



Studying the Literary-Exegetic Content in Abu Muslim Isfahani's *Majma' al-Bayan* and Analyzing it from the View of Other Exegetes

Moslem Salehizadeh* | Ahmad Beheshti** | Ali Reza Mokhtari***

Received: 2023 Feb 19 | Received in revised form: 2022 Oct 24 | Accepted: 2022 Dec 16 | Published: 2023 Jun 22

Abstract

The goal of this study is to analyze the literary-exegetic content of Abu Muslim Isfahani – his literary view in the process of exegesis – derived from *Majma' al-Bayan* considering the view of other exegetes with the intent to refine some of the acceptable central content in the exegesis clearly and distinctively. In the present paper, through a descriptive-analytic method of research, we have strived to answer the following questions: which of the literary content of Abu Muslim in *Majma' al-Bayan* is general, which of the addressed literary content is different or consistent with the views of Abu Muslim and other exegetes, and which is specific to him. The result of the study is that the effect of the selected literary content has been investigated in Abu Muslim's exegesis of these verses and their differences with other exegetes. Among the views that are specific to him, some that can be indicated are the following: the referent of the Arabic pronoun *hā'* [2: 74], allegory [2: 230], and his belief in exaggeration and emphasis [2: 90 & 7: 150] and some of the content that is not different from the views of most exegetes and is common with them is the following: the type of *alif* and *lām* (Arabic letters that may come at the beginning of a word and can have different meanings) and their meaning regarding the word "human being" (*insān*) [76: 1], content such as the combination and meanings of *lā* (letters *lā'* and *alif* of Arabic) [56: 75 & 75: 1], the tone and combination of the phrase "then Allah increased their sickness" [2: 10] (Qarai translation), and the referent of the pronoun in [2: 74].



Keywords: Abu Muslim Isfahani, *Majma' al-Bayan*, literary exegesis, exaggeration.

* PH.D. candidate, Quran and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Fasa, Iran | moslem.salehizadeh@yahoo.com. ORCID ID: [0009-0009-4414-267X](https://orcid.org/0009-0009-4414-267X).

** Professor, University of Tehran (corresponding author) | beheshti@ut.ac.ir. ORCID ID: [0009-0001-8543-2317](https://orcid.org/0009-0001-8543-2317).

*** Assistant professor, Islamic Azad University, Fasa, Iran | ar.mokhtari@iau.ac.ir. ORCID ID: [0000-0002-2777-487X](https://orcid.org/0000-0002-2777-487X).

■ Salehizadeh, M; Beheshti, A; Mokhtari, A.R. (2022) Studying the Literary-Exegetic Content in Abu Muslim Isfahani's *Majma' al-Bayan* and Analyzing it from the View of Other Exegetes. *Comparative Interpretation Research*, 9 (17) 201-226. Doi: <https://doi.org/10.22091/PTT.2022.8072.2088>.

بررسی مضامین ادبی - تفسیری ابومسلم اصفهانی در مجمع‌البیان با نظر به تحلیل آن از منظر دیگر مفسران

مسلم صالحی زاده* | احمد بهشتی** | علیرضا مختاری***

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۳۰ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۸/۰۲ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۵ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۴/۰۱

چکیده

هدف این پژوهش، تحلیل مضامین ادبی-تفسیری ابومسلم اصفهانی - دیدگاه ادبی او در فرایند تفسیر - مستخرج از مجمع‌البیان با نظر به آراء مفسران، به منظور پالایش برخی مضامین محوری قابل قبول در تفسیر به صورت صریح و روشن است. در مقاله حاضر، تلاش شده تا برای پاسخ به این پرسش‌ها که مضامین ادبی فراگیر ابومسلم در مجمع‌البیان کدامند و کدام مضامین ادبی مطرح شده محل اختلاف یا موافق یا دیدگاه ابومسلم و مفسران است و کدام مضامین از مختصات اوست، به روش توصیفی - تحلیلی پژوهشی صورت گیرد. حاصل پژوهش حاضر این است که مضامین ادبی که گزینش شده، تأثیر آن در تفسیر ابومسلم از این آیات و ایجاد تفاوت با سایر تفاسیر بررسی گردیده است. از مختصات نظر او می‌توان به مرجع ضمیر «ه» (بقره/۷۴)، وجود کنایه (بقره/۲۳۰) و اعتقاد او به مبالغه و تأکید (بقره/۹۰ و اعراف/۱۵۰) اشاره کرد و مضامینی که محل اختلافی با نظر بیشتر مفسران ندارد و با آن‌ها مشترک است می‌توان به مواردی از این قبیل اشاره کرد: نوع الف و لام و معنای آن در «انسان» (دهر/۱)، مضامینی مثل ترکیب و معانی حرف «لا» (واقعه/۷۵ و قیامه/۱)، لحن و ترکیب عبارت «فزادهم الله مرضا» (بقره/۱۰) و مرجع ضمیر (بقره/۷۴) ..



واژگان کلیدی: ابومسلم اصفهانی، مجمع‌البیان، تفسیر ادبی، مبالغه.

* دانشجوی دکتری تخصصی علوم قرآن و حدیث - دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا | moslem.salehizadeh@yahoo.com

** احمد بهشتی - استاد دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) | beheshti@ut.ac.ir

*** علیرضا مختاری - استادیار - دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا | Ar.mokhtari@iau.ac.ir

□ صالحی‌زاده، مسلم؛ بهشتی، احمد؛ مختاری، علیرضا. (۱۴۰۲). بررسی مضامین ادبی - تفسیری ابومسلم اصفهانی در

مجمع‌البیان با نظر به تحلیل آن از منظر دیگر مفسران، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی. ۹ (۱۷)، ۲۰۱-۲۲۶. Doi:

10.22091/PTT.2022.8072.2088

مقدمه

ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی (۲۵۴-۳۲۲ق) کاتب، نحوی، متکلم و مفسر دوران حکومت عباسی است. عصری که در آن با گسترش و شکوفایی و آغاز نهضت ادبی در تفسیر روبه‌رو هستیم (سرمدی، ۱۳۷۶ ش، ص ۲۳). مکتب و گرایش تفسیری ابومسلم، کلامی با رویکردی عقل‌گرایانه (معتزلی) است. در باب معتزلی بودن با رویکرد عقلانی و ملاک‌های او در تفسیر، به این موارد می‌توان اشاره کرد: توجه او به لغات قرآن، توجه به استعمالات عرب و زوایای پنهان لغات، و معانی مجازی و استعاره‌ای لغات. (ربانی، ۱۳۷۸ ش، ص ۴۲)

دیدگاه‌های ادبی وی در تفسیر مجمع‌البیان، فراوان به چشم می‌خورد که طبرسی به آن‌ها اشاره کرده و ضرورت دارد که نگاه ویژه‌ای به این دست اقوال شود. طبرسی در مجمع‌البیان، مباحث ادبی و نحوی را از سایر موضوعات قوی‌تر مطرح کرده و این خود موجب تقسیم‌بندی مباحث در این تفسیر گردیده است. «طبرسی در نگارش تفسیر، از تمامی مصادر عقلی و نقلی، کتاب و سنت، اقوال صحابه و تابعان، قواعد نگارش ادب و ساختار زبان عربی مدد گرفته است» (هاشمی، ۱۳۸۱ ش، ص ۱۸). «طبرسی به‌غیر از استفاده از سخنان اهل‌بیت، صحابه و تابعان، از سخنان اصحاب تفسیر قبل از خود نیز استفاده کرده؛ اما به نام آن‌ها تصریح نکرده است. شیخ طوسی تفسیر ابومسلم اصفهانی و علی بن عیسی رمانی را که هر دو از علمای معتزله هستند، از بهترین تفاسیر می‌داند. به نظر شیخ طوسی، آنان نیز در تفاسیرشان به امور غیر ضروری پرداخته‌اند» (قاسم پور، ۱۳۸۸ ش، ص ۵). در باب «منشأ تفسیر ادبی ابومسلم از تقابل جریان نقل‌گرایان عقل‌ستیز و ظاهر‌گرایان با عقل‌گرایان نشأت می‌گیرد و زبان عربی در بیان معانی، زمینه تقویت مبانی کلامی و ادبی او شده که این امر، سبب گردید نظرات درخور توجهی در تفسیر ادبی از خود به‌جای گذارد» (طیب حسینی و مولایی نیا، ۱۳۹۸ ش، ص ۱۷). از این رو، در این مقاله برآنیم با روش تحلیل محتوا^۱ از طریق ذکر آراء مفسران

۱. این روش به‌منظور فراهم آوردن تحلیلی صحیح و روشن از مفاهیم و معانی می‌باشد که به‌واسطه وضوح بخشی دقیق ارتباط - های آن با سایر مفاهیم، در نظر گرفته شده است (شورت، ۱۳۹۲ ش). روش گردآوری اطلاعات در این پژوهش نیز شیوه بررسی اسناد و مدارک است که یکی از روش‌های شناخته‌شده به‌شمار می‌رود که نوعی شیوه استراتژی تحلیل محسوب می‌شود و نسبت به سایر روش‌ها، عینی‌تر قلمداد شده است (مارشال و راسمن، ۱۳۷۷، ص ۱۱۹). لذا اسناد و مدارکی که در این پژوهش بررسی شده، متون مرتبط با تفسیر ابومسلم و آثار نویسندگان دیگر در این زمینه خواهد بود. مراحل تحلیل در این پژوهش عبارتند از:

شیعه و اهل تسنن و ضمن بررسی، کشف و استخراج مضامین ادبی ابومسلم، ارزیابی دقیقی از میزان و اعتبار سخنان او، داشته باشیم و برخی از لغزش‌های ادبی او را برشماریم. نگارندگان در این مقاله کوشیده‌اند با آوردن نمونه‌هایی از مضامین ادبی ابومسلم در مجمع‌البیان، نقاط مثبت آنان را برجسته سازند و ضمن بیان مصادیق، لغزش‌های احتمالی این شیوه تفسیری را آشکار کنند؛ موضوعی که چندان در پژوهش‌هایی که در زمینه ابومسلم و تفسیر او صورت گرفته، به چشم نمی‌خورد. پژوهش‌ها بیشتر معطوف به تاریخچه زندگی، مکتب و روش تفسیری و ... است؛ لذا پژوهش خاصی درباره مضامین ادبی به کار گرفته شده در تفسیر ابومسلم صورت پذیرفته است. از این رو، در این مقاله بر آنیم تا با کشف و استخراج مضامین ادبی به کار گرفته شده در مجمع‌البیان، نوع نگاه تفسیری ابومسلم را تبیین نماییم. بنابراین در این مقاله درصدد پاسخ‌گویی به پرسش‌های زیر بوده‌ایم:

۱. مضامین فراگیر ادبی ابومسلم در مجمع‌البیان کدامند؟
۲. نظر به اجماع مفسران، کدام مضامین ادبی مطرح شده، محل اختلاف یا موافق با دیدگاه ابومسلم است؟
۳. کدام مضامین ادبی ابومسلم از مختصات اوست و کدام مضامین با آراء مفسران مشترک است؟

پیشینه پژوهش

در بررسی تحقیقات پیشین، پژوهش‌هایی که به موضوع ابومسلم اصفهانی و تفسیر او پرداخته به شرح ذیل است:

۱. در پژوهشی با عنوان «تبیین مقوله‌های تفسیری ابومسلم در مجمع‌البیان و نقدهای علامه بر آن»، نظریاتی از ابومسلم در مجمع‌البیان استخراج شده که علامه طباطبایی به صراحت آنان را نقد کرده و به آرای از ابومسلم می‌توان اشاره کرد که خلاف ظاهر و سیاق آیات و نظریاتی است که بدون توجیه و دلیل بوده. (صالحی زاده، بهشتی، مختاری، ۱۳۹۹ ش، ص ۱۶۳-۱۷۶)

۱. مشخص نمودن مسأله پژوهش؛ ۲. تدوین سؤال‌های پژوهش؛ ۳. تعریف و مشخص کردن مفاهیم؛ ۴. سازمان‌دهی مطالب؛ ۵. تحلیل و تفسیر نتایج. (مومنی‌راد و همکاران، ۱۳۹۲)

۲. در پژوهشی با عنوان «کار بست دیدگاه‌های علامه در نقد منقولات تفسیری ابومسلم در مجمع‌البیان»، با بررسی و نقد روش تفسیری ابومسلم به کمک قواعد تفسیری، به این نتایج رسیده که وی از قواعدی همچون: توجه به سیاق آیات و توجه به لحن و آهنگ کلام، غافل مانده است. وی در برخی بخش‌های تفسیر، در شرح لغات، معانی ضعیف اختیار کرده و در به کارگیری منبع عقل در اجتهاد آیات، لغزش‌هایی داشته است. ابومسلم در بیان شرح مفاهیم و مقاصد آیات، از روش‌های تفسیری مختلفی بهره برده است؛ از جمله: روش تفسیر قرآن به قرآن، روش تفسیر روایی، روش عقلی و... (صالحی زاده و همکاران، ۱۳۹۹، ش، ص ۳۳)
۳. برخی روش تفسیری او را عقلی گفته‌اند و اخیراً آراء ابومسلم در تفسیر به صورت کتاب مستقلی در مصر چاپ شده است. (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۵، ش، ص ۳۳۷)
۴. در تحقیقی با عنوان «ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی نخستین مفسر بزرگ اصفهان»، در مقام معرفی وی از جمله ویژگی‌های زندگی و شخصیت علمی او، آثار و تألیفات، منزلتش در تفسیر و نظر خاص او در مسأله وقوع نسخ، مطالبی نگاشته شده است. (تویسرکانی، ۱۳۸۱، ش، ص ۲-۱۲)
۵. در پژوهشی با عنوان «ابومسلم اصفهانی مفسری گمنام»، به این مطلب اشاره شده که ابومسلم مانند دیگر مفسران، به اصل لغوی کلمات و گاهی شعر شاعران استناد نموده است. البته اشعاری نیز به وی نسبت داده‌اند که می‌توان ادعا کرد وی در ادبیات عرب و سرودن شعر تبحر داشته است. (سرمدی، ۱۳۷۶، ش، ص ۲۹-۳۵) ۶. در کتابی با عنوان بررسی آرا و نظرات تفسیری ابومسلم اصفهانی با مقدمه آیت‌الله معرفت، به شرح زندگانی ابومسلم، عصر تفسیری او، پیدایش مکتب اعتزال و فراز و نشیب‌های این مکتب و پایه‌های اعتقادی آن‌ها، آگاهی ابومسلم به مبحث لغت و دیدگاه او درباره نسخ در آیات قرآن اشاره شده است. (غیائی کرمانی، ۱۳۷۸، ش، ص ۷)
۷. علامه طباطبایی در المیزان، نظریات ابومسلم را نقل کرده و برای نمونه، ذیل آیات سوره بقره (داستان هاروت و ماروت)، به نظریه او اشاره نموده و یا در داستان احیای مردگان و داستان ابراهیم (ع) و سایر آیات به حسب ضرورت، نظریات وی را نقل و نقد کرده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ش، ج ۳، ص ۱۰۲)

۸. در پژوهشی با عنوان «تحلیل پیوند عقل‌گرایی و تفسیر ادبی» (مطالعه موردی تفسیر ابومسلم اصفهانی و زمخشری که مفسران آن، هر دو معتزلی هستند) آمده که معتزلیان به جهت مقابله با اهل حدیث و افراط، به تفسیر ادبی روی آوردند. این مقاله، به نمونه‌هایی از عقل‌گرایی آنان در تفسیر ادبی و نقاط قوت آن‌ها و لغزش‌هایی اشاره کرده که ابومسلم در ادبیات عرب در خلال تفسیر مرتکب شده که این از فهم ناقص ادبی او از آیه و غفلت از انعطاف‌پذیری متن برای وجوه معانی مختلف نشات می‌گیرد. (طیب حسینی، مولایی نیا، پیشوایی، ۱۳۹۸، ص ۱۷۷-۱۹۵)

با توجه به این که دیدگاه‌های ابومسلم در کتب مختلف آمده لذا در حوصله این مقاله نمی‌گنجد و از ذکر نام آن‌ها صرف نظر شده است.

تحلیل بررسی مضامین نحوی - ادبی ابومسلم

با توجه به محتوای آیات و منقولات تفسیری ابومسلم در مجمع‌البیان و بررسی در این موضوع، مضامین ادبی او کشف و استخراج شد و با عنایت به مسأله پژوهش، به آیاتی با مضامین ادبی در مجمع‌البیان اشاره می‌شود:

۱. مضامینی که ابومسلم در ادب عربی (نحو) در ترکیبات و نقش حروف نظر داشته (واقعه/۷۵ و قیامه/۱)؛

۲. مضامینی در تعیین نوع حروف و مرجع ضمائر (دهر/۱ و بقره/۷۴)؛

۳. مضامینی که به لحن آیه توجه داشته (بقره/۱۰)؛

۴. آیاتی که ابومسلم معتقد به وجود کنایه است (بقره/۲۳۰)؛

۵. آیاتی که گویای صنعت تأکید و مبالغه است (بقره/۹۰ و اعراف/۱۵۰).

لذا مضامینی ادبی گزینش شده که در تفسیر ابومسلم جلوه بیشتری داشته‌اند.

الف) مضامین نحوی - ادبی

در این بخش به دیدگاه ادبیاتی ابومسلم در خلال تفسیر مجمع‌البیان توجه شده است. شیوه کار بدین شکل است که ابتدا نظر ابومسلم، بعد آراء مفسران آمده و در ادامه به تحلیل و بررسی آن‌ها پرداخته شده است.

۱. ترکیب و معنای حرف «لا»

ابومسلم ذیل آیات «فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ» (واقعہ ۷۵) و «لَا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ» (قیامہ ۱)، اذعان دارد که «لا»، لای نفی جنس است و انکار و نفی را افاده می‌کند. طبرسی در هر دو آیه، ذیل سوره واقعہ که به عنوان قول چهارم آمده، نظر نکرده است (طبرسی، بی‌تا، ج ۲۶ و ۲۴، ص ۹۰ و ۱۸۰). نحویان دیدگاه‌هایی درباره نقش‌های متنوع «لا» دارند که به برخی از آنان اشاره می‌شود. از جمله کسانی که در این مورد اظهار نظر کرده‌اند ابوعبیده و کسایی‌اند که معتقدند: «لا» صله و تقدیر "اقسم" است (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۹۰). "لا" به معنای صله، جایز است که در اول کلام بیاید و نقش صله داشته باشد؛ یعنی از آنجایی که بعضی از قرآن به بعض دیگرش متصل و مرتبط است، پس در حکم یک کلام است؛ از این رو، گاهی مطلبی در یک سوره بیان می‌شود و جوابش در سوره دیگر می‌آید؛ مانند قول خدای متعال که در سوره حجر می‌فرماید: «وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ» (حجر ۶)؛ «و گفتند: ای مردی که قرآن بر تو نازل شده، حقا که تو دیوانه‌ای»؛ اما جوابش در سوره قلم آمده است: «مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٌ» (قلم ۲)؛ «که تو، به فضل پروردگارت، دیوانه نیستی». (قرطبی، ۱۳۶۴ ش، ج ۲۰، ص ۹۱)؛ یعنی ردّ بر مشرکانی است که بعث و نشور را انکار کرده‌اند و در این آیات، سخن آن‌ها را با سوگند پاسخ می‌دهد (قرطبی، ۱۳۶۴ ش، ج ۲۰، ص ۹۱). این نکته را باید یادآور شد که اگر «لا» را زائد بگیریم، این ایراد را دارد که حرفی که بدون فایده باشد در کلامی فصیح همچون قرآن معنا ندارد. مفسران نظریات متفاوتی درباره ترکیب «لا» در «لا اقسام» آورده‌اند که به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

الف) لا اقسام به معنای سوگند

بیشتر مفسران، به جنبه سوگند بودن حرف لا در ترکیب «لا اقسام» اذعان دارند. (طوسی، بی‌تا، ج ۹ و ۱۰، ص ۱۹۰ و ۵۰۹؛ طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۷ و ۲۹، ص ۱۰۸ و ۱۱۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴ ص ۴۶۸ و ۶۵۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۹ و ۲۰، ص ۱۶۳ و ۲۳۶)

ب) لا اقسام به معنای تأکید

برخی مفسران بر این باورند که «لا» به معنای تأکید است که نه تنها سوگند را نفی نمی‌کند،

بلکه آن را مؤکدتر می‌کند. (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۸۹؛ رازی، ۱۴۰۸، ق، ج ۲۰، ص ۴۴؛ درویش، ۱۴۱۵، ق، ج ۱۰، ص ۲۹۸؛ بیضاوی ۱۴۱۸، ق، ج ۵، ص ۲۶۵؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲، ق، ص ۲۵۰؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ق، ج ۱۰، ص ۱۱۹)

ج) لا زائده و صله

شیخ طبرسی در این خصوص، به اقوال مفسران اشاره می‌کند و می‌گوید: «به اعتقاد سعید بن جبیر "لا" صله است» (طبرسی، بی‌تا، ج ۲۶، ص ۹۷). زمخشری بیان کرده که «لا» در اینجا نفی کلام نیست و زائد و صله است (زمخشری، ۱۴۰۷، ق، ج ۴، ص ۴۵۹). «لا» صله، بدین معناست که آیه ۷۵ واقع، ارتباط با مابعد خود دارد؛ مثلاً در آیه *انه لقسم لو تعلمون عظیم* (واقع/ ۷۶)، جمله «فلا کما زعموا» در تقدیر است یعنی «فلا کما زعموا اقسام بمواقع النجوم»؛ «این چنین نیست که مشرکان گمان می‌کردند»؛ چون در خلال آیات قبل، مشرکان اعتقادی به قرآن نداشتند. در حقیقت خداوند با تقدیر جمله «فلا کما زعموا»، ضمن رد افکار و گمان مشرکان، به سوگند بزرگ (قرآن) و ارزشمندی قرآن در آیات بعد تأکید دارد؛ لذا «لا» را از این باب صله گفته‌اند که ارتباط با جمله بعد را افاده می‌کند.

د) حرف "لا" نشان‌دهنده جمله‌ای مستقل و مقدر

شیخ طبرسی درباره «لا» نظری داده که حرف «لا»، نشان‌دهنده جمله‌ای مستقل و مقدر است (قیامه/ ۱)؛ یعنی چنین نیست که کفار می‌گویند؛ من قسم می‌خورم به روز قیامت. «لا» ردّ بر مشرکانی است که بعث و نشور را انکار کرده‌اند؛ پس گویا گفته: چنین نیست که شما گمان کرده‌اید. آنگاه به روز رستاخیز سوگند خورده می‌شود و قیامت که شما برانگیخته خواهید

شد؛ تا این که فرق و امتیازی باشد میان سوگند انکاری^۱ و سوگند ابتدایی^۲ و استینافی^۳.
(طبرسی، بی تا، ج ۱۰، ص ۵۹۶)

ه) «لا» به معنای نفی

فخر رازی وجه معقول در ساختار «لا اقسام» را در نافیه بودن لا و منفی شدن جمله «اقسم» می داند (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۹، ص ۴۱۵). نظر ابومسلم در عبارت «لا اقسام» (واقعه ۷۵) این است که امر اشیاء واضح و روشن، نیاز به قسم ندارد و «لا» در معنای نفی است (طبرسی، بی تا، ج ۲۴، ص ۱۸۰). وی در ترکیب «لا اقسام»، «لا» را در معنای نفی می داند. (طبرسی، بی تا، ج ۲۶، ص ۹۷)

تحلیل

حرف «لا» دارای نقش های متنوع نحوی است و بالتبع معانی مختلفی در حالت های ترکیبی پیدا می کند. در نگاه ادبی ابومسلم درباره «لا»، وی آشکارا به عظمت قیامت، به عنوان امری بسیار واضح و روشن اشاره می کند که نیاز به قسم ندارد؛ ولی باید بگوییم خداوند به پدیده هایی که در آن ها اسراری نهفته است و از عظمت والایی برخوردارند مثل قرآن و... به جهت اهمیت آن ها قسم خورده است؛ لذا قول ابومسلم در بیان معنای سلبی حرف «لا» می تواند نظر درستی قلمداد شود؛ اما جنبه قسم و تأکید حرف «لا» ارجحیت دارد. به چهار دلیل:

اول این که «لا» را در آیه مورد نظر استیناف بگیریم و جدای از عبارت «لا اقسام» باشد که عبارت به این معناست: «نه؛ این طور نیست که شما تصور می کنید، قسم می خورم به مواقع ستارگان».

^۱. سوگند انکاری مثل «لا»، زمانی است که رد باشد بر آنچه کفار درباره قرآن می گفتند که قرآن، شعر و سحر و کهنات است؛ پس معنا چنین خواهد بود: «لا» یعنی نیست آنچه آن ها می گویند.

^۲. سوگند ابتدایی در ابتدای برخی سوگندهای قرآنی می آید که به معنای ایجابی است؛ یعنی قسم می خورم، سوگند یاد می کنم. در ابتدای برخی سوگندهای قرآنی، حرف «لا» در ابتدای سوگند آمده است؛ مانند آیات اول و دوم سوره قیامت که می فرماید: *لَا أَقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ* (قیامه ۱-۲) نیز در آیه ابتدایی سوره بلد.

^۳ سوگند استیناف زمانی است که «لا» جدای از قسم در نظر گرفته شود. «لا» بر تأکید و زیادت دلالت دارد؛ پس گفته می شود: «لا والله لا افعل».

دوم، ذات پروردگار به اموری مهم و با عظمت مثل قرآن، قسم داده شده؛ نیز خداوند به ذات مقدس خود که موصوف به صفاتی است قسم یاد می‌کند. این که به بعضی از مخلوقاتش قسم یاد کرده، به این دلیل است که آن‌ها آیات بزرگ او هستند. در اینجا به این که قیامت حق است سوگند یاد کرده لذا حرف «لا» از نوع قسم خواهد بود.

سوم، بیشتر مفسران اذعان دارند به جنبه تأکید و معنای سوگند بودن حرف «لا». چهارم، گرچه حرف «لا» در کتب نحوی در تقسیمات حروف قسم نیامده، در این مبحث از ترکیبی که با «اقسم» داشته، در معنای ایجابی و برای قسم و تأکید آمده است. ابومسلم «لا» را به معنای نفی گرفته اما نه بدین معنا که قیامت انکار شود؛ زیرا این مسأله را در وجود انسان آن قدر بدیهی می‌داند که خدا نیازی به قسم یاد کردن آن نداشته است. دیدگاه سایر مفسران درباره «لا»، به معنای سوگند خوردن گرفته شده؛ بدین معنا که سوگند به مسأله قیامت، آن چنان مسلم است که حتی در برابر منکران می‌توان به آن سوگند یاد کرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸ ش، ج ۲۵، ص ۲۸۰)

خداوند نخست با یک سوگند سخن خود را شروع کرده و در اینجا سوگند پروردگار به مورد قسم پراهمیت تر است. به اذعان مفسران، «لا» به معنای سوگند عظیم بر حقیقت قیامت و عظمت جایگاه‌های ستارگان گرفته شده؛ زیرا هنگام نزول، غالب مردم اهمیت این سوگند را نمی‌دانستند؛ اما امروزه مشخص شده که ستارگان آسمان هر کدام جایگاه مشخصی دارند و مسیر و مدار آن‌ها طبق قانون جاذبه و دافعه معین شده است. به زعم سایر مفسران و با توجه به اکتشافات علمی از وضع ستارگان، اهمیت سوگند در آیات مورد نظر، روشن می‌گردد؛ به همین دلیل در آیه بعد می‌فرماید: *و انه لقسم لو تعلمون عظیم*؛ «این سوگندی است بسیار بزرگ اگر بدانید» (واقعه / ۷۶)؛ لذا تفسیر حرف «لا» در نظر ابومسلم و سایر مفسران، به مسائل مهم اشاره دارد و آن هم مسأله رستاخیز و مواقع نجوم است؛ با این تفاوت که ابومسلم لای نفی را در تفسیر خود به معنایی گرفته که قیامت و مواقع نجوم، آن قدر روشن و بدیهی است که نیاز به قسم ندارند؛ اما سایر مفسران، موضوعیت حرف «لا» را به جهت اهمیت و تأکید موارد قسم، قسم و تأکید دانسته‌اند.

۲. نوع الف و لام و معنای آن در «الانسان»

ابومسلم ذیل آیه *هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا* (دهر/۱)، گفته:

«مقصود از این انسان تمام انسان‌هاست و الف و لام برای جنس است». (طبرسی، بی‌تا،

ج ۲۶، ص ۱۵۱)

طبرسی سخن ابومسلم را در مجمع البیان در مرتبه سوم نقل کرده و فقط به ذکر آن بسنده نموده است. وی سخنان حسن، قتاده، سفیان و جبایی را بیان کرده که نظر مخالف ابومسلم دارند. آن‌ها معتقدند مقصود از «انسان»، آدم (ع) است. (طبرسی، بی‌تا، ج ۲۶، ص ۱۵۱)

سه دیدگاه در تفسیر «الانسان» وجود دارد:

- منظور آدم (ع) است؛

- منظور تمام انسان‌هاست؛

- منظور نوع انسان است.

بیشتر مفسران گفته‌اند که منظور از «الانسان»، آدم (ع) است. (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲۶، ص ۱۵۱؛ طبری، ۱۴۱۲ ش، ج ۲۹، ص ۱۲۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۰، ص ۷۳۹)؛ برخی دیگر بر این باورند که انسان، نوع انسان یا فرزندان آدم (ع) را شامل می‌شود. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۰، ص ۷۳۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۶۶۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۲ ش، ج ۴، ص ۶۸۶)

تحلیل

در زبان عربی «ال» سه قسم است: الف و لام یا برای عهد است یا جنس (ماهیت) یا استغراق؛ که در هر سه صورت حرف تعریف است. «ال» جنس به موضوع ما مرتبط است که به معنای جنس همه افراد و ماهیت انواع یک جنس محسوب می‌شود.

۱. الف و لام عهد: حرفی است که اسم‌های نکره را معرفه می‌سازد. الف و لام عهد خود بر سه قسم است: عهد ذکری، عهد ذهنی و عهد حضوری. منظور از الف و لام عهد ذکری، آن است که اسمی در متنی تکرار شده باشد. این اسم برای بار اول نکره تلقی می‌شود و حرف تعریف نمی‌گیرد؛ اما همان اسم وقتی برای بار دوم و بیشتر به کار می‌رود با الف و لام تعریف آورده می‌شود؛ مثلاً در آیه *أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ*

(مزمل/ ۱۵-۱۶)، رسول برای نخستین بار نکره آورده شده، اما استعمال دوم آن به شکل معرفه روی داده است. (زاهدی فر و موسوی شجری، ۱۳۹۳ ش، ص ۳۴)

۲. الف و لام ماهیت یا جنس که ماهیت و انواع یک جنس را بیان می‌کند (افراد یک جنس).

۳. الف و لام استغراق: این نوع به کل افراد هم جنس آن مجموعه دلالت می‌کند که به آن «ال» جنس هم گفته می‌شود؛ یعنی همه جنس افراد کلمه را در بر می‌گیرد.

با توجه به توضیحات فوق می‌توان گفت: ابومسلم در آیه یکم سوره دهر، «ال» را استغراق حقیقی یک جنس دانسته که شامل همه افراد آن جنس می‌شود؛ لذا با قرار دادن واژه «کل» به جای «ال» معنای عبارت هیچ تغییری نمی‌یابد (زاهدی فر و دیگران، ۱۳۹۳ ش، ص ۳۵). برخی مفسران نظر ابومسلم را برگزیده‌اند؛ از جمله ابوالفتوح رازی، معتقد است مراد دیگر آدمیان هستند و «ال» جنس است (رازی، ۱۴۰۸ ق، ص ۷۰). در تفسیر/حسن الحدیث آمده که منظور از انسان، جنس انسان است نه فقط آدم (ع)؛ زیرا آیه بعدی (*خلقنا الانسان من نطفه*) با آن نمی‌سازد (قرشی بنابی، ۱۳۷۵ ش، ص ۴۷۱). مکارم اشاره می‌کند:

«آیا منظور از انسان در اینجا نوع انسان است یا عموم افراد بشر را شامل می‌شود و یا خصوص حضرت آدم است؟» و در ادامه می‌گوید:

«آیه بعد که می‌فرماید: "ما انسان را از نطفه آفریدیم" قرینه روشنی بر معنای اول است؛ هر چند برخی معتقدند که انسان در آیه اول، به معنای حضرت آدم و انسان در آیه دوم، اشاره به فرزندان آدم است و این جدایی در این فاصله کوتاه بسیار بعید به نظر می‌رسد». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸ ش، ج ۲۵، ص ۳۳۳-۳۳۴)

از سخنان مفسران چنین دریافت می‌شود که آن‌ها «الف و لام» در «الانسان» را به معنای جنس محسوب نکرده و آن را خاص آدم یا فرزندان او پنداشته‌اند. با نگاه به نظر ادبی ابومسلم به نوع «ال»، این مطلب تفسیری به دست می‌آید که حکم مذکور در آیه، دربرگیرنده همه مصادیق جنس انسان است. به هر حال جنبه عام بودن آیه می‌تواند درست باشد؛ زیرا این انسان، شامل اول خلق دنیا آدم (ع)، فرزندان او و نوع انسان‌ها نیز می‌گردد. ضمن این که اگر شمول آیه خاص شود و به فردی خاص منتسب گردد، معنای عبارت واضح‌تر شده، با سیاق آیات

تناسب بیشتری خواهد داشت. با در نظر گرفتن مصادیق جزئی، می‌شود به قواعد کلی دست یافت. کاربردهای مختلف الف و لام، نشان می‌دهد که تفاسیر و تحلیل‌ها متفاوت خواهد بود. لذا نظر ابومسلم در نوع خود درست و دیدگاه‌های دیگران نیز پذیرفتنی است. نظر ابومسلم و مفسران، حاکی از همان تقسیم «ال» استغراق و زیرشاخه‌های آن است که ابومسلم «ال» استغراق را برگزیده و بقیه، ماهیت و انواع افراد انسان را انتخاب کرده‌اند.

۳. لحن و ترکیب عبارت «فزادهم الله مرضا»

ابومسلم ذیل آیه *فزادهم الله مرضا* (بقره/۱۰)، اعتقاد دارد که لحن آیه، نفرین است و دلیل او بر این سخن، استناد به آیه ۱۲۷ سوره توبه است: *ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ*؛ «سپس باز گشتند که خدا دل‌های آنان را بازگرداند و خدا توفیق را از آنان بگیرد». لحن آیه‌ای که ابومسلم به عنوان شاهد کلامش بیان کرده، نفرین گونه است. طبرسی سخن وی را در درجه پنجم آورده و فقط به ذکر آن بسنده کرده و درباره آن سکوت اختیار نموده است (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۷۴). شیخ طوسی نیز لحن آیه را دعایی خوانده و در شرح و تفسیر آن، به آیه ۱۲۷ سوره توبه اشاره کرده است. طبری، فخر رازی، زمخشری و علامه طباطبایی، به لحن و کیفیت خطاب، اشاره‌ای نکرده‌اند. هرچند سایر مفسران نگاه ادبی به این موضوع نداشته‌اند، نگاه ادبی ابومسلم به چند دلیل موجه به نظر نمی‌رسد؛ از جمله به‌زعم جوادی آملی (۱۳۸۷)، گرچه ابومسلم در اثبات سخن خویش از آیه قرآن استفاده کرده، استشهاد به آیه، ناتمام است؛ چون در آیه موردنظر، احتمال است که جمله خبری باشد نه انشا و نه نفرین. همچنین فاء در «فزادهم» خبری است نه انشایی، آن گونه که برخی همچون ابومسلم پنداشته‌اند که این حرف از نوع انشاست و معنای نفرین را افاده می‌کند؛ حال آن که فاء در «فزادهم»، با ترکیب انشایی سازگار نیست و معنای جمله نیز خبری است نه انشایی. نیز تعبیر فعل ماضی "زاد" نیز بیان گر این معناست که افزودن بیماری به دل‌های منافقان هم در گذشته و هم در آینده اتفاق می‌افتد و افاده معنای گذشته و آینده از فعل مذکور، از خبری بودن آن حکایت می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ش، ج ۲، ص ۲۶۵-۲۶۶). ابومسلم در بیان تفسیر آیه موردنظر، از آیه قرآن استفاده نموده، اما از ترکیب مناسبی استفاده نکرده و عبارت «فزادهم الله مرضا»، جمله‌ای خبری است.

تحلیل

درباره جمله «فزادهم...»، سایر مفسران به جنبه ادبی آیه اشاره نکرده‌اند. می‌توان گفت که این نظر از نظریات منحصر به فرد ابومسلم محسوب می‌شود؛ از این رو، نزد مفسران در تفسیر خبری بودن جمله، چند گونه مطرح شده است:

۱. شک و تردید منافقان زیاد می‌شود. آیات الهی شک آن‌ها را زیاده‌تر می‌کند و در نتیجه به پلیدی آن‌ها می‌افزاید.

۲. خداوند در راه قدرت دادن به مسلمانان و پیامبر، بر غم و اندوه کافران می‌افزاید.

۳. دشمنی با خدا بیماری آن‌ها را افزود (عداوه) در تقدیر است و حذف شده. این نظریات بدین معناست که خداوند به وسیله نزول آیات بر مرض قلبشان افزوده است: *وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ* (توبه/۱۲۵)؛ *وَلَا يَرِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا* (اسراء/۸۹)؛ *وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ* (مائده/۶۴). افزودن بیماری یا به جسم است (بقره/۱۸۵) یا به روح (بقره/۱۰) که همان بیماری نفاق است.

در مورد جمله «فزادهم الله مرضا» این جمله نفرین گونه است (قرآنی، ۱۳۸۸ ش، ص ۱۰). اگر با دیدگاه ابومسلم^۱ به تفسیر آیه پردازیم و لحن نفرین را انتخاب کنیم، تفسیر آیه معنایی دعایی خواهد داشت؛ یعنی "خدایا بر بیماری آن‌ها بیفز!" این دعا با عبارات خبری، مستجاب و تحقق یافته که خداوند مرض روح و جسم را در بیمار دلان افزایش داده است. در نتیجه در نگاه ابومسلم، افزودن بیماری به صورت دعایی و نفرین گونه مطرح شده و در تفسیرش به شکل انشایی تبلور یافته و افزودن بیماری در دیدگاه سایر مفسران، به صورت افزایش تردید، افزایش اندوه و افزایش دشمنی با خداوند، به شکل خبری تفسیر شده است.

۴. مرجع ضمیر «ه» ذیل آیه *وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...*

ابومسلم در بیان ادبی عائد ضمیر «ه» در آیه ۷۴ سوره بقره، معتقد است که به قلوب برمی‌گردد و منظور این است که پاره‌ای از دل‌ها از ترس خدا فرود آیند. سایر مفسران در بیان ادبی ضمیر

۱. نظر خاص ابومسلم در آیه مورد نظر در برخی تفاسیر و ترجمه‌های قرآن کریم تأثیرگذار بوده به نوعی که نظری وی در ترجمه‌ها و تفاسیر منعکس شده است؛ برای مثال تفسیر نور قرآنی (۱/ ۱۰)؛ ترجمه قرآن سید کاظم ارفع (ج ۳)؛ ترجمه قرآن الهی قمشاهی (۳)؛ ترجمه قرآن اصغر برزی (ج ۳).

«ه»، سخن ابومسلم را کافی ندانسته‌اند؛ از جمله طبرسی سخن ابومسلم را در طلیعه شرح و تفسیر آیه آورده و به نقل سخن او اکتفا کرده و در ادامه نظر مخالف او را می‌آورد که نظر بیشتر مفسران است و می‌گوید:

«نظر بیشتر مفسران از این جمله بیان نوع دیگری از سنگ‌هاست و در حقیقت ضمیر به حجاره برمی‌گردد». (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۱)

فخر رازی رجوع ضمیر «ه» را به حجاره دانسته است. وی دو اشکال ادبی با دلایل آن به سخن ابومسلم گرفته و گفته: «اشکال اول با دو دلیل: ۱. «فهی کالحجاره او اشد قسوه» این جمله تمام شده، سپس خدای متعال حالات سنگ را بیان کرده؛ ۲. هبوط سنگ در اینجا شایسته‌تر است نه قلوب، و تأویل خشیت نزدیک‌تر است. اشکال دوم: ضمیر عائد به حجاره برمی‌گردد؛ به این تعبیر که تجلی خدا به کوه طور و خشیت کوه در برابر خدا (فصلت/۲۱) و نیز وصف خشیت کوه در برابر عظمت خدا و نزول قرآن». (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۷، ص ۵۵۷-۵۵۸)

تحلیل

با توجه به بیان ابومسلم در ارجاع ضمیر «ه» به حجاره و تعبیر ادبی آن به قلوب، حجاره برای دل‌ها به کار گرفته شده؛ در حالی که سایر مفسران در تفاسیر خود، حجاره را به سنگ‌ها ارجاع داده‌اند. علامه در این زمینه می‌گوید:

«هبوط سنگ‌ها همان سقوط و شکافتن صخره‌های بالای کوه‌هاست که بعد از پاره شدن تکه‌های آن در اثر زلزله و یا آب شدن یخ‌های زمستانی و جریان آب در فصل بهار، به پایین کوه سقوط می‌کند و اگر این سقوط مستند به عوامل طبیعی باشد، هبوط از ترس خدا بدین جهت است که همه اسباب به سوی خدای مسبب‌الاسباب منتهی می‌شود. جمله "وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ..." نیز بیان دومی است برای این معنا که دل‌های آنان از سنگ سخت‌تر است؛ چون سنگ‌ها از خدا خشیت دارند و از خشیت او از کوه به پایین می‌غلتند ولی دل‌های اینان از خدا نه خشیتی دارند و نه هیبتی». (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱، ص ۳۰۷-۳۰۸)

جواد آملی نیز در تفسیر این آیه، سنگ‌ها را به سه قسم دسته‌بندی کرده است: دسته اول، در دل کوه قرار گرفته و با انفجار در آنان نهرها جاری می‌شود: *وَإِنَّ مِنَ الْجِبَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ*.

دسته دوم، در حد انفجار شکسته نشده و تنها شکاف کوچک دارند که از آن آب جاری می‌شود: *وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَشَّقُّ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ*.

دسته سوم، از ترس خدا سقوط و از جایی به جای دیگر هبوط می‌کنند: *وَأَنْ مِنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ*.

این دسته‌بندی و تقسیم‌بندی سنگ‌ها تبیینی نیست و ممکن است سنگ‌های قسم اول نیز از خشیت الهی هبوط کنند. حتی آیه در مقام حصر اصناف مختلف سنگ نیست و هدف این آیه، تشبیهی از ارائه سختی و قساوت است که با نرمش و انعطاف جمع شده است (جواد آملی، ۱۳۸۷ ش، ج ۲، ص ۲۱۴-۲۱۵)؛ بنابراین با توجه به آرا و دلایل مفسران مبنی به رجوع ضمیر «ه» (بقره/۷۴) به «الحجاره» و کاوش در محتوای تفسیری ابومسلم، می‌توان گفت: اگرچه نظری در این مورد با جمیع مفسران یکی نیست، نظری است منحصر به فرد که خاص اوست. بیشتر مفسران اذعان دارند که ضمیر به حجاره برمی‌گردد و آن گونه که از سبک و سیاق برمی‌آید، آیه درباره تقسیم‌بندی سنگ‌ها و هبوط و سقوط سنگ‌ها از خشیت الهی حکایت دارد.

۵. مضامین ادبی-بلاغی

۵-۱- آیاتی که ابومسلم معتقد به وجود کنایه است:

ابومسلم ذیل آیه *فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا...* (بقره/۲۳۰) می‌گوید:

«این عبارت از کنایات^۱ شگفت‌انگیز قرآن است؛ یعنی اگر شوهر دوم طلاقش داد، باکی نیست که به هم بازگردند. در اینجا جواز رجوع با جمله "لا جناح" بیان شده است.» (طبرسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۹)

تحلیل

هیچ‌یک از مفسران از جمله طبرسی، به کنایه بودن آیه تصریح نکرده‌اند.^۲ علامه می‌گوید:

^۱ کنایه عبارت است از: ترک تصریح به معنایی و ذکر چیزی که در لزوم مساوی معنای اول (لازم و ملزوم یکدیگرند) تا شنونده از آن لازم، به ملزوم و معنای اول منتقل شود. (سیوطی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۲۷۳)

^۲ برای نمونه نک. طبرسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۲۹۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۴۴۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۷۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۴۳؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۲۳۴؛ شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۴۱.

«این آیه حکم طلاق سوم را که همان حرمت رجوع است بیان می کند. اگر شوهر دوم طلاق دهد زن را، دیگر مانعی از ازدواج آن دو یعنی زن و شوهر اول نیست؛ البته با دو شرط: یکی این که شوهر دوم او را عقد کند و دیگر این که زن را وطی کند. "ان یتراجعا" بدین معناست که به زوجیت یکدیگر برگردند و با توافق طرفینی، عقدی جدید بخوانند و فراموش نشود که فرمود "ان یتراجعا" و مسأله تراجع غیر رجوع است که در دو طلاق اول که تنها حق مرد بود بلکه تراجع طرفینی است...». (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۳۵۴)

در تفسیر نمونه آمده است:

«این که زن بعد از سه طلاق با این قید که باید آمیزش جنسی صورت گیرد سد بزرگی برای ادامه طلاق و طلاق - کشی است و حتی قرآن هشدار می دهد که راه بازگشت برای زنی که سه طلاقه شده ممکن است و بسته نشده است». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸ ش، ج ۲، ص ۲۰۹)

ابومسلم این آیه را از جمله کنایات می داند و سایر مفسران اشاره ای به این نکرده اند که در آیه کنایه وجود دارد. به نظر می رسد عقیده او در این زمینه، از یکی از انگیزه های کاربرد کنایه در قرآن مثل تنزیه کلام از عبارات و الفاظ ناروا نشأت گرفته باشد یا به این دلیل به وجود کنایه بودن اذعان کرده که کنایه بعضاً همراه با دلیل است و معمولاً انسان ها از تذکر و نصیحت مستقیم گریزانند (نک. نصیری، ۱۳۹۳ ش، ص ۱۰۹-۱۲۶). در این آیه به نظر می رسد که ابومسلم وجود کنایه را به خاطر تأثیر غیرمستقیم موارد اخلاقی بیان داشته است. از این رو می توان گفت: در قرآن هر کجا از تعبیر "فلا جناح" استفاده می شود، معلوم است که یک سابقه ذهنی بد وجود داشته و خداوند متعال با این تعبیر کنایی، در صدد برداشتن این فکر بد و لفظ ناروا بوده است؛ بنابراین می توان ادعا نمود که کنایه (اشاره غیرمستقیم) از تصریح (اشاره مستقیم) تأثیرگذارتر است و استفاده قرآن از کنایه، به جهت رعایت ادب است؛ چنان که در این عبارت درباره مسأله طلاق، این امر بیان شده و قرآن از حیطه ادب خارج نشده است. لذا نظر ابومسلم به وجود کنایه در آیه از مختصات اوست؛ چرا که وی به وجود ایجاز هنری (کنایه) به طور خاص اشاره دارد؛ در نتیجه به نظر تفسیری او می شود تکیه و استناد نمود.

۵-۲- صنعت مبالغه و تأکید

مبالغه از اسلوب‌های به کار رفته بدیع قرآن و توصیف چیزی است که آن را بسط دهند تا معنای مورد نظر رساتر شود (سیوطی، ۱۳۹۴ ش، ص ۳۲۳). تأکید از شاخص‌های مهم بلاغت و برای نشان دادن اهمیت یک موضوع است. تکرار لفظ اول، از انواع تأکید در قرآن است. در حقیقت، تقریر و تثبیت در یک جمله را می‌رساند. از جمله آیاتی که ابومسلم در آنان صنعت تأکید و مبالغه را نشان داده عبارتند از:

الف) آیه *فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَيَّ غَضَبٌ...* (بقره/۹۰)

او در این باره می‌گوید:

«این تعبیر برای استفاده تأکید و مبالغه است و چون عذاب الهی از اینان جدا نشود، پس گویا در حال تکرار است». (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۱)

طبرسی قول ابومسلم را در این آیه در مرتبه چهارم ذکر کرده و اظهار نظری نکرده است. (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۱)

تحلیل

ابومسلم در این آیه به لحاظ ادبی، تکرار لفظ غضب را برای تأکید و مبالغه دانسته و تکرار عذاب الهی را از آن استنباط کرده است. با توجه به قرینه پیوسته^۱ (سیاق جمله) و ارتباط موضوعی آیه ۸۹ بقره: *وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ* با آیه مورد بحث، چنین می‌توان برداشت کرد که تکرار عذاب الهی و خشم اتفاق می‌افتد و عذابی بر عذاب دیگر به وقوع می‌پیوندد. وی از این مضمون ادبی، به این مهم می‌رسد که خشم خدا همواره بر آنان می‌بارد تا آنگاه که از کفر و ارتجاعی که یهودیان بدان روی آورده‌اند، بازگردند و به توحید و عدالت روی آورند. ابومسلم با این رویکرد خواسته تا امری بزرگ همچون تکرار بدعه‌دی و کتمان حقایق توسط یهودیان و مجازات آنان را در قالب مبالغه بزرگ‌نمایی کند تا برای مخاطب نمود بیشتری داشته باشد و تأثیر آن بر عقل و احساسات افزون گردد. شیخ طوسی برخلاف این نظر، به

۱. قرینه ابزاری است که گوینده مقاصد و مطالب خود را به دیگران می‌فهماند و منظور از پیوسته بودن این است که به کلام پیوسته است و در دلالت الفاظ و جملات نقش دارد و مراد گوینده را تعیین می‌کند. (بابایی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۸-۱۲۷)

تأکید و مبالغه بودن این آیه معتقد نیست. طبری نیز در تفسیر آیه، به جنبه ادبی اشاره نکرده و در سخنانش همان نظریات شیخ طوسی را بیان کرده است. فخر رازی در تفسیر خود درباره این آیه، تفکر ابومسلم را در متن تفسیر خود قید کرده و اظهارنظری مبنی بر قبول یا رد نظر وی ننموده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳، ص ۶۲). دیگر مفسران مثل زمخشری، علامه، مکارم، قرائتی و جوادی آملی نیز اشاره‌ای به جنبه ادبی بودن آیه نداشته‌اند. به‌طور کلی نظر جمیع مفسران بر این است که یهودیان که مخاطب آیه هستند، با داشتن دو غضب؛ یکی غضب به خاطر کفرشان به قرآن و دیگری غضب به علت کفرشان به تورات که از پیش داشتند، به پیامبر کفر ورزیدند و گفته‌های سابق خود را انکار کردند و از مقام معنوی که داشتند، انحطاط و تنزل یافتند و به غضب الهی بازگشتند. بعید نیست که مستفاد از آیه این باشد که آن‌ها در گذشته نیز مشمول غضب الهی واقع شده بودند. از این رو می‌توان بیان داشت که در بین مفسران فقط دیدگاه ابومسلم به این آیه، جنبه ادبی دارد و در نوع خود یک نظر منحصر به فرد است.

(ب) آیه *وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا...* (اعراف/۱۵۰)

به گفته ابومسلم، معنای «غضبان و اسف» یکی است و تکرار آن‌ها برای تأکید است. (طبرسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۶۳)

تحلیل

طبرسی دیدگاه او را آورده و فقط آن را ذکر کرده و در این مورد اظهارنظری نکرده است (طبرسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۶۳). شیخ طوسی گفته: «غضبان به معنای عصبانیت و عصبانیتی است که پشیمانی در آنچه قبلاً از دست رفته ابراز شده باشد». وی در تفسیرش، به سخن ابن عباس اشاره کرده، می‌گوید: «اسفا یعنی حزینا». (طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۴۷)

طبری می‌گوید:

«والاسف»: پشیمانی: شدت عصبانیت و عصبانیت بر کسی که او را عصبی کرده باشند و «غضبان حزینا» یعنی عصبانیتی که همراه با غمگینی است». (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۶، ص ۴۴-۴۵)

فخر رازی به اقوال مفسران اشاره نموده و در معنای اسف، سخنان آن‌ها را به دودسته تقسیم کرده است:

دسته اول گفته‌اند: اسف عصبانیت شدید است.

دسته دوم اذعان کرده‌اند که اسف به معنای غمگین است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۵، ص ۳۷۱)

وی و دیگر مفسران، اشاره‌ای به وجود آرایه ادبی تأکید در آیه نداشته‌اند. (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۳، ص ۳۵؛ زمخشری ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۱۶۱) بیضاوی گفته:

«وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى غُضْبَانَ اسْفًا»، اسف به معنای شدید الغضب و گفته شده حزین یعنی غمگین. (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۳، ص ۳۵) علامه در تفسیرش آورده است:

«اسف به کسر سین - صفت مشبهه از اسف می‌باشد که به معنای شدت غضب و اندوه است. معنای آیه این است: وقتی موسی به‌سوی قوم خود بازگشت در حالی که خشمگین و اسفناک بود، چون خدای تعالی او را در هنگام مراجعتش از گمراهی و گوساله‌پرستی قومش خبر داده بود... وقتی فرمود: «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ اسْفًا» (اعراف/ ۱۵۰)، وقتی که موسی باخشم و اندوه به‌سوی قوم خود بازگشت؛ علاوه بر این آیه «قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» (طه/ ۸۵)، صریحاً می‌فرماید: «خداوند در میقات جریان کار قوم موسی را به موسی خبر داد؛ موسی در میقات عصبانی و خشمگین به‌سوی قوم بازگشت». (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۸، ص ۳۲۱) بنابراین نظر به تفاسیر مفسران، آن‌ها به بلاغت آیه اشاره و اذعان نداشته‌اند؛ در حالی که ابومسلم دو واژه را هم معنا گرفته و تکرار آن‌ها را برای تأکید تلقی کرده است. نظر تفسیری ابومسلم در این عبارت به دلایلی موجه است:

اول این که تکرار دو لفظ هم‌معنا، تأکید بر چگونگی احوالات و بازگشت موسی (ع) به‌سوی قومش است. وی با این بیان، خواسته تا خواننده از تفسیر آیات الهی به‌سادگی رد نشود و نهایت توجه را به آن معطوف دارد.

دوم این که نظر وی در این مورد به این جهت موجه است که کاربرد الفاظ مکرر در قرآن از فصاحت و بلاغت آن حکایت دارد. (ساروی، ۱۳۷۹، ش، ص ۳). آنچه از نظر تفسیری ابومسلم در این آیه به دست می آید این است که تکرار به جهت جلب توجه مردم و از روش های تربیتی قرآن است می توان در آراء تفسیری، به این نظر ابومسلم استناد نمود و به عنوان نظر تفسیری برگرفته از تخصص بلاغی و ادبی او دانست.

نتیجه

دانش شرح و تبیین آیات قرآن که از عهد نزول وحی با شخص پیامبر آغاز شده و پس از رحلت آن حضرت، به تدریج بسط و تنوع یافته، موجب گردید تا گرایش ها و روش های مختلف در این حوزه پدید آید. علاوه بر فراهم آمدن آثار فراوان تفسیری به عربی و فارسی و سایر زبان ها، در طول چهارده قرن، مبانی و قواعد تفسیر نیز از دیرباز تدوین گردیده و به استقلال یا در مقدمه تفاسیر عرضه شده است. این مقاله از دو منظر توصیفی و تحلیلی، به توصیف مفاهیم ادبی ابومسلم و تحلیل این دست مفاهیم در تفسیر وی پرداخت. از این رو در بحث ادبی، ابومسلم به نکات زیر توجه داشته است:

- بلاغت در ترکیبات حروف؛

- انواع و نقش نحوی حروف و معانی که وی از این ترکیبات به دست آورده است؛

- مصداق یابی مرجع ضمیر؛

- وجود کنایه؛

- مبالغه و تأکید.

در زمینه تحلیلی باید گفت که ابومسلم مضامین ادبی را در تفسیر خود به نحوی گنجانده که بعضاً تفاوت بارزی با سایر تفاسیر از جمله تفاسیر مجمع البیان، التبیان، جامع البیان، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال، المیزان و... پیدا کرده است. تا آنجا که مفسران پس از وی، هر چند با تفسیر ابومسلم آشنایی داشتند یا به نقد مضامین ادبی ابومسلم پرداخته اند؛ مانند طبرسی، طوسی، طبری، زمخشری و طباطبائی، درباره نقش نحوی «لا» در سوره های قیامه / ۱ و واقعه / ۷۵ و مرجع ضمیر «ه» در سوره بقره / ۷۴ با ابومسلم مخالف بوده یا اساساً اعتنایی به تفسیر او نداشته اند. ابومسلم در برخی مضامین، نظریات منحصر به فردی در

تفسیر ادبی از خود به جای گذاشته است؛ مثل دیدگاه وی در آیات ۷۴، ۹۰ و ۲۳۰ بقره و آیه ۱۵۰ سوره اعراف.

نکات قابل توجه در تفسیر وی عبارتند از:

۱. وی در بسط صناعت ادبی در تفسیر کوشیده و فهم و برداشت ادبی از قرآن را با رعایت اصول عقلی مدنظر قرار داده است.
۲. نگاهی بدیع در روش تفسیری از خود نشان داده است.

منابع

۱. ابوحیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ ق)، البحر المحيط فی التفسیر، محقق: محمد صدقی، بیروت: دارالفکر.
۲. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، محقق: محمد عبدالسلام عبدالشافی، بیروت: دارالکتب العلمیه منشورات محمد علی بیضون.
۳. بلایبی، علی اکبر و غلامعلی عزیزی کیا و مجتبی روحانی راد (۱۳۸۸ ش)، روش شناسی تفسیر قرآن، قم: انتشارات سمت.
۴. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ ق)، انوار التنزیل، ج ۳، ۱ و ۵، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. توپسرکانی، سید احمد (۱۳۸۱ ش)، ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی نخستین مفسر بزرگ اصفهان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، شماره ۲۸ و ۲۹.
۶. حسینی همدانی، محمد (۱۴۰۱ ق)، انوار درخشان در تفسیر قرآن، تهران: لطفی.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ ش)، تفسیر تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء.
۸. درویش، محیی الدین (۱۴۱۵ ق)، اعراب القرآن و بیانہ، حمص: الارشاد.
۹. رازی، حسین بن علی ابوالفتح (۱۴۰۸ ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مصحح: محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۰. ربانی، محمد حسن (۱۳۷۸ ش)، ابومسلم اصفهانی و تفسیر او، <https://doi.org/10.22081/JQR.1999.22604>
۱۱. رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۹۵ ش)، منطق تفسیر قرآن ۲، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۱۲. زاهدی فر، سیف علی و آمنه موسوی شجری (۱۳۹۳ ش)، اختلاف معلی للفر و لام در تفسیر قرآن، <https://doi.org/10.17358/701.1393.20.56.3.5> مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، دوره ۲۰، شماره ۵۶.
۱۳. زمخشری، محمد بن عمر (۱۴۰۷ ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال، مصحح: مصطفی حسین احمد، بیروت: دارالکتب العربی.

بررسی مضامین ادبی - تفسیری ابومسلم اصفهانی در مجمع البیان با نظر به تحلیل آن از منظر دیگر مفسران | ۲۲۳

۱۴. ساروی، پریچه (۱۳۷۹ ش) تبیین علل تکرار آیاتی از قرآن کریم دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران زمستان، سال چهل و چهارم - شماره ۴.
۱۵. سرمدی، محمود (۱۳۷۶ ش)، ابومسلم اصفهانی مفسری گمنام، مقالات و بررسی‌ها، دوره ۶۲، شماره ۶۲، ص ۲۳-۳۸.
۱۶. سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر (۱۳۹۴ ش)، اتقان در علوم قرآن، ترجمه: سید محمود طیب حسینی، قم: دانشکده اصول دین.
۱۷. شاه‌العظیمی، حسین (۱۳۶۳ ش)، تفسیر اثنا عشری، تهران: میقات.
۱۸. شورت، ادموند سی (۱۳۹۲ ش)، روش‌شناسی مطالعات برنامه درسی، ترجمه محمود مهرمحمودی و همکاران، تهران: سمت.
۱۹. صالحی زاده، مسلم، احمد بهشتی و علیرضا مختاری (۱۳۹۹ ش)، تبیین مقوله‌های تفسیری ابومسلم در مجمع البیان و نقدهای علامه بر آن، عقل و دین، دوره ۱۲، شماره ۲۲.
۲۰. صالحی زاده، مسلم، احمد بهشتی و علیرضا مختاری (۱۳۹۹ ش)، کاربست دیدگاه‌های علامه طباطبائی در نقد منقولات تفسیری ابومسلم در مجمع البیان <https://dorl.net/dor/20.1001.1.52942783.1399.1.1.4.3> پژوهش‌نامه نقد آراء تفسیری، دوره ۱، شماره ۱.
۲۱. طبرسی، علی بن فضل (بی‌تا)، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه: حسین نوری همدانی و احمد بهشتی، تهران: فراهانی.
۲۲. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
۲۳. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۴ ش)، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: محمدباقر موسوی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۵. طیب حسینی، سید محمود، عزت اله مولایی نیا و فریده پیشوایی، (۱۳۹۸ ش)، تحلیل پیوند عقل‌گرایی و تفسیر ادبی، مطالعه موردی تفسیر ابومسلم اصفهانی و زمخشری، magiran.com/p2191002 عقل و دین، دوره ۱۱، شماره ۲۱، مجله عقل و دین، ص ۱۷۸.
۲۶. غیاثی کرمانی، سید محمدرضا (۱۳۷۸ ش)، بررسی آراء و نظرات تفسیری ابومسلم، قم: موسسه فرهنگی حضور.
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. قاسم‌پور، محسن (۱۳۸۸ ش)، شیخ طوسی و آراء تفسیری معتزله <https://doi.org/10.22051/tqh.2009.3419> تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۱.
۲۹. قزائتی، محسن (۱۳۸۸ ش)، تفسیر نور، تهران: مرکز درس‌هایی از قرآن.
۳۰. قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۵ ش)، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت مرکز چاپ و نشر.
۳۱. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ ش)، الجامع لاحکام القرآن، تهران: ناصر خسرو.

۳۲. مارشال، کاترین و راسمن گرچن (۱۳۷۷ ش)، روش تحقیق کیفی، ترجمه علی پارسائیان و سید محمد اعرابی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۸ ش)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. مومنی‌راد، اکبر، خدیجه علی‌آبادی، هاشم فردانش و ناصر مزینی (۱۳۹۲ ش)، تحلیل محتوای کیفی در آیین پژوهش: ماهیت، مراحل و اعتبار نتایج، فصلنامه اندازه‌گیری تربیتی، دوره ۴، شماره ۱۴، ص ۱۸۷-۲۲۲.
۳۵. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، محقق: عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۶. نصیری، روح‌الله (۱۳۹۳ ش)، کاربرد کنایه در پرتو آیاتی از قرآن، <https://doi.org/10.22054/ajsm.2014.1299> سراج منیر، دوره ۵، شماره ۱۴.
۳۷. نحاس، احمد بن محمد (۱۴۲۱ ق)، اعراب القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه منشورات محمد علی بیضون.
۳۸. هاشمی، سید حسین (۱۳۸۱)، روش تفسیری مجمع‌البیان، پژوهش‌های قرآنی، دوره ۸، شماره ۲۹ و ۳۰، ص ۲.

سایت‌های اینترنتی

مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات حوزه علمیه قم، بی‌تا، الفاظ مکرر در قرآن و فواید آن

<https://pasokh.org/fa/Article/View/6719/%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%A7%D8%B8-%D9%85%D9%83%D8%B1%D9%91%D8%B1-%D8%AF%D8%B1-%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86-%D9%88-%D9%81%D9%88%D8%A7%D9%8A%D8%AF-%D8%A2%D9%86?CID=21695>, pasokh Org.

References

- Abu Hayyan, M. (2000). *Al-Bahr al-muhit fi al-tafsir*. Research by M. Sidqi. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Babaie, A. A., Azizikiya, G. A., & Ruhanirad, M. (2009). *Ravish shenasi-yi tafsir-i Quran*. Qom: Samt Publications. [In Persian].
- Beydawi, A. (1998). *Anwar al-tanzil*, vols. 1, 3, & 5. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Darwish, M. D. (1995). *I'rab al-Quran wa bayanahu*. Homs: al-Irshad. [In Arabic].
- Fakhr Razi, M. (2000). *Mafatih al-ghayb*. Beirut: Dar Ihya la-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Ghasempour, M. (2009). Sheikh Tusi and the Mutazila's views. *Journal of Researches of Qur'an and Hadith Sciences*, 6(1), 86-103. doi: <https://doi.org/10.22051/tqh.2009.3419>. [In Persian].
- Ghiyasi Kermani, M. R. (1999). *Barrasi-yi aara' va nazarat-i tafsiri-yi Abu Muslim*. Qom: Muassasa-yi Farhangi-yi Huzur. [In Persian].
- Hashemi, H. (2002). Interpretations Method of Majma' al-Bayan. *Qur'anic Researches*, 8(29-30), 16-37.
- Huseini Hamedani, M. (1981). *Anwar-i derakhshan dar tafsir-i Quran*. Tehran: Lotfi. [In Persian].

- Ibn Atiyyah, A. A. (2002). *Al-Muharrar al-wajiz fi tafsir al-kitab al- 'aziz*. Research by M. A. Abdul Shafi. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah Manshurat Muhammad Ali Beydoun. [In Arabic].
- Javadi Amoli, A. (2008). *Tafsir-i tasnim*. Qom: Isra Publications. [In Persian].
- Makarem Shirazi, N. (1999). *Tafsir-i namunah*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian].
- Markaz-i mutale'at va pazokhguyi be shubuhāt-i Howzw-yi ilmiyyah-yi Qom. (n.d.). *Alfaz-i mukarrar dar Quran va fawa'id-i aan*. Retrieved from: <https://pasokh.org/fa/Article/View/6719/%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%A7%D8%B8-%D9%85%D9%83%D8%B1%D9%91%D8%B1-%D8%AF%D8%B1-%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86-%D9%88-%D9%81%D9%88%D8%A7%D9%8A%D8%AF-%D8%A2%D9%86?CID=21695>
- Marshall, C., & Rossamn, G. (1998). *Ravish-i tahqiq-i keyfi* [Designing qualitative research]. (A. Parsaiyan & M. Arabi, Trans.). Tehran: Daftar-i Pazhuhesh-hayi Frahangi. [In Persian].
- Momeni Rad, A., Ali Abadi, K., Fardanesh, H., & Mozzeyini, N. (2014). Qualitative content analysis in research tradition: nature, stages and validity of the results. *Quarterly of Educational Measurement*, 4(14), 187-222. [In Persian].
- Nasiri, R. (2014). Use of allusion in some Quran verses. *Seraje Monir*, 5(14), 109-126. doi: <https://doi.org/10.22054/ajsm.2014.1299>. [In Persian].
- Nuhas, A. (2001). *I'rab al-Quran*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah Manshurat Muhammad Ali Beydoun. [In Arabic].
- Qaraati, M. (2009). *Tafsir-i Nur*. Tehran: Markaz-i dars-hayi az Quran. [In Persian].
- Qarashi Banaie, A. A. (1996). *Tafsir-i ahsan al-hadith*. Tehran: Bunyad-i Bethat Markaz-i Chaap va Nashr. [In Persian].
- Qurtubi, M. (1985). *Al-Jami' li-ahkam al-Quran*. Tehran: Naser Khosro. [In Arabic].
- Rabbani, M. H. (1999). Abu moslem Esfahani and his tafsir. *Qur'anic Researches*, 5(17-18), 270-299. doi: <https://doi.org/10.22081/jqr.1999.22604>. [In Persian].
- Razi, H. (1988). *Rawd al-jinan war uh al-jinan fi tafsir al-Quran*. (M. M. Naseh & M. J. Yaheqi, Eds.). Mashhad: Astan Quds Razavi. [In Arabic].
- Rezaie Isfahani, M. A. (2016). *Mantiq-i tafsir-i Quran 2*. Qom: Markaz-i Beynol Milali-yi Tarjume va Nashr-i al-Mustafa. [In Persian].
- Salehizadeh, M., Beheshti, A., & Mokhtari, A. (2020). A review of Abu-Moslem's exegetical views in Majma al-bayan and Allame's critique on it. *Reason and Religion*, 12(22), 163-176. [In Persian].
- Salehizadeh, M., Beheshti, A., & Mokhtari, A. (2020). Explanation and critique of Abu Muslim Isfahani's interpretive method in Majma 'al-Bayan with emphasis on Allameh Tabatabai's views. *Journal of Critical Studies on the Quran Exegesis*, 1(1), 33-46. doi: <https://doi.org/20.1001.1.52942783.1399.1.1.4.3>. [In Persian].
- Sarawi, P. (2000). Tabyin-i 'ilal-i tikkar-i ayaat-i az Quran-i karim. *Faculty of Literature and Humanities of University of Tehran*, winter, 44(4). [In Persian].
- Sarmadi, M. (1997). Abu Muslim Isfahani mufasssiri gomnam. *Maqalat wa Barrasiha*, 62, 23-38. [In Persian].
- Shah Abdolazimi, H. (1984). *Tafsir-i ithna 'ashari*. Tehran: Miqat. [In Persian].
- Short, E. C. (2013). *Ravesh shenasi-yi mutale'at-i barname-yi darsi* [Forms of curriculum inquiry]. (M. Mehr Muhammadi & et. al., Trans.). Tehran: Samt. [In Persian].

- Sulaiman, M. (2003). *Tafsir Maqatil b. Sulaiman*. Research by A. Mahmoud Shahatah. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Suyuti, A. R. (2015). *Itqan dar 'ulum-i Quran*. (M. Tayyib Huseini, Trans.). Qom: Usul-i Din University. [In Persian].
- Tabari, M. (1992). *Jami' al-bayan fi tafsir al-Quran*. Beirut: Dar al-Marefah. [In Arabic].
- Tabarsi, A. (n.d.). *Tarjume-yi majma' al-bayan fi tafsir al-Quran*. (H. Nuri Hamedani & A. Beheshti, Trans.). Tehran: Farahani. [In Persian].
- Tabatabaie, M. H. (1995). *Tajume-yi tafsir al-mizan*. (M. B. Musavi, Trans.). Qom: Jamiat Modarresin-i Howze-yi Imliyya-yi Qom Daftar-i Tablighat-i Islami. [In Persian].
- Tayyeb Hoseini, M., Molaeniya, I., & Pishvaei, F. (2020). Analyzing the relationship between rationalism and literary interpretation in Abu Muslim Isfahani and Zamakhshari's commentaries. *Reason and Religion*, 11(21), 177-200. doi: magiran.com/p2191002. [In Persian].
- Tuisarkani, A. (2002). Abu Muslim b. Bahr Isfahani nukhustin mufasssir-i buzurg-i Isfahan. *Faculty of Literature and Humanities of University of Isfahan*, 28 & 29. [In Persian].
- Tusi, M. (n.d.). *Al-Tibyan fi tafsir al-Quran*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Zahedifar, S. A., & Musavi Shajari, A. (2015). Ikhtilaf-i ma'ani-yi alif va lam dar tafsir-i Quran. *A Semiannual Journal of Qurān and Hadīth Historical Studies (previously Sahife-ye Mobin)*, 20(56), 31-52. doi: <https://doi.org/20.1001.1.17358701.1393.20.56.3.5>. [In Persian].
- Zamakhshari, M. (1987). *Al-Kashshaf 'an haqa'iq ghawamid al-tanzil wa 'uyun al-aqawil*. (M. Husein Ahmad, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi. [In Arabic].

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی