

## نگاهی تطبیقی به روض الجنان و مجمع البیان

سید موسی صدر

نیمه دوم قرن پنجم و نیمه نخست قرن ششم را می‌توان سرآغاز رویکرد عمومی مسلمانان به تفسیر نگاری و تلاش فراگیر برای تدوین و تنظیم دیدگاهها و نظریات تفسیری در تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی نامید. در این دوره شاهد اهتمام متفکران مسلمان در جهت ساماندهی و بازگشایی فصل‌های جدید در حرکت تفسیر و فهم قرآن هستیم که ره‌آورد آن ظواهر تفاسیر متعدد و عمیق با رویکردهای گوناگون است .

التبیان فی تفسیر القرآن (وفات/۴۶۰) المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز (وفات/۴۸۱) معالم التنزیل فی تفسیر و التأویل (۵۱۶) کشف الاسرار و عدة الأبرار (۵۲۰) الکشاف عن حقایق التنزیل (۵۲۸) روض الجنان و روح الجنان (۵۳۳) مجمع البیان فی تفسیر القرآن (۵۴۸)، برخی از مهمترین تفاسیر این دوره به شمار می‌آید .

بررسی و ارزیابی جنبش تفسیر نگاری در این دوره از لحاظ ضرورت‌ها و بایستگی‌های که باعث پیدایش آن گردید، و نیز از نظر نتایج و پیامدهای که پدیدآورد و همچنین تأثیر و تأثر متقابل افراد نسبت به یکدیگر و... کار بایسته در جهت شناخت بخش از تاریخ قرآن پژوهی و رویکرد مسلمانان به قرآن به عنوان محور تمدن و فرهنگ اسلامی، به شمار می‌آید . در این نوشتار به مناسبت بزرگداشت یکی از مفسران بزرگ این دوره یعنی ابوالفتوح رازی، به مقایسه و ارزیابی دو تفسیر گرانسنگ و ارزشمند این مقطع یعنی مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن از شیخ ابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، و روض‌الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن از حین بن علی بن محمد بن احمد الخزاعی النیشابوری، که هر دو تقریباً همزمان اما بی‌اطلاع از یکدیگر به نگارش درآمده است، می‌نشینیم امیدوارم گام کوچکی باشد برای آشنایی با میراث فرهنگی شیعی و جایگاه تفسیر و مفسران شیعه در قرون میانی .

از آنجا که مطالعه تطبیقی همه جانبه میان این دو کار سترگ از اندازه یک مقاله فراتر است، در این نوشتار می‌کوشیم به

سه محور مهم زیر بپردازیم :

- 1- پیش‌فرض‌ها و دیدگاه‌های پیشین هر دو مفسر نسبت به قرآن و تفسیر .
- 2- رویکرد و گرایش آن دو در قبال تفاسیر پیشین .
- 3- روش تفسیری و عناصر بکار رفته در هر دو تفسیر .

پیش‌فرض‌های نسبت به تفسیر

1- هر دو مفسر قرآن را قابل فهم می‌دانند، این حقیقت را طبرسی در مقدمه مجمع مطرح کرد حتی برای اثبات آن استدلال می‌کند ۱ و ابوالفتوح نیز در مقدمه تفسیر تحت عنوان اقسام معانی قرآن بیان کرده است. ۲ اما در جزئیات این مطلب تفاوت‌های میان آن دو به چشم می‌خورد که در نکات بعدی آشکار می‌شود .

2- هر دو مفسر فرآیند فهم قرآن را از نظر کیفیت و چگونگی به دو بخش تفسیر و تأویل تقسیم می‌کند و از نگاه هر دو، تأویل عبرت است از حدّ بازگرداندن لفظ یا آیه به احتمالات یا یکی از احتمالات که مورد تأیید دلیل است. چنانکه طبری می‌گوید: و التاویل روّاحد المستحلمین الی ما یطابق الظاهر... فیحمل علی الوجه الذی یوافق الدلیل... ۳ و ابوالفتوح نیز تصریح می‌کند که: اما «تأویل» صرف آیت باشد با معنا که محتمل باشد آن را موافق ادله و قراین. ۴ اما در تعریف تفسیر و نیز در تعداد معنای تأویلی عبارت‌های طبری و ابوالفتوح متفاوت می‌نماید.

طبری تفسیر را به «کشف مقصود از لفظ مشکل» تعریف می‌کند ۵ که نتیجه آن بیرون ماندن آیات غیر مشکل از دایره تفسیر است اگر چه مقصود خداوند در آن به صورت کامل آشکار نباشد مثل آیات الاحکام. اما ابوالفتوح تفسیر از: علم سبب نزول آیه و علم به مراد خدای تعالی، می‌داند ۶ که اگر عطف را در تعبیر وی تفسیری بگیریم و تفسیر را کشف مقصود از آیت بدانیم، گستره تفسیر تمام آیاتی را که مقصود خداوند در آنها آشکار یا کاملاً آشکار نیست در بر می‌گیرد.

چنانکه در تعداد معنای تأویلی نیز تفاوتی در عبارت‌های آن دو دیده می‌شود مثلاً طبری بر این باور است که معنای مأول یکی بیشتر نیست یعنی از احتمالات موجود برای واژه تنها یک احتمال مقصود خداوند است: «و اما ماکان متحملاً لامور کثیره اولامرین فلا یجوز ان یکون الجمیع مرأواً بل قدوّل الدلیل علی انه لایجوز ان یکون المراد به الاوجهاً واحداً». ۷

اما در تعبیر ابوالفتوح چنین مراحل وجود ندارد: اما تأویل صرف آیت باشد با معنا که متحمل باشد آنرا موافق با ادله و قراین ۸. بلکه در برخی عبارت‌ها ابهام وجود معنای متعدد و مقصور برای یک واژه وجود دارد چنانکه می‌گوید: و بر قول او که گفتند عدد راجع است با ماه اگر مراد عدد ماه باشد ماه عبارت بود. یکبار از سی روز و یک بار از بیست و نه روز و در هر دو مستعمل است و استعمال ایشان یک لفظ را در دو معنا یا بسیار معانی ظاهر استعمال دلیل حقیقت کند. ۹

3- در هر دو دیدگاه براساس تعریف واحدی که از تأویل شده است، منشاء و خاستگاه تأویل چگونگی دلالت الفاظ است که این مطلب البته اعم از تشابهات اصطلاحی است و مطلق الفاظ مشترک و مجمل را در بر می‌گیرد.

ابوالفتوح در این زمینه تصریح دارد: و «تشابه» آن بود که مراد از ظاهر لفظ ندانند بی‌دلیلی، و الفاظ مشترک و محتمل را هم این حکم بود. ۱۰

همین‌طور بر مبنای هر دو دیدگاه، تأویل به معنای محوری که ردّ و بازگرداندن لفظ به متحملاتش است، مقدمه و مدخل تفسیر شمرده می‌شود و فرآیند تفسیر که کشف مراد است در رتبه متأخر و بالاتر قرار می‌گیرد از نیرو تفسیر نیازمندی‌های دارد که تأویل ندارد. تفسیر نیاز به دلیل دارد بدون دلیل نمی‌توان به مراد و مقصود خداوند دست یافت اما تأویل تنها نیاز به آگاهی از معانی لغوی و در برخی موارد مبانی اعتقادی دارد تا احتمالات صحیح یک واژه به دست آید. ابوالفتح می‌گوید: و فرق از میان تفسیر و تأویل آن است که تفسیر علم سبب نزول آیت باشد و علم به مراد خدای تعالی، از لفظ تعالی آن نتوان کردن آن از سماع و آثار و تأویل چون کسی عالم باشد به لغت عرب و علم اصول را متقن باشد، او را بود که حمل کند آیت را بر متحملات لغت چون قدحی نخواهد کردن در اصول و قطع نکند بر مراد خدای تعالی آن به دلیل. ۱۱

طبری نیز می‌گوید: فیحمل علی الوجه الذی یوافق الدلیل و جاز ان یقال انه هو المراد و ان کان اللفظ مشترکاً بین مفیین او کثر و یمكن ان یکون کل واحد من ذلک مراداً فلا ینبغی ان یقوم علیه بچاره فیقال ان المراد به کذا قطعاً الا بقول بنی او

امام مقطوع علی صدقه بل يجوز ان يكون كل واد مراداً علی التفصیل علیه و لا یقلد احد من المفسرین فیہ الا ان یكون التاویل مجمعاً علیه فیجب ابتاعه لانتقاد الاجماع علیه» ۱۲

4- دو متنی که در شماره پیشین از مجمع و ابوالفتوح آورده شد، بر این نکته به وضوح تاکید داشتند که فهم و کشف قطعی مراد و مقصود خداوند در قرآن نیازمند دلیل است حال آن دلیل چیست اندکی نیاز به توضیح دارد. طبرسی در مقام توجیه روایت «من فتر القرآن برأیه فاصاب الحق فقد اخطاء» با استناد به سخنی از ابن عباس که تفسیر قرآن را به چهار قسم تقسیم می‌کند. ۱- بخشی که همه با قرائت آن مقصود را می‌فهمند مثل آیات توحید و تشریح ۲- بخش دیگر که فهمش نیاز به آشنایی لغوی دارد و عرب‌های آشنا به زبان و لغت عرب می‌فهمند مثل مفاهیم لغوی واژه‌ها ۳- بخش سوم آیاتی که فهمش تنها از سوی علماء میسر است مثل آیات مشابه و فروع احکام ۴- آیاتی که هیچکس جز خداوند مقصود از آنها نمی‌فهمد مثل آیات مربوط به امور غیبی و قیامت. فهم دو بخش نخست را از طریق آشنایی با لغت و ادبیات عرب میسر می‌داند و کشف مقصود را در آنها نیازمند عامل دیگری نمی‌بیند چنانکه می‌گوید: اقول ان الاعراب اجل علوم القرآن فان الیه یفتقر کل بیان و هو الذی یفتح من الالفاظ الاغلاق و یستخرج من فحواها الاعلاق اذ الاغراض کافیه فیها فیکون هو المشیرلها و الباحث عنها و المشیر الیها و هو معیار الکلام الذی لایبین نقصانه و رجحانه حیت بعض علیه..... و اذا کان ظاهر القرآن طبقاً لمعناه فکل من عرف العربیة و الاعراب عرف فحواه و یعلم مراد اللّٰه به قطعاً» ۱۳

اما در قسم سوم کشف مقصود را در گرو یکی از دو چیز می‌داند ۱- روایت معصومه ۲- اجماع ۱۴ اگر دفاع طبرسی را از فهم‌پذیری قرآن از طریق تدبّر به سخن فوق ضمیمه کنیم که البته در این صورت مصداق آن ناگزیر همان دو بخش نخست خواهد بود، آنگاه نتیجه می‌گیریم که عوامل و معیارهای فهم و کشف مقصود از آیات سه چیز خواهد بود. ۱- روایت ۲- عقل، اجماع.

این در حالیست که ابوالفتوح در تفسیر و کشف مقصود تنها سماع و آثار را قابل اعتماد می‌داند چنانکه در عبارت گذشته دیدیم. البته در زمینه تاویل و کشف مراد در احتمالات یک لفظ، سخن دارد که معیار فهم را از نقل به عقل تعمیم می‌دهد وی می‌گوید: و قسمت چهارم آن بود که لفظش مشترک بود از میان دو معنا یا بیشتر و هر یکی از آن روا بود که مراد بود این قسمت را متشابه خواند حکم او آن بود که حمل کنند آنرا بر احتمالات خود و آنچه ممکن بود که در لغت آن وجه متحمل بود آنرا و دلیل منع نکند از حملش بر آن وجه و قطع نکنند بر مراد خدای تعالی الا به نصی از رسول صلی الله علیه وآله یا از ائمه‌علیهم السلام که قول ایشان محبت باشد در دین و هرگه که آیتی چنین بود که متحمل بود دو وجه را و دلیلی پیدا شود که یک وجه نشاید که مراد خدای تعالی باشد، قطع توان کردن که آن وجه دیگر مراد خدای تعالی بود و مثال‌های این در جایگاه خود در شرح آیات متشابه بیابید...» ۱۵

این سخن به ضمیمه سیره عملی ابوالفتوح در تفسیر، بیانگر این حقیقت است که کشف مقصود در آیات از دو طریق به دست می‌آید نقل و عقل، و جز این دو راجعی برای فهم مراد خداوند به صورت قطعی نیست. پس آنچه را طبرسی تحت عنوان اجماع مطرح کرده است، در نگاه ابوالفتوح اعتبار ندارد.

5- هر دو مفسر فم قرآن را نیازمند یادگیری علوم گوناگون می‌دانند به گونه‌ای که اقدام به تفسیر قرآن بدون آشنایی با آنها را کار ناشایسته بلکه نشدنی می‌شمارند. این حقیقت را ابوالفتوح در آغاز تفسیر به صراحت و یکجا بیان می‌کند اما طبرسی در برخی از مقدمات به صورت پراکنده، چنانکه فلسفه این ضرورت نیز در نگاه هر دو، وجود زمینه‌ها و بسترهای علوم گوناگون در قرآن است. ابوالفتح می‌نویسد:

آنگاه آنرا مجمع علوم کرد تا هیچ نوع از انواع علوم نباشد والا در این کتاب یابند پس چاره نباشد آنرا که تعاطی این علم کند و خواهد که در تفسیر تصنیفی کند از آن که از همه علوم که این کتاب عزیز متضمن است آنرا و مشتمل است بر آن با بهره باشد خصوصاً علم ادب و اطلاع بر ملاحن کلام عرب و علومى که منسوب باشد به علم ادب از لغت و نحو و تعریف و علم نظم و معرفت بلاغت و صنعت شعر، چه مدار این لغت بر این علوم است و نیز باید که تا متقن بود علم اصول را تا اقوالی که قادح بود در اصول بشناسد و اجتناب کند و تاویل آیات متشابه بر وفق اصول کند چنانکه ادله عقل اقتضای آن کند و مطابق بود آیات محکم را. و باید تا فقیه باشد تا آیاتی که متضمن احکام شرعی باشد معانی آن و وجه استدلال از او بر مذهب صحیح بداند و این معنا تمام نشود تا عالم نباشد به اصول فقه... پس چنان که بینی مصنف این جنس را چاره نیست از این جمله علوم چه اگر در بعضی از این علوم بی‌بهره باشد چون به آن علم رسد یا مهمل فرو گذارد یا تخبط کند در چیزی که ناگفتن به از گفتن باشد و کشف عوار خود کند و هتک شد... ۱۶

طبرسی نیز در فن سوم از فنون که در مقدمه مطرح کرده است، از اهمیت زبان‌شناسی و علوم مربوطه به زبان از قبیل اعراب، لغت و در فن پنجم از پیش‌فرض‌های کلامی نسبت به قرآن مثل اعجاز قرآن، تحریف ناپذیری قرآن، و همچنین دیدگاه‌های اصولی نسبت به رابطه سنت با قرآن، سخن گفته است و آشنایی با این محورها را به عنوان علوم قرآن ضروری می‌داند. ۱۷

6- دیدگاه مشترک دیگر دو مفسر که در فهم و تفسیر آیات نقش به سزایی دارد، علم‌آوری و یقین زائی ظواهر قرآن است از نیرو نسخ قرآن با سنت غیرقطعی در نگاه هر دو مفسر مردود است چون باعث دست برداشتن از علم و قطع در برابر ظن و گمان می‌شود. طبرسی در نقد یکی از نظریات که آیه وصیت به پدر و مادر و خویشاوندان را توسط روایتی منسوخ می‌داند، می‌گوید:

و من قال أنّها منسوخة بقوله عليه السلام لاوصية لوارث، فقد ابعده لان الخبر لوسلم من كل قرح لكان يقتضى الظن و لايجوز ان ينسخ كتاب الله تعالى الذى يوجب العلم اليقين باتقضى الظن...» ۱۸  
ابوالفتوح نیز ذیل آیه ۲۴۰ سوره بقره می‌نویسد: و اما آن خبر که آوردند «لاوصية لوارث» آن خبر واحد است و نسخ قرآن به آن درست نباشد. ۱۹

و در جای دیگر می‌گوید: و امثال این اخبار، اخبار آحاد باشد برای او ظاهر قرآن و آیت محکم رها نکنند. ۲۰  
طبرسی در جای دیگر می‌گوید: فالكلام فى ذلك انه لايجوز ان يرجع عن ظاهر القرآن المعلوم بظاهر الاخبار الذى و يوجب علماً و انما يقتضى الظن. ۲۱

رویکرد نسبت به تفاسیر پیشین

همانگونه که اشاره شد عصر طبرسی و ابوالفتح عصر تدوین، تنظیم و ساماندهی به تفسیر و دیدگاه‌های تفسیر است، از این رو رویکرد کلی هر دو مفسر رویکرد نقد و اصلاح کار گذشتگان البته همراه با برخی ابتکارات و نوآوری‌های در برداشت تفسیر شمرده می‌شود. آنچه این حقیقت و نیز چگونگی و میزان اصلاحگری آن دو را بیشتر نشان می‌دهد، مقایسه و ارزیابی دو تفسیر نسبت به متون تفسیری مورد نقد و اصلاح آن دو است.

در مورد مجمع‌البیان همانگونه که می‌دانیم و طبرسی خود در مقدمه تفسیرش گفته است، کاریست ویرایشی و پیرایشی نسبت به «التبیین فی تفسیر القرآن» شیخ طوسی. ایشان بعد از آنکه تلاش گذشتگان را نسبت به تفسیر و فهم قرآن یاد می‌کند می‌گوید: الا ان اصحابنا رضی الله عنهم لم يدونوا فی ذلک غیر مختصرات نقلوا فیها ما وصل الیهم فی ذلک من الاخبار و لم یعنوا بسبب المعانی و کشف الاسرار الا ما جمعه الشیخ الاجل السعید ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی قدس الله روحه من کتاب التبیین فانه الكتاب الذی یقتبن منه ضیاء الحق و یلوح علیه رواه الصدق قد تضمن من المعانی الاسرار اسدیعه و احتفن من الالفاظ اللغه الوسیعه و لم یقنع بتدوینها دون تبیینها و لاسخیقها دون تحقیقها و هو القدوة استضی بانواره و اطأمواقع آثاره. غیر انه خلط فی اشیاء مما ذکره فی الاعراب و انسحو الغث بالمین و الخائر بالزباد و لم تمیز بین الصلاح مما ذکر فیہ، و الفساد وادی الالفاظ فی مواضع من متضمناته قاصره عن المراد واخل بحسن الترتیب وجوده التهذیب فلم یقع لذلك من القلوب السلیمه الموقع المرضی و لم یعل من الخواط الکریمه المکان العلی...» (۲۲)

از این متن دو نکته فهمیده می‌شود یکی اینکه تفسیر التبیین الگو و سرمشق و به تعبیر خود طبرسی قدوه برای وی بوده است به گونه‌ای که خود را پیرو راه او و اقتداء کننده به کار او می‌داند.

دوم اینکه التبیین را از سه جهت ناقص می‌بیند. ۱- در بحث ادبیات صحیح و سقیم را از یکدیگر تفکیک نکرده و همه را با هم آورده است. ۲- تعبیرات در برخی موارد نارسا است و مقصود را کاملاً نمی‌رساند. ۳- تنظیم و ترتیب خوبی ندارد و آشفتگی بر آن حاکم است.

سپس می‌گوید می‌خواهد تفسیری بنویسد که از کاستی‌های یاد شده عاری بوده جامع همه بایستگی‌ها و شایستگی‌ها باشد. و البته آنچه پدیدآورده به خوبی توانسته نقص‌های التبیین را رفع کند ویژگی بارز مجمع‌البیان نسبت به التبیین نیز در همان سه چیز است یعنی تنقیح و تفکیک اقوال و نظریات در مباحث ادبی و نقد و ارزیابی آنها، رسائی و گویائی تعبیرات و مجلات و سرانجام نظم و ترتیب مباحث تفسیری، گرچه در برخی موارد برداشت نو یا احتمال جدید یا استدلال تازه نیز وجود دارد.

بنابراین در مقایسه مجمع‌البیان با تفاسیر گذشته می‌توان گفت کار اصلاحی و ویرایشی طبرسی عمدتاً روی متن التبیین صورت گرفته است به این صورت که ساختار کلی بحث از التبیین اقتباس شده و اصلاحات سه گانه به علاوه یک سلسله ابتکارات جزئی در برخی موارد در آن انجام گرفته است. اما در مورد ابوالفتح وضعیت به گونه دیگر است. گرچه وی نیز کار اصلاحی و ویرایشی انجام داده است اما نه روی التبیین. زیرا التبیین را در اختیار نداشته است و به تعبیر دقیق‌تر، ندیده است. دلیل بر این مطلب اولاً تفاوت فاحش ساختار و روش بحث در التبیین و روض الجنان است به گونه‌ای که هیچ گونه

شباهتی از نظر ورود و خروج و طرح مباحث میان آن دو به چشم نمی‌خورد. و ثانیاً سخنی است که ابوالفتح در آغاز تفسیرش دارد. وی می‌نویسد:

پس چون جماعتی دوستان و بزرگان امثال و اهل علم و تدین اقتراح کردند که در این باب جمعی باید کردن چه اصحاب ما را تفسیری نیست مشتمل بر این انواع، واجب دیدم اجابت کردن ایشان و وعده دادن به دو تفسیر یکی پارس و یکی به تازی جز که پارسی مقدم شد بر تازی برای آنکه طالبان آن بیشتر بودند و فائده هر کس بدو عامتر بود. «۲۳»

این سخن به وضوح نشان می‌دهد که ایشان تفسیر شیعی جامعی مثل التبیان و به طریق اولی مجمع البیان را ندیده است. آنچه این ادعا را بیش از پیش تایید می‌کند این است که ابوالفتح در نقل اقوال مفسران هیچگاه از شیخ طوسی نظریه نقل نمی‌کند. تنها در چند مورد از شیخ نام برده است که آن هم در مورد فقه و نظریات فقهی است ۲۴، این نشان می‌دهد که وی شیخ را به عنوان یک فقیه می‌شناخته است نه مفسر. با این وصف شگفت‌آور است که برخی گفته‌اند که: تفسیر تبیان که به زبان عربی تالیف شده از تفاسیر معتبر شیعه به شمار می‌آید و بدون تردید در دسترس شیخ بوده و از آن مستفید شده است. «۲۵»

بنابراین با اطمینان می‌توان گفت ابوالفتوح تفسیر شیعی قابل توجهی به ویژه التبیان، را ندیده است تا به عنوان نما و تفسیر گذشتگان مورد نقد و اصلاح قرار بدهد، از این رو طبیعی است که برای رسیدن به اهداف خود که نقد و اصلاح است به دنبال زمینه‌های دیگری باشد.

در تحقیق و جستجوی تطبیقی که میان تفسیر ابوالفتوح و تفاسیر عمده پیشین صورت گرفت، این واقعیت آشکار گردید که شباهت و همسانی زیادی میان تفسیر روض الجنان و الکشف و البیان ثعلبی وجود دارد به گونه‌ای که اگر متن انتخابی ابوالفتوح برای نقد و اصلاح کار تفسیری گذشتگان را تفسیر ثعلبی بدانیم، دور از واقع سخن نگفته‌ایم.

همسانی و همانندی دو تفسیر یاد شده گرچه در آغاز خیلی به چشم نمی‌آید اما در ادامه و از جلد دوم و سوم روض الجنان به بعد همانندی به شدت افزایش می‌یابد به عنوان نمونه ذیل آیه ۱۹۶ سوره بقره ثعلبی می‌گوید:

قراء ابن ابی اسحاق (الحج) بکسر الحاء فی مجمع القرآن و هی لغة تمیم و قیس بن عیلان. و ذکر عن طلحة بن مصرف بالکرها هنا و فی سورة آل عمران و بالفتح فی سایر القرآن. و قراء ابوجعفر و الاعمش و حمزه و الکسائی و عاصم بروایة حفص بالکفر فی آل عمران و بالفتح فی سایر القرآن. و قراء الباقون بالفتح کل القرآن و هی لغت اهل الحجاز قال الکسائی هما لغتان یس بینهما فی المعنی شیئی مثل رطل و رطل نِصب و کسر. و قال ابومعاذ الحج بالفتح مصدر الحج بالکسر الاسم مثل قَسَم و قِسم و تَرَب و ثَرِب و سَقَى و سَقَى و فی مصحف عبد اللّٰه: و ائموالحج و العمره للّه بالبیّت و قراء علقمه و ابراهیم: و التیموا الحج و العمره... «۲۶»

ابوالفتوح ذیل همین آیه می‌گوید:

قوله تعالی: و اتسموا الحجّ و العمره للّه. ابن ابی اسحاق در شاذه «حج» خواند به کسر «حا» در جمله قرآن و این لغت تمیم است و قیس عیلان و طلحة بن مصرف این جا و در آل عمران به کسر خواندند و در باقی قرآن به فتح. و ابوجعفر و حمزه و کسائی و عاصم به روایت حفص در آل عمران به کسر خواندند و در همه قرآن به فتح و جمله قرآن در همه قرآن به

فتح «ح» خواندند و آن لغت اهل حجاز است. کسائی گفت: هر دو لغت است و میان‌شان فرقی نیست کَرَطْل و رِطْل و کسرالبیت و کسره. ابو معاذ گفت: حجّ به فتح مصدر باشد و به کسر اسم چنان که قَسَم و قِسْم و سَقَى و سَقَى و تَرَب و ثَرَب و در مصحف عبداللّه چنین است که: و استموا الحج و العمره الى البيت لله. و شعبی خواند: و اتمسوا الحجّ و بعمره لله و رفع عمره على الابتداء...» ۲۷

اگر نوع کلمات و ترتیب آنها را در سخن ابوالفتوح و ثعلبی با هم مقایسه کنیم. همانند و همسوئی کامل هر دو تفسیر آشکار می‌گردد.

نمونه دیگر، بحث تفسیری ذیل آیه ۲۵۸ سوره بقره است که در آغاز جلد چهارم تفسیر ابوالفتوح آمده است. ثعلبی می‌گوید:

(الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه) اي فاصم و جاول و اصلها من الحجّة و هو نمرود بن كنعان بن سخاريب بن كوش بن سام بن نوح و هو اول من وضع التاج على رأسه و تحبّر في الارض و ادعى الربوبية. (ان اتاه الله الملك) اي لأن اتاه الله الملك فطغى و موضوع (ان) نصب بنزع حرف الصفه. العلاء بن عبدالكريم الايامي عن مجاهد قال: ملك الارض مؤمنان و كافران فاما المؤمنان فسلیمان بن داود و ذوالقرنین و اما الكافران فنمرود و نجت النصر. و اختلفوا في وقت هذه المناظرة فقال مقاتل مما كسر ابراهيم الاصنام سحبه نمرود ثم اخرجته ليحرقه فقال له: من ربك الذي تدعونا اليه. قال: ربي الذي يحيى و يميت. و قال آخرون: كان هذا بعد القامه في النار. عبدالرزاق عن معمر بن زيد بن اسلم: ان اول جبار في الارض كان نمرود بن كنعان و كان الناس يخرجون فيمتارون من عنده الطعام...» ۲۸

ابوالفتوح می‌گوید:

قوله: الم تر الى الذي حاج. محاجّه مفاعله باشد از محبتّ يقال حاجبیه محجمته كما يقال خاصمه فخصمته. و محجوج گویند آنرا که در محبتّ مغلوب باشد یعنی به آن که محبتّ آوردم غلبه کردم او را. و آنکه با ابراهیم علیه السلام در حقّ خدای محاجّه کرد نمرود بن كنعان بن سخاريب ابن كوش بن سام بن نوح بود او اول کسی بود که تاج بر سر نهاد و در زمین جباری کرد و دعوی کرد که خدای است. ان اتيه الله. اي لان اتاه الله الملك و موضوع «ان» نصب است به نزع حرف الصفته عند الكوفيين. مجاهد گفت دو مومن و دو کافر پادشاهی همه زمین بیافتند اما دو مؤمن یکی سلیمان بود و یکی ذوالقرنین بود. و اما دو کافر یکی نمرود بود و یکی بخت نصر.

در وقت این مناظره خلاف کردند. مقاتل گفت: چون ابراهیم علیه السلام تبار را بشکست نمرود او را بازداشت آنگاه به دوش آورد او را تا به آتش اندازد گفت: این خدای که تو ما را به عبادت او می‌خوانی کیست؟ ابراهیم گفت: ربي الذي يحيى و يميت. و دیگر مفسران گفتند این مناظره پس از آن کردند که او را به آتش انداختند. زيد بن اسلم گفت اول جباری که بود بر زمین نمرود بن كنعان بود. مردمان از اقصای عالم می‌آمدند و طعام می‌بردند از نزدیک او یعنی جو گندم...» ۲۹

این عبارت نیز همچون عبارت پیشین نشان دهنده همانندی کامل دو تفسیر ثعلبی و ابوالفتوح می‌باشد. این نمونه‌ها به اندازه زیاد است که هر پژوهشگری در اولین نگاه متوجه مشابهت کامل تفاسیر یاد شده می‌شود. در این جا به عنوان آخرین نمونه به یک مورد از جلد و هم تفسیر ابوالفتوح بسنده می‌کنیم .

ثعلبی ذیل آیه ۱۰۱ سوره توبه می‌گوید :

( و ممن حولکم من الاعراب منافقون) نزلت فی مزنیة و جهنیة و اسلم و اشجع و غفّار و کانت منازلهم حول المدینة. (و من اهل المدینة) فیه اختصار و اخمار تقدیره و من اهل المدینة قوم مردوا علی النفاق ای مرّوا و ترّبو علیّه یقال تمرّد فلان علی ربّه و مرد علی معصیة ای مرن و ثبت علیها و اعتادها و منه تمرد و ماردو فی المثل: تمرّد مارد و عزّ الابق. و قال ابن اسحاق لجوّا فیه و ابوایر. و قال ابن زید و ابان بن تغلب: اقاموا علیّه و لم یتوبوا کما تات الآخرون و انشد الشاعر: مرد القوم علی حیهم اهل بغی و ضلال و اشر

( لاتعلمهم) انت یا محمد (نحن نعلمهم) قال قتاده فی هذه الآیه: ما بال اقوام یتکلّفون علی الناس یقولون فلان فی الجنة و فلان فی النار فاذا سألت احدهم عن نفسه قال لا ادری . . .

( نسعدّهم مرتین) و اختلفوا فی هذین العذابین و روی عن ابی، مالک عن ابن عباس قال: قام رسول اللّه صلی الله علیه وآله خطیباً یوم الجمعة فقال: اخرج یا فلان فانک منافق اخرج یا فلان فانک منافق. فاخرج من المسجد ناساً و فضهم فهذا العذاب الاول و الثانی عذاب القبر. و قال مجاهد بالجوع و عذاب القبر و عنه ایضاً بالجوع و القتل و عنه بالجوع مرتین و عنه بالخوف و القتل. و قال قتاد عذاب الدنیا و عذاب القبر و فیه قصة الاثنی عشر فی حدیث حدیفه. و قال ابن زید...» ۳۰

در ذیل همین آیه ابوالفتوح می‌گوید :

حق تعالی چون طرفی ذکر نیکان و بزرگان صحابه از مهاجر و انصار بکرد و آنچه ایشان را خواهد بودن، ذکر جماعی از منافقان کرد که بعضی در مدینه بودند و بعضی بیرون مدینه بر پیرامون .

مفسران گفتند مراد به منافقان بیرونی چند قبیله‌اند مزینه و جهینه و اسم و اشجع و غفار. و این جماعت پیرامن مدینه بودند. (و من اهل المدینه مردوا) در کلام حذفی هست و اختصاری و تقدیر آن است که: و من اهل المدینه قوم او منافقون مردوا علی انسفاق و نیز در مدینه قومی هستند یا منافقانی هستند که ایشان مار داند بر نفاق یعنی طاغی و باغی یقال مردیمرد مردوداً فهو مارد و مرید و منه الشیطان المرید و اصل کلمه از ملاست است و منه الامر و منه الصرح الممرّد ای المملّس و ارض جرواء مرداء لاتنبت شیاً و المرواء الصخره الملسماء و نسبت آن کلمه به این از آنجا باشد کانه لاخیر فیه، پنداری او را از همه خیری ساده بکرده‌اند. ابن زید گفت: مردوا ای اقاموا علیّه و لم یتوبوا. وانشد ابان بن تغلب: مرد القوم علی حتّهم، اهل بغی و ضلال و اثر ای اصرّوا علیّه. ابن اسحاق گفت: در این آیت چه بوده است گروهی را که در حق مردمان زیان دراز کرده‌اند و می‌گویند فلان از اهل بهشت است و فلان از اهل دوزخ است چون ایشان را گوئی تو کیستی گویند انم

. . . اما قوله سفّدهم مرتین مفسران در این دو عذاب خلاف کردند بعضی گفتند و آن روایت سرّی است از ابو مالک از عبداللّه عباس که یک عذاب آن بود که رسول صلی الله علیه وآله روز آدینه‌ای بر منبر خطبه می‌کرد برخاست و ایشان کرد



و گفت با فلان برون شو از مسجد که تو منافقی و یا فلان و یا فلان و جماعتی را نام برد و ایشان را به نفاق گواهی داد و از مسجد بیرون کرد و رسوا کرد ایشان را. این فضیحت یک عذاب است و عذاب دوم عذاب گور است. مجاهد گفت عذاب اول قتل و شبی است و عذاب دوم عذاب گور است. قتان گفت عذاب اول دو بیمه است و دوم عذاب گور ابن زید گفت...» ۳۱

همه آنچه گفته شد تنها برای اثبات این حقیقت بود که متن استخابی ابوالفتوح برای نقادی و اصلاح، تفسیر ثعلبی است، اما این بدان معنا نیست که تفسیر ابوالفتوح عین تفسیر ثعلبی است و هیچ‌گونه تفاوتی با آن ندارد. بلکه واقعیت این است که ابوالفتوح در فرآیند نقد و اصلاح یک سلسله تغییراتی در آن ایجاد کرده و ابتکاراتی را در آن اعمال نموده است که به تفسیر ابوالفتوح برجستگی خاصی نسبت به ثعلبی بخشیده و جریان فهم قرآن را یک گام به جلو برده است. این موارد قابل توجه است و می‌توان آنها را به صورت فشرده بدین گونه برشمرد:

- 1- حذف زواید و مطالب کم فایده یا بی‌فایده. ۳۲
  - 2- افزودن مطالب از قبیل موضوعات یا استدلال‌های جدید کلامی یا نکات آموزنده اخلاقی و تاریخی. ۳۳
  - 3- افزودن روایت ۳۴
  - 4- بیان سند یا متن روایت از طریق شیعه ۳۵
  - 5- توسعه در تفسیر لغات و مباحث لغوی ۳۶
  - 6- توسعه در بحث ادیان و صرف و نحو ۳۷
  - 7- توسعه در بررسی اقوال تفسیر ۳۸
  - 8- توسعه در نقل و بررسی نظریات فقهی ۳۹
  - 9- نقد نظریات. در این بخش گذشته از نقد دیدگاه‌های که ثعلبی بدون نقد، نقل کرده و گذشته است، به نقد دیدگاه‌های ثعلبی و تفکیک صحیح و سقیم آن می‌پردازد که عمدتاً در سه زمینه به چشم می‌خورد برداشت تفسیری مباحث کلامی و مباحث فقهی ۴۰
  - 10- در اثر برداشت‌ها و فهم‌های جدید و متفاوت از آیه که این موارد نیز اندک نیست. ۴۱
- این تغییرات که عمدتاً در سه محور کلی ۱- اشباع و غنی‌سازی مباحث ۲- تجدید یا تصحیح دیدگاه‌ها ۳- تهذیب و پیرایش مطالب از طریق حذف و زدودن یا احالت شیعی دادن به آن. صورت گرفته است، همانگونه که گفته شد به تفسیر ابوالفتوح جامعیت خاصی داده و بدان چهره متفاوت بخشیده است به گونه‌ای که نمی‌توان آن را صرفاً یک کار حاشیه‌ای تلقی کرد.

با استفاده از همین واقعیت می‌توان گفت حجم و نوع کار اصلاحی که ابوالفتوح نسبت به ثعلبی انجام داده است، بیشتر و بهتر از کاریست که طبرسی نسبت به التبیان صورت داده است. زیرا تغییرات عمده‌ای طبرسی همانگونه که قبلاً اشاره شد در سه محور بود ۱- تنقیح و تفکیک مباحث ادبی ۲- تصحیح و توضیح تعبیرات و جملات ۳- تنظیم و ترتیب مباحث

تفسیری، کمتر مواردی وجود دارد که ایشان به نقد نظریات شیخ طوسی پرداخته باشد یا به غنی‌سازی مباحث اقدام کرده باشد. ۴۲ جز در مورد ادبیات که فراتر از التبیان رفته و مباحث بدان افزوده است.

اما ابوالفتوح بنا بر تفاوت دیدگاه مذهبی‌اش با ثعلبی و نیز بخاطر توانایی‌های متنوع فقهی، ادبی و کلامی‌اش، کار حجیم‌تر و متنوع‌تری به ویژه در دو بعد فقهی و ادبی صورت داده است از همین رو می‌توان گفت مهارت فقهی و ادبی ابوالفتوح رازی بیشتر از طبرسی بوده است زیرا ایشان مهارت فقهی و ادبی‌اش را کاملاً مستقل از ثعلبی نشان داده است اما طبرسی چنین استقلال را نسبت به شیخ طوسی و تفسیرش نشان نداده تا میزان مهارت و توانمندی فقهی و ادبی‌اش را کشف کرد.

#### روش تفسیری

در این بخش به مقایسه دو تفسیر از نظر ساختار کلی و عناصر بکار گرفته شده در فرآیند فهم آیات که در مجموع نشان دهنده روش تفسیری مورد مفسر است، می‌پردازیم.

چارچوب کلی بحث در تفسیر مجمع‌البیان به ترتیب زیر است:

1- بیان کلی و مدنی بودن سوره یا بخشی از آن.

2- عدد آیات سوره

3- نام‌های سوره

4- فضل سوره

5- مجموعه آیات

6- قرأت (همراه با حجّت و استدلال)

7- لغت

8- اعراب

9- نزول

10- معنا - نقل نظریات (فقهی، کلامی، تفسیری)

- نقد

11- نظم

12- تاریخ و قصه

اما ساختار کلی بحث در تفسیر ابوالفتوح به گونه‌ای دیگر است. ترتیب مباحث را می‌توان به شکل زیر ترسیم کرد.

1- بیان مکی و مدنی بودن سوره یا بخشی از آن.

2- عدد آیات، کلمات و حروف سوره

3- فضل سوره

4- مجموعه آیات

5- شأن نزول آیات

6- تفسیر

- قرائت

- اعراب

- بحث محتوایی - لغت

- نقل نظریات (تفسیری، کلامی، فقهی)

- شعر

- قصه

- موعظه

- نقد

- تاریخ

با مقایسه تطبیقی سر فصل‌های دو تفسیر و نیز بررسی محتوایی هر یک از آن‌ها نکات زیر به دست می‌آید .

1- سر فصل‌های هر دو تفسیر تفکیک شده و ثابت است اما تعداد دو ترتیب متفاوت دارد. مجمع‌البیان همه سرفصل‌ها را در عرض هم تفکیک کرده اما ابوالفتوح بخش از آنها را در فصل تفسیر گنجانده است .

در مجمع‌البیان فصلی با عنوان نام‌های سوره داریم اما در ابوالفتوح این بحث بسیار ضعیف و مختصر در ضمن فضیلت سوره مطرح گردیده است. در عوض در مجمع‌البیان از تعداد کلمات و حروف سوره بحث نشده اما در ابوالفتوح آمده است. در مجمع‌البیان فصلی تحت عنوان نظم داریم که به بیان تناسب یک مجموعه از آیات با مجموعه دیگر می‌پردازد. اما در ابوالفتوح این خصوصیت نیست .

در ابوالفتوح فصل تفسیر مشتمل بر عناصری چون موعظه، قصه و شعر است و همین باعث گردیده است که تفسیر ابوالفتوح بعد اخلاقی و تربیتی قوی‌تر پیدا کند اما در مجمع‌البیان این مباحث مطرح نشده و صرفاً به بحث علمی پرداخته است .

2- از لحاظ چگونگی بحث، مجمع‌البیان در بحث قرائت مفصل و مستدل وارده شده است اما ابوالفتوح در این زمینه تنها به نقل قول می‌پردازد و بحث استدلالی چندانی ندارد. در بخش لغت تقریباً هر دو یکسان پرداخته‌اند گرچه در برخی موارد ابوالفتوح به تفصیل و توضیح بیشتری رو آورده و با استناد به اشعار و شواهد مثل به تعریف واژه‌ها اقدام می‌کند. همین‌طور در بحث اعراب هر دو یکسان عمل کرده‌اند اما در این قسمت بر عکس قسمت لغت، مجمع‌البیان در برخی موارد به بسط و تفصیل رو آورده است .

در بحث شأن نزول شباهت زیادی از نظر اقوال و چینش آنها میان دو تفسیر وجود دارد که حاکی از منبع مشترک است اما در مقام اظهارنظر این تفاوت وجود دارد که مجمع گاهی رویکرد جمع‌گرایانه دارد و به پذیرش همه اقوال متمایل می‌شود<sup>۴۳</sup> اما ابوالفتوح چنین نیست و صرفاً به نقل اقوال بسنده می‌کند .

3- در بخش تفسیر که فصل اصلی است یک سلسله نقاط اشتراکی میان هر دو وجود دارد و یک سلسله نقاط اختلاف. در قسمت اشتراک اولاً سه عنصر نقل نظریات، نقد نظریات و نوآوری در برداشت از آیات. در هر دو وجود دارد گرچه عنصر سوم اندک است. و ثانیاً در نقد نظریات معیارهای مورد استفاده تقریباً در هر دو مشترک است که عبارتند از: ۱- ظواهر آیات ۲- ۴۴- سیاق و نظم آیات ۳- ۴۵- قواعد ادبیات عرب ۴- ۶۶- استدلال عقلی ۵- ۴۷- پیش فرض‌های کلامی ۶- ۴۸- قرائت مشهور ۴۹.

و ثالثاً نوآوری تا ارائه یک فهم جدید از آیه ۵۰. و رابعاً هر دو مفسر در فهم آیات آنجا که قابلیت تعمیم دارد، رویکرد تعمیم دارند ۵۱.

اما در کنار این همانندی‌ها و همسانی‌ها، تفاوت‌ها و ناهمانندی‌های نیز میان دو تفسیر وجود دارد. نخست آنکه نقل روایت در بخش تفسیر ابوالفتوح بیشتر از مجمع‌البیان است. علت این کار شاید کثرت روایت در تفسیر ثعلبی باشد که طبعاً در تفسیر ابوالفتوح راه یافته است. دوم آنکه استناد به شعر عربی و نیز فارسی در ابوالفتوح به وفور به چشم می‌خورد اما در مجمع‌البیان استناد به اشعار در بخش تفسیر بسیار اندک است. سوم نقل و بررسی اقوال فقهی در ابوالفتوح گسترده‌تر از مجمع‌البیان است. گرچه یادآوری دیدگاه فقهی شیعه در مجمع‌البیان بیشتر از ابوالفتوح صورت گرفته است ۵۲. چهارم استفاده‌های اخلاقی و تربیتی از آیات در قالب موعظه، قصه در ابوالفتوح زیاد صورت گرفته است و همین باعث گردیده که تفسیر ابوالفتوح بعد تربیتی بارز پیدا کند اما در مجمع‌البیان چنین نیست. علت این تفاوت، شخصیت متفاوت ابوالفتوح نسبت به طبرسی است. ابوالفتوح چنانکه در بیوگرافی‌اش آمده است یک واعظ و خطیب چیره‌دست بوده است و همین بعد شخصیت وی در شکل‌گیری تفسیرش کاملاً تأثیر گذاشته است.

پنجم آنکه ورود داستان از جمله داستان‌های خرافی در تفسیر ابوالفتوح زیاد است ۵۳ اما در مجمع‌البیان یا اصلاً عنصر داستان نیامده و یا خیلی اندک است. عامل این ویژگی نیز اولاً نقش وعظ و خطابه ابوالفتوح و ثانیاً تأثیرپذیری از تفسیر ثعلبی است. ششم ابوالفتوح برای تایید احتمالات به استشهاد قرآنی و آیات به صورت گسترده پرداخته است اما در مجمع‌البیان این کار کمتر صورت گرفته است از این رو می‌توان روش قرآن به قرآن را در تفسیر ابوالفتوح برجسته‌تر دید ۵۴.

هفتم گزینش یک احتمال از میان احتمالات متعدد، در ابوالفتوح کمتر به چشم می‌خورد. غالباً ایشان بدون گزینش نقل می‌کند اما در مجمع‌البیان گزینش بیشتر است. گرچه نسبت به همه موارد نقل اندک شمرده می‌شود. هشتمین ویژگی تفسیر ابوالفتوح نسبت به مجمع‌البیان کثرت اشعار و ضرب‌المثل در تایید یا رد یک برداشت یا نظریه است، که این نیز برمی‌گردد به بعد وعظ و خطابه ابوالفتوح.

اینها مهمترین ویژگی‌ها و نقاط افتراق دو تفسیر ابوالفتوح و مجمع‌البیان است که در یک مطالعه گذرا و فشرده به دست آمد. شاید تفاوت‌های دیگری نیز باشد که از چشم نویسنده دور نمانده است و فرصت دیگر می‌طلبد ۵۵.

پاورقی‌ها

1 - طبرسی، فضل بن حسن، مجمع‌البیان، ج ۲/۸۱-۱، انتشارات ناصرخسرو، تهران.

- 2 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۱/۳، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی
- 3 - طبرسی، فضل بن حسن، مجمع‌البیان، ج ۸۱-۲/۸۰-۱
- 4 - رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۱/۲۴
- 5 - طبرسی، فضل بن حسن، مجمع‌البیان، ج ۱-۲/۸۰
- 6 - رازی، ابوالفتوح، ج ۱/۲۴
- 7 - طبرسی، ۱/۸۱
- 8 - رازی، ابوالفتوح ۱/۲۴
- 9 - همان ۳/۳۸
- 10 - همان ۱/۵
- 11 - همان ۱/۲۴
- 12 - طبرسی ۱/۸۱-۸۲
- 13 - همان ۱/۸۱
- 14 - همان ۱/۸۲
- 15 - رازی، ابوالفتوح ۱/۴
- 16 - همان ۱/۱-۲
- 17 - طبرسی، ۱/۸۱-۸۴
- 18 - همان ۱/۴۸۳
- 19 - رازی، ابوالفتوح ۳/۳۲۷
- 20 - همان ۱/۳۱۴-۳۱۵
- 21 - طبرسی، ۳/۲۵۸
- 22 - همان ۱/۷۵
- 23 - رازی، ابوالفتوح ۱/۲
- 24 - همان ۳/۲۴۱
- 25 - حقوقی، عسکر، تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی ۱/۱۹۱، نیز ر.ک: رازی، ابوالفتوح، مقدمه تفسیر ۱/۶۳
- 26 - الثعلبی، ابوالسحاق احمد، الکشف و البیان ۲/۹۴. دار احیاء التراث العربی .
- 27 - رازی، ابوالفتوح ۳/۸۷
- 28 - الثعلبی، ابواسحاق احمد، الکشف و البیان ۲/۲۳۹
- 29 - رازی، ابوالفتوح ۴/۳

- 30 - الثعلبي، ابواسحاق احمد، الكشف و البيان ٥/٨٧
- 31 - رازی، ابوالفتوح ٢٤-١٠/٢٣ و نیز ر.ک: ١٣١ □ ٢/١٣٥ - ٢٣٥ □ ٢٠٣ □ ١٨٥ □ ١٧٣ □ ٣/٢١٨
- 32 - همان ٤١٥ □ ٣٢١ □ ٣/٢٨٥
- 33 - همان ٤٣١٠ □ ٤١١ □ ٣/٤٠٧
- 34 - همان ٣/٣٩٧
- 35 - همان ٣٩٢ □ ٣٠٠ □ ٢٦٨
- 36 - همان ٢٨٩ □ ٢٨٦ □ ٢٥٦ □ ٢٥٤
- 37 - همان ٣٢٥ □ ٢٩٧ □ ٢٩٦ □ ٢٥٨ □ ٢٥٥
- 38 - همان ٣٩٥ □ ٢٤٦
- 39 - همان ٢٧٨ □ ٢٦٤ □ ٢٥١ □ ٢٤١
- 40 - همان ٣٩١ □ ٢٨٣ □ ٣/٢١٩ □ ١/٢٥٩
- 41 - همان ١٦٨ □ ٣١٩ □ ٢٨٦ □ ٣/٢٨٣، نیز ر.ک: ١٠/٣٥١
- 42 - طبرسی ٥٩٨ □ ٢/٥٧٨-١
- 43 - همان ٥٤١
- 44 - رازی، ابوالفتوح ٢٧٧ □ ١٠/٢٤٧. طبرسی، مجمع البيان ٢-١/٥٨٣
- 45 - همان ٢٧٧ □ ١٠/٢٤٧ □ ١٧٥ □ ١/١٣٨ □ ٣/٣٥٣، طبرسی، مجمع البيان ٥-٦/٣٥٣ □ ١١ □ ٣-٤/٧ □ ٧-٨/٧٠٢
- 46 - همان ٣/٢٠٠، طبرسی، مجمع البيان ٢٥٧-٢٥٦ □ ٣-٤/٢٤٩
- 47 - رازی، ابوالفتوح ١٦/٢٥ □ ٣/٢٠٠، طبرسی، مجمع البيان ١٠/٨٦٥
- 48 - رازی، ابوالفتوح ١/٢٢٠، طبرسی، مجمع البيان ٢-١/٥٨٣
- 49 - همان ٣/٨٨، طبرسی، مجمع البيان
- 50 - همان ٣٤٥ □ ٣/٥٢ □ ٢٢١ □ ١٥٢ □ ١١٣ □ ٥٥ □ ١/٤٥، مجمع البيان
- 51 - همان ١٠١ □ ١٠/٨٥ □ ٢٥١ □ ١/١٥١ □ ٢٤٤ □ ٢٠٤ □ ٣/٨٤، مجمع البيان ٧٦٦ □ ٥٨٨ □ ٥٧٤ □ ١-٢/٥٤١
- 52 - طبرسی، مجمع البيان ٥٨٨ □ ٥٨٧ □ ١-٢/٥٨٣
- 53 - رازی، ابوالفتوح ٤٠١ □ ٣/١١٧ - ٢٣٤ □ ٢١٦ □ ١٩٢ □ ١٥٨ □ ١٦٥ □ ١/١٥٦
- 54 - همان ١٨٩ □ ١٥٢ □ ١٥٠ □ ١/١٤٨