنیه، پیشین.
- ۴۳- نک: مدخل «گویش ها»؛ مدخل «شعر و شعرا»؛ مدخل «گفتاری بودن و آثار و نوشته های قلمی در جزیره العرب».
- ۴۴- نک: مدخل «زبان و سبک قرآن».
- ۴۵- نک: مدخل «تاریخ و قرآن»؛ مدخل «داستان های اسطوره ای و افسانه ای».
- ۴۶- بک، استخدام اعتقادِ جزمی - مذهبی؛ بک، Masud-variantenbei al-farra؛ کینبرگ، واژگان، ص ۲۹-۲۳.
- ۴۷- بک، قاری کوفی قرآن.
- ۴۸- ژیلیو، مقاله «اوسط» مندرج در مجله MIDEO، سال ۲۱، ش ۸۱؛ الورد، منهاج الاخفش.
- ۴۹- رک: ای. ج. فرحات، مکی بن ابی طالب؛ ش.ع. راجحی، جهود الامام مکی بن ابی طالب.
- ۵۰- ریپین، مقاله «تفسیر» دایرة المعارف اسلام، ۸۴؛ مک اولیف، تفسیر فقهی.
- ۵۱- ذهبی، التفسیر و المفسرون، ۲/۴۷۳-۴۳۲.
- ۵۲- ذهبی، سیر، ۱۹/۳۵۲-۳۵۰.
- ۵۳- ام. آی. مشنی، پیشین، ص ۹۱-۸۹؛ مشنی، ابن العربی المالکی الاشبیلی و تفسیره احکام القرآن.
- ۵۴- قصبی، قرطبی؛ مشنی، مدرسة التفسیر، ص ۱۰۱-۹۸.
- ۵۵- نک: در بالا.



- ۵۶- نک: مدخل «آزادی و جبر».
- ۵۷- فان اس، پیشین، ۲/ ۴۰۷۳-۴۰۳.
- ۵۸- ر.ک: گیمارت، جیانی.
- ۵۹- ر.ک: همان، ص ۲۸؛ ژیلیو، پیشین، ۱۵۱.
- ۶۰- ژیلیو، مقاله «متون»، مندرج در مجله MIDEO، سال ۲۲، ش ۳۹.
- ۶۱- گیمارت، پیشین، ۲۳-۲۵ و ۲۶.
- ۶۲- مادلونگ، کلام زمخشری، ۴۹۵-۴۸۵؛ گیمارت، پیشین، ۱۱.
- ۶۳- ژیلیو، پیشین، ۱۵۴-۱۵۲.
- ۶۴- نک: مدخل «شیطان».
- ۶۵- بقره، ۱۰۲: (وَأَتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سَلِيمًا وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَذْنُ اللَّهُ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ).
- ۶۶- ژیلیو، پیشین، ۱۵۴.
- ۶۷- ر.ک: اناتوی، فخرالدین الرازی.
- ۶۸- ر.ک: جومیر، Ensemble؛ جومیر، مفاتیح الغیب.
- ۶۹- مک اولیف، پیشین، ۷۱-۶۳؛ لاگارد، فهرست، ص ۱۵-۱؛ ژیلیو، پیشین، ص ۱۵۸-۱۵۶.
- ۷۰- نک: مدخل «ایمان».
- ۷۱- ر.ک: ژیلیو، مدخل «تفسیر».
- ۷۲- مادلونگ، امام القاسم، ۴۸-۴۳؛ فان اس، پیشین، ج ۱، ۲۶۱-۲۵۳؛ بارآشر، کتاب مقدس و تفسیر، ۵۶-۴۶؛ نک: مدخل «تشیع و قرآن».
- ۷۳- بارآشر، پیشین، ۱۲-۹.
- ۷۴- بارآشر، تفسیر قرآن، ۸-۷.
- ۷۵- درباره تفسیر منسوب به [امام حسن عسکری(ع)]، نک: بارآشر، پیشین.
- ۷۶- بارآشر، کتاب مقدس و تفسیر، ۷۰-۲۷.
- ۷۷- ر.ک: همان، ۲.
- ۷۸- همان، ص ۱۸۹-۱۵۹.
- ۷۹- همان، ص ۸۶۱-۷۱.
- ۸۰- همان، ص ۱۲۴-۸۷.
- ۸۱- مُنت، مقدمه، ص ۳۱۷-۳۱۴.
- ۸۲- مک اولیف، پیشین، ص ۵۷-۵۴؛ ژیلیو، EAC، ص ۱۵۰-۱۴۹.
- ۸۳- مک اولیف، پیشین، ص ۴۹-۴۵.
- ۸۴- ر.ک: عبدال، مجمع البیان؛ عبدال، مفسر گمنام.

- ۸۵-ر.ک: ژلیو، پیشین، ص ۱۴۹-۱۴۸.
- ۸۶-ماسینیون، امتحان، ۱۱۸؛ نویه، تفسیر عرفانی، ۱۵۷.
- ۸۷-ر.ک: نویه، پیشین.
- ۸۸-بوورینگ، تفسیر عرفانی، ۱۴۱.
- ۸۹-چیتیک، صدرالدین قونوی.
- ۹۰-ر.ک: لوری، تفاسیر باطنی.
- ۹۱-مخطوطه، استانبول، مجله «فاتح»، ش ۲۶۱.
- ۹۲-ر.ک: بوورینگ، پیشین؛ بوورینگ، تفسیر صوفیانه کتاب آسمانی.
- ۹۳-چاپ ان. پورجوادی، ۱ / ۲۹۵-۲۹۲.
- ۹۴-ر.ک: جی. سی. اناوتی، مقاله «متون»، مندرج در مجله MIDEO، سال ۱۰، ش ۴۷؛ سال ۱۷، ش ۳۵.
- ۹۵-ر.ک: هالم، القشیری.
- ۹۶-ر.ک: الگار، کبرا.
- ۹۷-ر.ک: الگار، نجم الدین.
- ۹۸-اف. میر، علاءالدولة السمنانی؛ لاندلت، طرح دوگانه.
- ۹۹-ر.ک: الیاس، حامل عرش.
- ۱۰۰-برکلمان، GAL، ۲ / ۳۲۱۰-۳۲۰.
- ۱۰۱-کوت، اسماعیل حقی.
- ۱۰۲-ر.ک: اچ. پرس، آلوسی؛ ذهبی، التفسیر و المفسرون، ۱ / ۳۶۲-۳۵۲.
- ۱۰۳-نک: مدخل «اصول سنتی مطالعه قرآن».
- ۱۰۴-ر.ک: ژلیو، کاربردها؛ نک: مدخل «ادبیات و قرآن».
- ۱۰۵- باید از منکران رجعت پرسید: تفسیر این آیه چیست که خداوند می فرماید: (وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ) (نمل، ۸۳-۸۲). کدام روز است که جنبنده‌ای از زمین برمی آید تا با آنان سخن بگوید و حجت بر آنان تمام کند، در حالی که وعده های قبل درباره آنان محقق شده است؟ (فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ۷ / ۴۰۶-۴۰۳). کدام روز است که از هر امتی گروهی محشور می شوند؟ مفسران تصریح کرده اند که «مِن» در آیه برای تبعیض است (فخر رازی، تفسیر کبیر، ۲۴ / ۲۱۸)؛ در حالی که روز رستاخیز بزرگ، روزی است که در آن همه انسان ها محشور می گردند (وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَ كُلُّ أُنْفُثَةٍ دَاخِرِينَ) (نمل، ۸۷).
- ۱۰۶- این شعر، برخی عیب جویی ها را مایه ستایش طرف می شمارد و می گوید: «این گروه کاستی ندارند، جز لبه های شمشیرهای شان بر اثر کوبیدن بر سر انبوه دشمنان، برگشتگی برداشته است» از این رو، گستردگی تفسیر کلبی عیب شمرده نمی شود، بلکه مدح اوست و از گستردگی دانش و فراوانی اطلاع او حکایت می کند.
- ۱۰۷- برای آگاهی بیشتر از دیدگاه های شیعه، معتزله و اشاعره، به کتاب های کلامی مانند «شرح تجرید» اثر خواجه نصیر، «شرح مواقف» اثر ایچی، «اوائل المقالات» اثر شیخ مفید و ... مراجعه کنید.
- ۱۰۸- Encyclopaedia of Islam (دایرة المعارف اسلام، ۸۳/۱۲).

