

ابو مسلم اصفهانی و تفسیر او

محمد حسن ربانی

ابومسلم اصفهانی از عالمان نامور قرن سوم هجری است که در سال ۲۵۴ هـ ق تولد یافته و در سال ۳۲۲ هـ ق چشم از جهان فرو بسته است. ۱ نام اصلی وی محمد بن بحر و پیرو مذهب معتزله بوده است. وی در زمینه های مختلفی صاحب نظر بوده، ولی نام او در زمینه تفسیر بیشتر درخشیده است. در ترجمه ادیبان از او یاد شده ۲ و در کتب ترجمه مفسران نیز او را به عظمت ستوده و شرح حال علمی او را آورده اند. ۳ مورخان مباحث سیاسی نیز او را از یاد نبرده اند، چرا که در برهه ای از عمر خویش عهده دار کار سیاسی و فرمان روایی بوده است.

او که در شهر اصفهان چشم به جهان گشوده بود، برای تحصیل دانش به بغداد روی آورد و در آنجا به مدارج در خور توجهی از علم و دانش آن روز دست یافت.

در کتاب های رجال، نام و یادی از استادان و شاگردان او به میان نیامده است، اما در فنون گوناگون از وی کتاب هایی به ثبت رسیده که حموی در معجم الادباء و ابن الندیم در (الفهرست) بخشی از نوشته های ابومسلم اصفهانی را بر شمرده اند، از آن جمله:

۱. جامع التأویل لمحكم التنزیل، تفسیری که از بین رفته و مشتمل بر ۱۴ جلد بوده است.

۲. جامع رسائل، مجموعه ای از رساله های اوست. ۴

۳. الناسخ و المنسوخ، در زمینه اثبات عدم نسخ در قرآن - نظریه ای که تا قبل از تدوین کتاب البیان آیه الله خویی، قائل شناخته شده ای جز ابومسلم نداشت.

۴. کتاب فی النحو.

ابومسلم اصفهانی از نگاه (الذریعه)

آقا بزرگ تهرانی در کتاب گرانسنگ (الذریعه الی تصانیف الشیعه) به شرح کتاب ابومسلم اصفهانی (جامع التأویل لمحكم التنزیل) پرداخته است.

وی پس از نقل کلام شیخ طوسی در مقدمه تبیان می نویسد:

(رمانی و اصفهانی هر دو منتسب به معتزله بوده اند، ولی احتمال دارد که معرفی شدن آنها به اعتزال به خاطر پنهان نگه داشتن مذهب شان بوده است.) ۵

دلیل آغا بزرگ طهرانی بر تشیع پنهان ابومسلم، مطلبی است که از او ذیل آیه نجوی نقل شده است، فخررازی سخنان ابومسلم اصفهانی را ذیل آیه ۱۰۴ بقره و نیز ذیل خود آیه نجوی (مجادله/۱۲) آورده است.

علامه حلی در مبحث نسخ از کتاب تهذیب الاصول نوشته است:

(انه أنکر ابومسلم هذا وقوع النسخ فی القرآن، و اعتذر عما یترائی منه النسخ، فقال فی آیه الصدقه قبل النجوى: إن الغرض من الأمر بالصدق قبل النجوى التمییز بین المؤمنین و المنافقین، فلما حصل الغرض زال التعبّد.) ۶

با این همه، تشیع ابومسلم اصفهانی محرز نیست و دلایل آن کافی نمی نماید، چرا که تنها اظهار ارادت به اهل بیت (ع) نمی تواند دلیل تشیع به شمار آید، چه اینکه در میان عالمان اهل سنت، محبت به خاندان رسالت کم نبوده است.

تأملی در تفسیر ابومسلم اصفهانی

تفسیر ابومسلم اصفهانی می تواند سرآمد تفاسیر عالمان معتزلی به شمار آید، ولی از آنجا که به طور کامل و دقیق به دست ما نرسیده، تفسیر زمخشری (الکشاف) شهرت بیشتری یافته است. بنابراین آنچه می توان درباره تفسیر ابومسلم دانست، تنها مطالب تفسیری است که عالمان مختلف در لابه لای تفاسیر و مصنّفات خویش از وی ثبت کرده اند، و البته در این میان یکی از عالمان معاصر هند به گرد آوری آراء وی همت گمارده و نام آن مجموعه را (ملقط جامع التأویل لمحکم التنزیل) نهاده است که به این کتاب نیز دسترسی نداشته ایم، و ناگزیر برای پرداختن به دیدگاه های تفسیری ابومسلم اصفهانی باید به تفاسیری که آراء تفسیری او را به عنوان یک دیدگاه در ذیل آیات آورده اند؛ مانند مفاتیح الغیب و مجمع البیان و... بسنده کنیم.

بهره وری مفسران از تفسیر ابومسلم

تفسیر ابومسلم، هر چند اکنون در دست نیست، اما شایان توجه است که بیشتر مفسرانی که پس از او به تدوین تفسیر روی آورده اند، از تفسیر او بهره برده اند، چه امامیه و چه عامه، و این خود اهمیت جایگاه تفسیر او را می رساند.

۱. شیخ طوسی (م ۴۶۵) در مقدمه تفسیر (التبیان) از او یاد می کند و می نویسد:

(اصح من سلک فی ذلک مسلکاً جمیلاً مقتصداً، محمد بن بحر ابومسلم الاصفهانی، و علی بن عیسی الرمانی، فان کتابیهما اصلح ما صنّف فی هذا المعنی، غیر أنّهما أطلا الخطب فیه و أورد فیه کثیراً ممّا لایحتاج الیه.)^۷

بدین گونه شیخ طوسی یکی از منابع تفسیر کتاب خود را تفسیر محمد بن بحر قرار داده و تنها از تطویل آن گله مند بوده است.

۲. مفسر برجسته شیعه سید مرتضی ملقب به علم الهدی (م ۴۳۶) نیز در کتاب تفسیری خود (غرر الفوائد و درر القلائد) معروف به امالی سید مرتضی به پاره ای از نظریات ابومسلم اصفهانی اشاره کرده است.^۸

۳. سید رضی گردآورنده مجموعه خطبه ها و نامه ها و حکمت های نهج البلاغه از عالمانی است که با تألیف کتاب حقائق التأویل نبوغ خود را در زمینه تفسیر آیات قرآن نشان داده است. او در این تفسیر که بخشی از آن به دست ما رسیده و بیشتر آن از بین رفته است به نقل و نقد آرای ابومسلم محمد بن بحر پرداخته و در دو مورد به شدت از ابومسلم انتقاد کرده است که در بحث تفسیر به رأی، آن انتقادها را خواهیم آورد.

۴. ابوبکر احمد بن علی الرازی (م ۳۰۷) معروف به جصاص، مفسر آیات الاحکام، در کتاب احکام القرآن یادآور سخنان ابومسلم شده و به ویژه در بحث نسخ به شدت از او انتقاد کرده است.
۵. ابوعلی فضل بن حسن طبرسی صاحب مجمع البیان نیز به نظریات ابومسلم نظر افکنده است. ۹.
۶. ابوالفتوح رازی در تفسیر روح الجنان در مواردی دیدگاه های او را آورده است. ۱۰.
۷. فخررازی در کتاب مفاتیح الغیب بیش از سایر مفسران به آرای ابومسلم پرداخته است، چنان که بیشتر سخنان ابومسلم را می توان در کتاب او جست و جو کرد. ۱۱.
۸. نظام نیشابوری صاحب غرائب القرآن، که تلخیص تفسیر کبیر فخررازی و کشاف است، پاره ای از آراء ابومسلم را آورده است. ۱۲.
۹. آلوسی بغدادی در روح المعانی از او نقل کرده است، جلد ۴ صفحه ۲۳۶.
۱۰. ابوحنیف اندلسی نیز در دو تفسیر البحر المحیط و النهر الماد، به پاره ای از نظریات او اشاره کرده است (النهر الماد ۱/۴۷۱).
۱۱. مفتی بزرگ مصر، شیخ محمد عبده و شاگردش رشید رضا نیز متعرض آرای او شده اند (المنار ۵۵/۳ و ۱۳۷/۲).
- در داستان احیاء مردگان از سوی ابراهیم، عبده نظر ابومسلم اصفهانی را اختیار می کند.
۱۲. علامه طباطبایی در المیزان جلد ۳ صفحه ۱۰۲ ذیل آیه ۱۰۲ سوره بقره و داستان هاروت و ماروت به نظریه او اشاره کرده است.
۱۳. قرطبی نیز در الجامع لاحکام القرآن از آرای او یاد کرده و پاره ای را به تفصیل بیان کرده به ویژه ذیل آیه ۱۰۲ بقره.
۱۴. بیضاوی در تفسیر خود سخنانی را از او یاد کرده است. ۱۳.
۱۵. علامه مجلسی در کتاب بحارالانوار که کتاب حدیثی است و گاه به روایات تفسیری نظر دارد، نگاهی به آرای ابومسلم افکنده است. ۱۴.

گرایش و روش تفسیری ابومسلم

می توان به جرأت گفت که هیچ مفسری به اندازه فخررازی به نظریات ابومسلم و تفسیر او اعتنا نکرده و به اندازه او سخنان وی را منعکس ننموده است. شاید به این دلیل که محمد بن نصر اصفهانی معتزلی مذهب و فخررازی اشعری مذهب بوده است. محمد بن بحر در صدد اثبات آرای معتزله از آیات شریفه بوده است و فخررازی در صدد اثبات آرای اشاعره و استخراج آنها از قرآن. از این رو فخررازی برای اثبات آرای خود می بایست به ابطال آرای معتزله بپردازد و از آنجا که بزرگان معتزلیان در زمینه تفسیر و شرح آیات شریفه قرآنی اثری مبسوط تر از کتاب ابومسلم اصفهانی نداشته اند و کشاف در درجه بعد از آن از نظر تفصیل بوده، این دو کتاب ناگزیر مورد توجه فخررازی قرار گرفته و به همین جهت تفسیر فخررازی مهم ترین منبع برای شناسایی نقطه نظرهای تفسیر ابومسلم است.

با این که فقدان این تفسیر، ما را از داوری قطعی و دقیق دور می‌سازد، اما از مدارک و آثار موجود، می‌توان حدس‌هایی را مطرح کرد. قرائن نشان می‌دهند که تفسیر او، تفسیری روایی یا لغوی و ادبی صرف نبوده است، بلکه جنبه عقلی و کلامی آن قوی بوده است، همانند تفسیر فخ‌ررازی و کشاف. قرائنی که این احتمال را تقویت می‌کنند، عبارتند از:

۱. او متکلم جدلی زبردستی بوده و کسی چون او در تدوین مطالب بر اساس ادله عقلی و پایه‌های عقلانی سیر می‌کند.

۲. از اینکه او را به عنوان جدلی معرفی کرده‌اند دانسته می‌شود که به آراء دیگر فرقه‌ها نیز نظر افکنده و بر عقاید دیگران نقد داشته است.

۳. توجه فخررازی به سخنان او، شباهت و نوعی سنخیت میان آن دو را می‌رساند، زیرا فخررازی به تفاسیر عقلی همچون تفسیر کشاف نظر فراوان داشته است.

ملاک‌های ابومسلم در تفسیر

ابومسلم در تفسیر خویش روش‌ها و ملاک‌های خاصی را به کار بسته که عبارتند از:

۱. در تفسیر لغات قرآن به زوایای پنهان استعمالات عرب توجه کرده و به معانی رایج بسنده نکرده است، به عنوان مثال: جمله (صرهن) را به معنای قطعهن نمی‌گیرد بلکه به معنای املهن می‌گیرد.

۲. در تفسیر لغات به معانی مجازی و استعاره‌ای آن توجه داشته است و واژه (نفاثه) را به همین سبک بررسی کرده و مدعی شده که نفاثات زنانی هستند که رأی مردان را بر می‌گردانند و این معنی بی‌تردید مجاز خواهد بود.

۳. او در ارائه نظریات خود از ترکیب‌های نحوی خلاف آنچه معروف و مشهور است بهره‌جسته تا مقصود خود را از آیه استفاده کند. چنان که ذیل آیه شریفه ۱۰۲ بقره با ترکیبی جدید، معنایی جدید از آیه شریفه استفاده کرده است.

۴. مهم‌ترین اصلی که ابومسلم اصفهانی در تقریب سخنان خود و استفاده از قرآن به کار گرفته، این است که: (القرآن یفسر بعضه بعضاً) این قانون، گرچه مستند به منبع حدیثی نیست، اما به عنوان یکی از پایه‌ها و اصول اساسی تفسیر تلقی شده است و از متأخرین، علامه طباطبایی در مقدمه المیزان به آن اشاره کرده است.

صاحب‌نظران علوم قرآنی مثل صبحی صالح در کتاب (مباحث فی علوم القرآن ۱۵) و دکتر محمد حسین ذهبی در التفسیر و المفسرون ۱۶ و سید هبه‌الدین شهرستانی در کتاب تنزیه تنزیل و برخی دیگر به این قانون اشاره کرده‌اند ۱۷ و آن را حدیث شمرده‌اند، ولی منبع و مرجعی برای آن ارائه نکرده‌اند. و عالمانی چون جلال‌الدین سیوطی (۸۴۹ - ۹۱۱ ق) ۱۸ و علامه بدرالدین محمد بن عبدالله زرکشی (۷۹۴ ق) ۱۹ به این قاعده اشاره کرده‌اند و آن را به علما نسبت داده‌اند.

بعید نیست که این نظریه برگرفته شده از سخنان امیرمؤمنان (ع) باشد که در خطبه ۱۳۳ نهج البلاغه فرموده است:

(ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض).

از جمله مواردی که ابومسلم از این شیوه برای تفسیر استفاده کرده است می توان به تفسیر آیه شریفه (فبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ) اشاره کرد. او (بَدَّلَ) را به معنای مخالفت کردن دانسته است و از آیه ۱۵ سوره فتح (سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ...) استفاده کرده است که (أَنْ يُبَدِّلُوا) در آن آیه به معنای تخلف از جنگ است نه تغییر سخن خداوند.

۵. تکیه و اعتماد به عقل و استدلال های عقلی، چنان که عبده او را ذیل آیه نسخ (۱۰۶ بقره) به عنوان مفسر شهیر ستوده است، با آن که می دانیم عبده بیشتر بلکه همواره بر تفاسیر عقلی تکیه دارد و از تفاسیر روایی و آمیخته با اسرائیلیات پرهیز دارد.

ابومسلم ذیل آیه شریفه ۱۰۲ بقره و داستان هاروت و ماروت، نظریه معروفی دارد که مفسرانی مانند قرطبی در الجامع لأحكام القرآن و فخررازی در مفاتیح الغیب ۲۰ و علامه مجلسی در بحارالانوار ۲۱ نظریات او را به تفصیل آورده اند. اومدعی است که دو ملک سحر نیاورده اند، زیرا سحر از سوی خداوند محال است و عقل نمی پذیرد که خداوند باعث گمراهی مردم شود.

۶. ابومسلم به تقدیم و تأخیر جمله ها توجه کرده و اکتفا بر ظاهر آن نمی کند. او ذیل آیه شریفه (و لقد هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ) از همین نکته استفاده کرده و ظاهر قرآن را مقدم بر روایات بسیاری شمرده که در کتاب های روایی ذکر شده است.

۷. ابومسلم در بیان قول و نظریه خویش از مکان نزول و زمان نزول و گاهی سبب نزول نیز کمک گرفته است، نمونه این موارد را می توان در تفسیر مفاتیح الغیب جلد ۵ صفحه ۱۶۰ شاهد بود.

۸. ابومسلم با پیش داوری های خود با آیات قرآن روبرو شده، بدین معنی که پیش از ورود به تفسیر، باورها و عقاید خاصی را معتقد بوده و بر اساس آن اعتقادات به سراغ تفسیر قرآن رفته است، مانند اعتقاد به عدم نسخ در قرآن و اعتقاد به این که مجاز، زمانی به کار می رود که گوینده از به کارگیری معنای حقیقی ناتوان باشد و چون ناتوانی در خداوند راه ندارد پس استعمال مجاز از سوی او معنی ندارد و کلمات هرگز در معنای مجازی به کار نرفته اند.

نگاه مفسران به سخنان ابومسلم

ابوبکر احمد بن علی رازی جصاص از نزدیک ترین مفسران به عصر ابومسلم اصفهانی است که متعرض سخنان ابومسلم شده است، وی نویسنده تفسیر (احکام القرآن) است که از تفاسیر مهم احکام بوده و برپایه مسلک حنفی تألیف شده است. او در سال ۳۰۵ هجری قمری به دنیا آمده و در سال ۳۷۰ هجری قمری فوت کرده، یعنی ۱۷ سال از عمرش را معاصر با ابومسلم بوده است. البته در این دوران قطعاً از ابومسلم و آراء او آگاهی زیادی نداشته است.

وی در بغداد به سال ۳۰۵ هجری به دنیا آمد و در بغداد و اهواز و نیشابور به تحصیل علم پرداخت و در سال ۳۴۴ در بغداد به تدریس اشتغال داشت، ۲۲ یعنی درست ۲۰ سال از فوت ابومسلم گذشته بود که او با سفر به ایران با آراء و نظریات ابومسلم آشنا گردید.

او معتزلی مذهب است و در ذیل آیه شریفه ۹ حجرات (وإن طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فأصلحوا بینهما) به شدت از معاویه انتقاد می کند و حدیثی را که پیامبر(ص) به علی فرمود (تقتلک الفئة الباغیة) متواتر می شمارد. ۲۳

و شاید همین نکته باعث شده که برخی دانشمندان او را شیعه دانسته اند و در شمار مفسران شیعه یاد کرده اند.

جصاص به شدت از ابومسلم اصفهانی انتقاد می کند، او در زمینه نسخ، سخنی آورده که جز بر ابومسلم منطبق نمی شود؛ هر چند تصریح به اسم او نکرده است:

(بعض از متأخرین از غیراهل فقه گفته اند هیچ گونه نسخی در شریعت پیامبر اسلام وجود ندارد و هر جا سخنی از نسخ رفته منظور نسخ آیین های پیامبران پیشین می باشد، مثل (سبت) و (نماز به سمت مشرق و مغرب)، زیرا پیامبر ما آخرین پیامبر است و شریعت او ثابت است تا روز قیامت. این مرد دارای بهره فراوان از بلاغت بود و بسیاری از مباحث لغت را دارا بود، ولی بهره ای از علم فقه و اصول فقه نداشت و سلیم الاعتقاد بود.

سوء ظن به او نمی توان داشت، ولی به خاطر اظهار اعتقاد به عدم نسخ در قرآن توفیق نیافت، زیرا هیچ کس از عالمان پیش از او این سخن را نگفته بود.

سید مرتضی(م۴۳۶) و سید رضی(م۴۰۶) هر دو سخنان او را آورده و در بسیاری موارد از او نقل کرده اند. سید رضی از او با نام ابومسلم بحر یاد کرده و در کتاب (حقائق التأویل فی متشابه التنزیل) دو مورد از سخنان او را آورده و در دو مورد به شدت با او به مخالفت برخاسته است. ۲۴ پس از آن دو، شیخ طوسی به تفسیر او توجه کامل داشته و از آن در مقدمه تبیان یاد کرده و او را ستوده و دانش او را بزرگ شمرده است، ولی تفسیر او را بسیار گسترده و مطول خوانده است. تجلیل شیخ طوسی حکایت از آن دارد که تفسیر ابومسلم بی درنگ پس از درگذشت او جای خود را در مراکز علمی شهرهای مختلف باز کرده و مورد توجه عالمان قرار گرفته است. پس از عصر شیخ و در نیمه نخست سده ششم، طبرسی در مجمع البیان به آراء ابومسلم توجه داشته و شاید یکی از منابع تفسیر او همان جامع التأویل ابومسلم بوده است. همچنین به نظر می رسد، طبرسی خود بدون واسطه از تفسیر ابومسلم بهره برده است، زیرا سخنانی از او نقل کرده که شیخ طوسی و سید رضی و سید مرتضی نیاورده اند، از جمله سخنی ذیل کلمه (نفاثات) که در سوره ناس آمده است.

در همین دوران، ابوالفتوح رازی در تفسیر (روح الجنان) و ذیل آیه ۸۸ سوره یونس سخن ابومسلم را پذیرفته و بنابر نشانه هایی آن را به طور مستقیم از کتاب او آورده و نه از نقل شیخ طوسی در تبیان، زیرا شیخ طوسی ذیل آیه ۸۸ یونس اصلاً متعرض سخن ابومسلم نشده، بلکه با تع بیر قیل مطلب را به طور اجمال آورده است. در حالی که ابوالفتوح سخن او را به طور کامل نقل نموده و آن را نیکو دانسته و اظهار داشته است که ابومسلم ذیل آیه: (و قال موسی ربنا انک آتیت فرعون و ملاءه زینة و اموالاً فی الحیوة الدنیا ربنا لیضلوا عن سبیلک ربنا اطم س علی أموالهم و اشدد علی قلوبهم فلا یؤمنوا حتی یروا العذاب الالیم) وجهی غریب و در عین حال نیکو بیان داشته و گفته است:

(لام) در (ليضلوا) لام غرض است و خدای تعالی اموالی را که به آنان داده به منظور عقوبت داده است. کفر پیشین آنها سبب شده که خداوند آنان را بهره ور سازد، تا در پرتو بهره وری و برخورداری از نعمت ها بر کفر خویش اصرار کنند، چنان که فرمود:

(فلاتعجبک أموالهم و لأولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوه الدنيا و تزهد أنفسهم وهم کافرون) (توبه/۵۵) ۲۵

در قرن هفتم، تفسیر ابومسلم اصفهانی به شدت مورد توجه و عنایت ابوعبیدالله محمد بن عمر بن حسین قرشی طبرستانی معروف به امام فخررازی (۵۴۳ - ۶۶۰) قرار گرفت. توجه فخررازی به سخنان ابومسلم گونه های مختلفی دارد:

۱. در بیشتر موارد فقط به نقل آراء او پرداخته و اظهار نظری نکرده است.
۲. در پاره ای از موارد به ویژه آنجا که آرای ابومسلم مخالف اجماع است به شدت به نقد آن پرداخته است، مثل مسأله نسخ و

۳. در پاره ای از موارد که البته اندک هستند سخنان او را پذیرفته، مثل تفسیر او ذیل آیه وصیت که به آن تمایل نشان داده، ولی چون مخالف مشهور بوده از آن پیروی نکرده است. او ذیل آیه شریفه (قال رب اجعل لی آیه قال آیتک ألا تکلم الناس ثلاثه آیام الا رمزاً و اذکر ربک کثیراً و سبح بالعشی و الإبکار) نظر ابومسلم اصفهانی را در تفسیر آیه یاد کرده است و در نهایت آن را پسندیده و از ابومسلم چنین تعریف کرده است:

(و ابومسلم حسن الکلام فی التفسیر کثیر الغوص علی الدقائق و اللطائف). ۲۶

محمد عبده نیز در تفسیر المنار ذیل آیه وصیت نظریه او را پذیرفته و او را تحسین کرده است. ۲۷

دیدگاه ابومسلم در زمینه نسخ

چنان که یاد شد یکی از آراء ویژه ابومسلم، اعتقاد به واقع نشدن نسخ در قرآن است، زیرا او معتقد است که نسخ، ازاله و ازبین بردن چیزی است و چیزی زائل می شود که حقیقتی نداشته باشد و باطل باشد، اما حق پایان ناپذیر است و قرآن حق است، از سراسر وجود آن حق و حقیقت می تراود و باطل را به آن راهی نیست. اگر فرمانی صادر شود و سپس لغو گردد، معنایش این است که صدور آن فرمان از اول باطل بوده که در نتیجه به اصطلاح نسخ گردیده است. ابومسلم می گوید، مگر نه این است که خداوند متعال فرموده است (لایأتیه الباطل من بین یدیه و ل ا من خلفه)، پس با این برهان دانسته می شود که نسخ به قرآن راهی ندارد.

در زمینه آیه (ما ننسخ من آیه أو ننسها نأت بخیر منها أو مثلها) که بیشتر مفسران از آن وقوع نسخ در برخی آیات قرآن را و یا دست کم امکان وقوع آن را فهمیده اند، ابومسلم تفسیر دیگری دارد و می گوید معنای این آیه یکی از این چند وجه می تواند باشد:

۱. مراد از نسخ در آیه شریفه نسخ آیین های گذشته و آیات تورات و انجیل است و نظر به وقوع نسخ در قرآن ندارد.

۲. احتمال دارد مراد از (ما ننسخ) در آیه شریفه ابطال چیزی نباشد، بلکه مراد نسخه برداری و استنساخ باشد، یعنی استنساخ کتاب از لوح محفوظ و انتقال آن به سایر کتاب های آسمانی.

۳. مراد از (ما ننسخ) نه آن است که نسخ واقع شده و آیه شریفه از آن خبر می دهد، بلکه مراد آن است که بر فرض آن که نسخ صورت گیرد، آیه ناسخ بهتر از منسوخ خواهد بود. ۲۸

پاسخ های چندی به ابومسلم از سوی مفسران داده شده است که بیان تفصیلی آنها خارج از مجال این نوشته است، اما ریشه همه شبهات ابومسلم به این نکته بازگشت دارد که وی مآل و مفهوم و نتیجه نسخ را ابطال و بازگشت از نظر پیشین و نوعی پشیمانی می داند و البته این معانی در قرآن راه ندارد، ولی باید از ابومسلم پرسید که آیا از نظر وحی بودن، فرقی میان قرآن و تورات و انجیل و کتب آسمانی پیشین است یا اساساً در کلام وحی نباید باطل راه داشته باشد، بدیهی است که در کلام وحی باطل راه ندارد، پس چگونه شده است که خود او نسخ شرایع پیشین را پذیرفته و به طور صریح آیه ۱۷۸ بقره را دلیل نسخ در شرایع دانسته است.

فخررازی می نویسد:

(قال ابومسلم الاصفهانی، هذه الحرمة ماكانت ثابتة في شرعنا، بل كانت ثابتة في شرع النصارى و الله تعالى نسخ بهذه الآية ماكان ثابتاً في شرعهم، و جرى فيه على مذهبه من أنه لم يقع في شرعنا نسخ البتة.) ۲۹

به هر حال او نسخ در آیات را نپذیرفته و هر کدام را به شکلی پاسخ داده است، از آن جمله:

۱. او پاره ای از آیات شریفه را که ادعای نسخ آنها شده، حمل بر حکایت از شرایع گذشته کرده، چنان که در آیه (احل لكم الليلة الصيام الرفث الی نساءکم) (بقره/۱۸۷) اظهار داشته که حکم قبلی مربوط به شرایع پیشین بوده است که با این آیه نسخ شده است.

۲. در پاره ای از آیات، معنایی غیر آنچه که مشهور می گویند ارائه کرده است، از جمله در آیات ۱۵ و ۱۶ نساء.

۳. آن دسته از آیات که قابل حمل بر معانی دیگر نباشند به نوعی دیگر رهیافت نسخ را در آنها مورد انکار قرار داده و آن این است که می گوید حکم نخست دارای امد و زمان مشخص بوده است و حکم دوم پایان زمان حکم اول را بر ملا و آشکار ساخته است، نه آن که آن را از میان بر داشته باشد. این معنی را در آیه نجوی (مجادله/ ۱۲) می توان دید، وی معتقد است که این دستور برای جداسازی منافق از مؤمن بود و این عمل زمانش تمام شده، پس نسخی در آیه رخ نداده است.

۴. برخی دیگر از آیات مورد ادعای نسخ را حمل بر تخصیص نموده و به هر حال شانیه از زیر بار پذیرش وقوع نسخ خالی کرده است.

۵. او معتقد است که در برخی آیات اخلاقی که ادعای وقوع نسخ در آنها شده اساساً نسخ مفهومی ندارد، زیرا حکم اخلاقی استمرار دارد و نسخ ناپذیر است.

آیت الله خوئی نیز بر این نکته درباره آیه شریفه (وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ

بأمره) (بقره/۱۰۹) ایشان معتقد است که مفاد این آیه شریفه ادب اخلاقی و سلوک عاطفی با دشمنان می باشد و این حکم تهذیبی از بین نرفته است. ۳۰

۶. در مواردی که مفسران، نسخ آیه را مستند به روایتی دانسته اند او مدعی شده است که آن روایات در حدّ خبر واحد هستند و خبر واحد، معتبر و حجت نیست که بتواند قرآن قطعی را نسخ کند. او این مطلب را ذیل آیه ۱۷۸ سوره بقره یاد کرده است. ۳۱

۷. مهم ترین نشانه نسخ، ناسازگاری میان دو آیه است، بنابر این اگر ناسازگاری برداشته شد موضوعی برای نسخ نمی ماند، چنان که بسیاری از مفسران، میان آیه ۱۸۰ بقره یعنی آیه وصیت و آیات ارث، ناسازگاری ندانسته و قائل به نسخ آن نشده اند.

۸. برخی آیات که ادعای نسخ در آنها شده به دلیل اینکه بیان احکام تدریجی بوده و به تدریج کامل شده اند و ابعاد حکم و موضوع را بیان کرده اند حمل بر نسخ نمی شوند، مانند آیات قتال و آیات ممنوعیت شرب خمر.

بررسی برخی آیات

پس از بیان دیدگاه های کلی ابومسلم در زمینه نسخ، شایسته است که به بیان او در خصوص برخی آیات مورد ادعای وی بپردازیم.

* (واللاتی یأتین الفاحشه من نساتکم فاستشهدوا علیهنّ اربعه منکم فان شهدوا فأمسکوهنّ فی البیوت حتّی یتوفاهنّ البیوت أو یجعل الله لهنّ سبیلاً) نساء/۱۵

* (واللذان یأتیانها منکم فأذوهما) نساء/۱۶

بسیاری از مفسران قائل شده اند که آیه نخست به وسیله آیه دوم نسخ شده است. ۳۲ و برخی معتقد شده اند که هر دو آیه به وسیله آیه سومی نسخ شده است.

ولی ابومسلم اصفهانی معتقد است که در آیه شریفه نسخ صورت نگرفته است، او دو آیه فوق را به گونه ای تفسیر می کند که ربطی به بحث نسخ ندارد و البته صاحب تفسیر البیان نیز بر این نظریه اصرار دارد و تفسیر او را پذیرفته است. حاصل سخنان ابومسلم اصفهانی در آیه شریفه چنین است:

۱. مراد از فاحشه در آیه اول، مساحقه است نه زنا.

۲. مراد از اللذان در آیه دوم دو مرد است و به همین دلیل مذکر آورده شده است.

۳. مرجع ضمیر یأتیانها همان فاحشه است، ولی به اعتبار معنای دیگری از آن، که لواط مردان باشد.

۴. کلمه فاحشه در استعمالات لغوی و حدیثی و تفسیری برزنا و مساحقه و لواط صادق است. و قرینه کلامی و مقامی، تعیین کننده یکی از آن معانی است، و در آیه شریفه (الذنان) که مذکر آورده شده دلیل بر آن است که مراد از (ها) در یأتیانها، فاحشه به معنای لواط است.

۵. اشکالی از نظر قواعد ادبی و فصاحت و بلاغت عرب نیست که کلمه ای به معنایی خاص استعمال شود و ضمیری به آن بر گردد و از ضمیر، بعضی از افراد مرجع یا معنای خاص دیگری اراده شود.

ابومسلم اصفهانی با توجه به این مقدمات معتقد است که مراد از (الفاحشه) در آیه اول، مساحقه است، و مرجع ضمیر در آیه دوم، لواط است که مصداق دیگر و معنای دیگری از فاحشه است، و آیه

اول حدّ مساحقه زنان را بیان می کند که همانا حبس است، و همین گونه مراد از آیه بعدی زنا نیست بلکه (واللذان یأتیانها) مردان لواط کار هستند و حدّ آنان این است که با قول و فعل اذیت شوند.

و اما آیه شریفه سوره نور، حد زنا را بیان کرده است: (الزانیة و الزانی فاجلدوهما مائة جلدة و لاتأخذکم بهما رافة)

از در ادامه نکاتی را برای استوار ساختن نظریه خود از آیات استفاده کرده است.

* (کتب علیکم إذا حضر أحدکم الموت إن ترک خیراً الوصیة للوالدین و الأقربین بالمعروف حقاً علی المتقین. فمن بدّله بعد ما سمعه فانّما إثمه علی الذین یدّولونه انّ الله سمیع علیم) بقره/۱۸۰
فخر رازی ذیل آیه شریفه گفته است، عالمان در این که وصیت یادشده واجب است یا مستحب، اختلاف نظر دارند. معتقدان به وجوب، لفظ (کتب) و (علیکم) و تأکید (حقاً) را دلیل و مستند خود معرفی کرده اند. از سوی دیگر معتقدان به وجوب به دو گروه تقسیم شده اند، برخی وجوب را منسوخ می دانند و گروهی وجوب و آیه را منسوخ نمی دانند که ابومسلم اصفهانی از کسانی است که وجوب و آیه را منسوخ ندانسته است، زیرا بر این باور است که:

۱. آیه وصیت مخالف آیه میراث نیست.

۲. میان ارث بردن اقرب و جواز وصیت به ارث به عنوان عطیه الهی، ناسازگاری نیست و برای وارث دو حکم ثابت است؛ وصیت، به حکم این آیه، و میراث، به دلیل آیات ارث.

۳. اگر منافاتی بین دو آیه باشد آیه میراث، مخصّص آیه وصیت است، زیرا آیه وصیت، وصیت برای اقربین را لازم می داند، و آیه میراث، نزدیکان وارث را خارج می سازد، یعنی آنها بدون وصیت هم ارث می برند و بنابراین آیه وصیت فقط شامل خویشاوندانی می شود که به خودی خود ارث نمی برند و ارث بردن آنها بسته به وصیت است. ۳۳

* (یا ایها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقة ذلک خیر لکم و أطهر فان لم تجدوا فانّ الله غفور رحیم) مجادله/۱۲

مفسران گفته اند به این فریضه هیچ کس عمل نکرد جز امیرالمؤمنین علی (ع) که یک دینار داشت، آن را به ده درهم فروخت، آن گاه برای هر سؤال یک درهم صدقه می داد و سؤال می کرد. ۳۴
این آیه شریفه یکی از ادله علما و مفسرانی است که قائل به نسخ شده اند و فخر رازی آن را ذیل آیه ۱۰۴ بقره و آیه ۱۲ مجادله نیز یاد کرده و گفته است:

(ظاهر آیه شریفه این است که صدقه واجب بوده، زیرا در آیه امر وارد شده و امر برای وجوب است. از علی(ع) روایت شده که فرمود در کتاب خدا آیه ای است که هیچ کس پیش از من به آن عمل ننموده و بعد از من نیز کسی عمل نکرد؛ دیناری داشتم به ده درهم فروختم و هرگاه خواستم با رسول خدا مناجات کنم قبل از نجوی درهمی را صدقه می دادم. آن گاه آیه شریفه نسخ شد و یک نفر هم به آن عمل نکرد. و ابن جریج و کلبی و عطاء از ابن عباس نقل کرده اند که اصحاب از نجوای با رسول خدا منع شدند، مگر اینکه تصدّق نمایند و احدی با او نجوی نکرد، مگر علی

ابومسلم اصفهانی گفته در این آیه نیز نسخ رخ نداده است، او آن گونه که فخررازی ذیل آیه ۱۰۴ بقره و ۱۲ مجادله نگاشته معتقد است که آیه شریفه فرمانی بود برای آن که مؤمنان را از منافقان جدا سازد و آن گاه که تکلیف به جهت مصلحتی موقت باشد، ناگزیر، آمد و زمان آن به اندازه همان وقت خواهد بود و تداوم نخواهد داشت تا رفع آن نیازمند نسخ باشد. ۳۶

فخررازی نیز سخنی از ابومسلم را ستوده و گفته بر آن خدشه ای وارد نیست، ولی مشهور نزد جمهور مفسران این است که آیه نجوی با آیه پس از آن منسوخ شده است، که آن آیه چنین است: (ءأشفتکم أن تقدّموا بین یدی نجویکم صدقات فإذ لم تفعلوا و تاب الله علیکم فأقیموا الصلاة... (مجادله/۱۳) ۳۷)

* (والذین یتوقون منکم و یذرون ازواجاً وصیّةً لأزواجهم متاعاً الی الحول غیر إخراج فإن خرجن فلا جناح علیکم فی ما فعلن فی أنفسهنّ من معروف و الله عزیز حکیم) بقره/ ۲۴۰
فخررازی ذیل آیه شریفه می نویسد:

(در تفسیر آیه شریفه سه قول وجود دارد:

۱. اختیار جمهور مفسران این است که آیه شریفه نسخ شده است. گفته اند حکم در ابتداء اسلام آن بود که اگر مردی می مرد برای زن او میراثی نبود، ولی نفقه و سکنی تا یک سال حق او بود و به مدت یک سال واجب بود که صبر کند و ازدواج نکند، ولی مخیر بود که در زمان عده در خانه شوهر باشد یا از خانه شوهر خارج شود، ولی اگر خارج می شد نفقه او ساقط می گردید.

پس آیه شریفه دو نکته را در بردارد. ۱. وجوب نفقه و سکنی از مال زوج تا یک سال. ۲. وجوب عده تا یک سال.

آن گاه خداوند متعال این دو حکم را نسخ کرد؛ وجوب نفقه به وسیله اثبات ارث، نسخ گردید، زیرا با ارث بردن مجال برای تأمین نفقه نمی ماند، اما وجوب عده با این آیه نسخ شده است:

(بترتیبن بأنفسهنّ أربعة أشهر و عشراً) ۳۸

قول دوم، قول مجاهد است. سخن او منسوخ نبودن آیه را می رساند. او می گوید، بین آیه (والمطلقات بترتیبن بأنفسهنّ ثلاثه قروء) و این آیه شریفه باید جمع کرد؛ اگر زنی از مال شوهر استفاده نکند و در خانه او نباشد عده او چهار ماه و ده روز است، و اما در صورتی که از هر دو شرط بهره مند باشد عده او تا یک سال است. ۳۹

قول سوم، سخن ابومسلم اصفهانی است که می گوید، مردان در جاهلیت وصیت به نفقه و سکنی تا یک سال کامل می کردند و بر زن واجب بود که تا یک سال عده نگه دارد و ازدواج نکنند. خداوند متعال در آیه شریفه روشن کرد که این حکم واجب نیست و بنابراین فرض، نسخی در آیه وجود ندارد.

ابومسلم می گوید، این آیه شریفه از اول تا آخر، یک جمله شرطیه است و شرط آن این جمله است: (والذین یتوقون منکم و یذرون ازواجاً وصیّةً لأزواجهم متاعاً الی الحول غیر إخراج) این موصول و صلّه، تمام آن شرط به شمار می آید، و جواب آن این جمله است: (فان خرجن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی أنفسهنّ من معروف)

فخررازی می گوید: این تقریر قول ابومسلم است و درنهایت صحت است. ۴۰

* (احلّ لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هنّ لباس لکم و أنتم لباس لهنّ...) بقره/۱۸۷
جمهور مفسران گفته اند که در ابتدای بعثت پیامبر اسلام زمانی که روزه دار افطار می کرد، برای او خوردن و نوشیدن و جماع حلال می شد، به شرط این که نخوابد و عشاء دوم را نخواند، ولی اگر یکی از این دو را انجام می داد این کارها بر او حرام می شد. آن گاه خداوند متعال به وسیله این آیه شریفه آن حکم را نسخ کرد، ۴۱ ولی ابومسلم اصفهانی معتقد است که این حرمت در شرع ما نبوده، بلکه در شریعت نصارا بوده و خداوند متعال با این آیه شریفه آنچه را که در شریعت آنها ثابت بوده نسخ کرده است.

جمهور مفسران که قائل به نسخ آیه شریفه هستند و آیه مورد بحث را ناسخ آنچه در ابتدای بعثت مرسوم بوده دانسته اند دلایلی آورده اند که باید در جای خود مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

دقت های لغوی ابومسلم

در شرح لغات قرآن، یکی از پایه های مهم تفسیر ژرف کاوی در لغات می باشد، چنان که زمخشری دانش هایی را برای مفسر لازم دانسته که اولین آن را علم لغت شمرده است. ۴۲
یکی از ویژگی های ابومسلم اصفهانی، موشکافی لغات و دقت در آنها است، از آن جمله گفته است:
(الظلیل: القویّ المتمکّن، و نعت الشیئی بمثل مااشتق من لفظه یكون مبالغه، کقولهم لیل الیل و داهیه دهباء.) ۴۳

فخررازی این معنی را از واحدی در تفسیر البسیط نیز نقل کرده و از ابومسلم اصفهانی نامی به میان نیاورده است، ولی در تفسیر واحدی کلمه القویّ المتمکن وجود ندارد. ۴۴

ابومسلم در شرح لغات قرآنی نقطه نظرها و شیوه های خاصی دارد، از آن جمله:
الف. همان طور که گفته شد او به زوایای استعمالات لغت توجه نموده و تنها به آنچه که معروف و مشهور بوده بسنده نکرده است، ۴۵ مثلاً ذیل آیه شریفه ۱۰۲ بقره با بررسی و دقت اظهار داشته است که (تلی علیه) و (تلی عنه) معنایش با (تلا یتلو) بدون حرف جرّ فرق می کند. (ت لا علیه) در آیه شریفه به معنای (دروغ بست بر او) است، همان طور که تلا عنه (راست گفتن) را می رساند.
علامه طباطبایی در المیزان نیز این معنی را پذیرفته است. ۴۶

ب. وی به معانی اصلی لغت هایی که بعدها در اثر کثرت استعمال معنای گسترده تری و یا معنای دیگری پیدا کرده اند توجه می کند، مثلاً ذیل آیه شریفه ۱۸۷ بقره می گوید: (اصل الخیانه: النقص) آن گاه می گوید: (خان، یخون و اختان) به یک معنی است، و یا ذیل آیه (و أنتم ظال مون) (بقره/۵۱) مدعی است که اصل ظلم به معنای نقص است.

ج. او در شرح لغات قرآن به طور فراوان از قاعده (القرآن یفسر بعضه بعضاً) کمک جسته، به عنوان مثال ذیل آیه شریفه (ذلک بأنّ الله نزلّ الكتاب و إنّ الذین اختلفوا فی الكتاب لفی شقاق بعید) (بقره/۱۷۶) مدعی است که (اختلفوا) در آیه به معنای نزاع و اختلاف نیست، بلکه گاهی باب افتعال به معنای ثلاثی مجرد آن می آید و هر دو یک معنی دارند. مثل کسب و اکتسب و عمل و

اعتمل و كتب و اکتب و فعل و افتعل. بنابراین معنای جمله (الذین اختلفوا فی الكتاب) یعنی کسانی که جایگزین شدند و کتاب را از نسل پیشین به ارث بردند، مانند این آیه (إن فی اختلاف الليل و النهار)، یعنی هر یک از روز و شب به دنبال یکدیگر می آیند. ۴۷

د. ابومسلم گاه برای تبیین معنای یک لغت از اشعار عربی سود جسته است و البته از زمان ابن عباس تاکنون این سیره جاری بوده است، و چه بسا همین عامل، باعث رونق شعر عرب و ماندگاری شعر جاهلیت شده باشد.

ذیل آیه شریفه (ولما جائهم رسول من عند الله مصدق لما معهم...)(بقره/۱۰۱) ابوالفتوح می نویسد:

(ابومسلم گفته است منظور از رسول می تواند رسالت باشد، چنان که کثیر گفت:

فقد کذب الواشون ما بحت عندهم لیلی و لأرسلتهم برسول) ۴۸

و نیز در ذیل آیه شریفه (الشيطان يعدکم الفقر و یأمرکم بالفحشاء و الله يعدکم مغفرةً منه و فضلاً و الله واسع علیم) (بقره/۲۶۸) شیخ طوسی فرموده است: ابومسلم اصفهانی، فحشاء را به بخل، و فاحش را به بخیل تفسیر کرده است و مستند او این شعر است:

أری الموت یعام الکرام و یصطفی عقیلةً مال الفاحش المتشدّد ۴۹

هـ ابومسلم برای بیان معانی واژه از دلیل عقلی نیز بهره برده است؛ او ذیل آیه شریفه (ثم استوی علی العرش) (یونس/۳) برای تفسیر کلمه عرش از استعمالات لغوی و قرآنی و دلیل عقلی استفاده می کند و معنایی خاص را برای کلمه عرش ارائه می دهد، مخالف با آنچه که مفسران گفته اند. ۵۰ نمونه های زیر از این گونه اند:

۱. ابومسلم گفته است مراد از (نفاثات) زنانی هستند که با سخنان و اندیشه های خود نظر مردان را بر می گردانند و آنان را از تصمیم خود منصرف می کنند. فخررازی گفته است که این قول، سخن نیکویی است، اگر نبود که بر خلاف نظر بیشتر مفسران است. ۵۱

۲. آیه (والأرض مددنا و ألقینا فیها رواسی و أنبتنا فیها من کلّ شیئ موزون) از جهت مفردات و تفسیر جمله های آن مورد بحث مفسران قرار گرفته است. ابومسلم اصفهانی هم درباره شرح کلمه موزون سخنی دارد که مورد توجه سید مرتضی علم الهدی در کتاب أمالی قرار گرفته است؛ ابومسلم گفته است به کاررفتن واژه (موزون) و نه (مکیل) به دو جهت است:

یک. سرانجام مکیل نیز موزون است، زیرا همه چیزهایی که پیمان می شوند اگر طعام باشند داخل در مقوله وزن می شوند و از مکیل بودن خارج می گردند، پس وزن، اعم از کیل است.

دو. در لغت وزن، کیل نیز نهفته است، زیرا وزن در لغت به معنای طلب کردن مساوات چیزی با چیزی دیگر می باشد و این معنی در کیل هم موجود است، ولی خداوند متعال وزن را ذکر کرده زیرا معنای کیل را نیز شامل می شود.

سید مرتضی پس از نقل این قول از ابومسلم آن را نیکو شمرده و گفته است:

(این وجه به مراد خداوند شبیه تر و به فصاحت و بلاغت قرآن سزاوارتر است). ۵۲

۳. (فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون) بقره/۵۹

طیف گسترده ای از مفسران، در این آیه واژه بدل را به معنای تبدیل کردن و قراردادن چیزی به جای دیگری دانسته اند و در تفسیر آیه اظهار داشته اند، بنی اسرائیل آن سخن را که خداوند از ایشان خواسته بود نگفتند و به جای آن سخن دیگری گفتند. ۵۳
زمخشری نیز گفته است: به جای (حطه) که به گفتن آن امر شده بودند، گفتاری دیگر اظهار داشتند. ۵۴

نزدیک به این بیان را آلوسی در روح المعانی آورده ۵۵ و واحدی نیز در البسیط از ابن عباس نقل کرده و به همه مفسران نسبت داده است. ۵۶

آنان گفته اند (التبديل: التغيير الى بدل) و نیز تبدیل در لغت، دو مفعولی است. ۵۷
در جمع مقابل مفسران، ابومسلم اصفهانی نظریه خاصی داده است. که چه بسا جز او کسی از مفسران در ماده لغت بدل نگفته است. او ادعا کرده که کلمه تبدیل در آیه به معنای تغییر و گفتن کلمه ای به جای دیگری نیست، بلکه می تواند به معنای ترک وظیفه و انجام ندادن تکلیف باش د، چنان که در لغت گاهی تبدیل به معنای مخالفت آمده و خداوند نیز فرموده است: (سيقول المخلفون من الاعراب... يريدون أن يبدلوا كلام الله...) (فتح/۱۵) که مراد از تبدیل در این آیه مخالفت با دستور خداوند و عمل نکردن بدان است. ۵۸

۴. (ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم و آتينا من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة) قصص/۷۷

در تفسیر کلمه مفاتح، سه نظریه اظهار شده است:
یک. مفاتح جمع مِفْتَح اسم آلت، به معنای کلید است، علامه طباطبایی این وجه را برگزیده است.
دو. مفاتح جمع مَفْتَح اسم مکان است، کسانی که گفته اند، مراد از مفاتح خزائن است، آن را جمع مَفْتَح دانسته اند. شیخ طوسی و فخررازی این قول را بهتر دانسته اند.
و از مفسران پیشین زجاج این قول را برگزیده است.
سه. ابومسلم اصفهانی گفته است، مفاتح جمع مِفْتَح و مَفْتَح نیست، بلکه مراد از آن علم و احاطه است، مانند این آیه: (و عنده مفاتح الغيب) ۵۹

نگاه تفسیری ابومسلم به داستان های قرآن

بخشی دیگر از نظریات تفسیری محمد بن بحر اصفهانی مربوط به آیاتی می شود که در زمینه داستان های قرآنی بیان کرده است، مثل داستان هاروت و ماروت، قصه یوسف و سرگذشت آدم و ...

داستان هاروت و ماروت

جریان هاروت و ماروت از قصه هایی است که یک بار در قرآن (بقره/۱۰۲) به ایجاز بدان اشاره شده و اجمال آن زمینه تفسیرهای گوناگون را پدید آورده است.

بیشتر مفسران، مطلب را این گونه تقریر کرده اند که حاصل آن در چند جمله خلاصه می شود:

- سحر در میان مردم شایع شده بود و باعث تفرقه و جدایی خانواده ها می شد.
- خداوند دو ملک از ملائکه را به زمین فرستاد تا مردم را در جهت مقابله با سحر یاری دهند.
- درمانی که فرشتگان برای درد رایج مردم آورده بودند، خود از نوع سحر بود که می توانست سحرساحران را باطل کند.

- مردم از آنچه برای مقابله با ساحران یاد گرفتند سوء استفاده کرده و آن را در راهی نادرست به کار بستند. ۶۰

بیشتر مفسران، همین تفسیر را برای آیه پذیرفته اند، اما ابومسلم اصفهانی معتقد است که آن دو ملک، حامل سحر نبوده اند. وی برای اثبات نظریه خود ترکیبی دیگر از آیه ارائه می دهد و می گوید: ما انزل عطف بر ملک سلیمان می باشد و در واقع گفته شده (واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان و ما انزل علی الملکین). ابومسلم به چند دلیل نمی پذیرد که دو ملک حامل سحر باشند از جمله:

۱. اگر سحر بر فرشته نازل شود نازل کننده کیست؟ قطعاً باید گفت خداوند متعال است، و این سزاوار باری تعالی نیست.

۲. خداوند فرموده است: (و لکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر)، یعنی شیاطین کافر شدند چون به مردم سحر می آموختند! پس تعلیم سحر موجب کفر می شود و معنی ندارد که خداوند بر فرشتگان سحر نازل کرده باشد تا آنان به مردم سحر بیاموزند! و ... ۶۱
مفسران، شبهات ابومسلم را پاسخ داده و گفته اند:

اولاً، آنچه موجب تنقیص ملائکه و انبیا می شود این است که سحر را نازل کنند و آن را وسیله اغوا و گمراهی مردم قرار دهند، ولی اگر به خاطر آن که مردم را از بدبختی نجات دهند و آن را عامل بازدارنده برای کارها و فعالیت های دشمن قرار دهند نه تنها ضرری نخواهد داشت، بلکه در راستای اهداف انبیا خواهد بود.

ثانیاً، در عصری که سحر فراوان شده تشخیص بین سحر و معجزه کاری بس مشکل است؛ خداوند معاصی را توصیف کرد تا مردم از آن پرهیز کنند، سحر را نیز توصیف می کند و بیان می دارد تا مردم فرق بین سحر و نبوت را بدانند هر چند مردم از آن سوء استفاده کنند و آن را در راه غی ر صحیح به کار برند.

داستان یوسف(ع)

(ولقد همّت به و همّ بها لولا أن رأی برهان ربّه) یوسف/۲۴

در تفسیر آیه شریفه برخی از سطحی نگران، آن را بر ظاهر آیه شریفه حمل کرده اند و ساحت قدس انبیا را از قداست عصمت ساقط کرده و مدعی شده اند که انبیا معصوم نیستند. آنان چیزهایی

را به یوسف نسبت داده اند که در شأن او نیست، تا آنجا که زمخشری و مفسران دیگر از آن تفسیرهای ناروا گله کرده اند. ۶۲

اما ابومسلم ذیل این آیه نظریه ای را پذیرفته است که در روایات امامیه مانند آن از امام صادق (ع) نقل شده است. ابومسلم گفته تقدیر آیه این گونه است:

(و لقد همّت به و لولا أن رأى برهان ربه لهم بها و لما رأى برهان ربه لم يهتّم بها). ۶۳

داستان آدم (ع)

(وقلنا يا آدم اسكن أنت و زوجك الجنة و كلا منها رغداً)

در میان مفسران این نکته مورد بحث قرار گرفته است که آیا آن جنت که آدم مأمور شد تا در آن ساکن شود، در دنیا بوده است یا در آسمان ها. ابومسلم اصفهانی و ابوالقاسم بلخی گفته اند مراد از بهشتی که آدم در آن سکنی گزید باغستانی در زمین است. آن گاه درباره کلمه (هب ط) در (اهبطوا بعضکم لبعض عدو) می گوید: اهباط، انتقال از سرزمینی به سرزمین دیگر می باشد، او معتقد است که:

۱. اگر مراد از جنت، همان بهشت برین و جنت خلد باشد، نباید آدم از آن خارج می شد، زیرا در آیه شریفه دیگری می فرماید: (و ما هم بخارجین منها).

۲. ابلیس زمانی که از سجده کردن امتناع ورزید مغضوب درگاه الهی شد. چگونه ممکن است با این حالت که مغضوب درگاه باری تعالی شده است، باز هم به بهشت آسمانی راه یافته باشد!

داستان ابراهیم (ع)

(و اذ قال ابراهیم ربّ ارنی کیف تحیی الموتی قال او لم تؤمن قال بلی و لکن لیطمئنّ قلبی قال فخذ اربعه من الطیر فصرهنّ الیک ثم اجعل علی کلّ جبل منهنّ جزءاً ثم ادعهنّ یا تینک سعياً و اعلم أنّ عزیز حکیم) بقره/۲۶۰

بسیاری از مفسران گفته اند:

(چکیده معنای آیه این است که ابراهیم (ع) از خداوند متعال درخواست کرد که او را از چگونگی احیاء مردگان آگاه کند، خداوند متعال امر کرد که چهار پرنده را پس از ذبح تکه تکه کند و اجزاء جسد آنها را در بلندای کوه ها قرار دهد و آنها را بخواند، که در این صورت پرنده ها خواهند آمد. و گفته اند ابراهیم این کار را انجام داد و پرنده ها زنده شدند و به سوی او آمدند). ۶۴

ابومسلم اصفهانی با این نظریه مخالفت کرده و معتقد است در آیه شریفه نشانه ای بر اینکه ابراهیم این کار را انجام داده باشد نیست، بلکه او می خواست چگونگی زنده ساختن مردگان به او ارائه شود، زیرا دلیلی بر این نیست که هر امری به قصد امتثال صادر شده باشد و چه بسیار جمله های خبریه و یا خبرهایی هستند که به صورت امر و انشاء بیان شده اند. در بسیاری از آیات جمله امری و انشائی آورده می شود و مراد از آن اخبار است.

ابومسلم برای اثبات نظریه خود به تحقیق درباره معنای لغوی برخی واژه‌ها نیز پرداخته و گفته است:

۱. لغت (صار یصور) به معنای (امال یمیل) است؛ فصرهنّ یعنی املهنّ. و اما معنای قطعه قطعه کردن و سربریدن پرندگان از این واژه فهمیده نمی‌شود و در آیه نیز وجه روشنی برای آن وجود ندارد.

۲. اگر مراد از (صرهنّ) قطع می‌بود به جار و مجرور (الیک) نیازی نبود، چه اینکه کلمه تقطیع و مشتقات آن که از باب تفعیل آمده‌اند با الی متعدی نمی‌شوند و به کار نمی‌روند، و صار به معنای تقطیع، با الی استعمال نمی‌شود، بلکه وقتی با الی به کار می‌رود یا متعدی می‌شود که به معنای (أمال) باشد.

شیخ محمد عبده نظریه ابومسلم را پذیرفته و بر این باور است که آنچه از آیه تبادر می‌کند همان است که او استفاده کرده و سپس فخررازی را که دیدگاه او را ناسازگار با اجماع عالمان پیشین دانسته مورد نقد قرار داده است. ۶۵

۳. ضمیر (ثمّ ادعهنّ) به چه چیزی بر می‌گردد و مرجع آن چیست؟ ابومسلم مدعی است که ضمیر به پرندگان (الطیر) بر می‌گردد نه به اجزاء آن، و اگر اجزا در کوه پراکنده باشند و بین آنها فاصله باشد باید ضمیر به اجزا برگردد نه به پرندگان، در حالی که ظاهر آن ضمیر به پرنندگان بر می‌گردد.

۴. ضمیر در جمله (یأتینک سعياً) نیز به همان پرندگان بر می‌گردد نه به اجزاء پرندگان، و اگر سعی و تلاش از سوی اجزاء می‌بود باید ضمیر به اجزاء بر می‌گشت و نه به طیر (خود پرندگان). ۶۶

گرچه بنای این نوشته نقد نظریات ابومسلم نیست، اما به اشارت چند نکته را در نقد نظریه او یاد آور می‌شویم:

۱. اصل لغت (صار یصور) به معنای قطع و تجزیه می‌باشد همان گونه که اهل لغت تصریح کرده‌اند.

۲. گاه یک لغت در معنای دیگری نیز استعمال می‌شود که این استعمال را از باب تضمین می‌دانند و این نوع استعمال با حروف جرّ بسیار است.

۳. ابراهیم با لفظ کیف سؤال کرده است و نه (هل) یعنی سؤال از چگونگی زنده شدن مردگان و کیفیت قدرت خداوند بر احیا داشته است.

۴. اگر مراد آن بود که فقط روش احیا به او ارائه شود و نه مشاهده تعلق قدرت، کافی بود که مرده‌ای در حضور او زنده گردد تا مقصود حاصل شود، ولی چون این کار به دست ابراهیم انجام شد معلوم می‌شود که درخواست ابراهیم، دیدن حسی قدرت خداوند بوده است و این معانی با تفسیر رایج سازگار است و نه تفسیر ابومسلم و محمد عبده.

ابومسلم و انکار مجاز در قرآن

مجاز در لغت بر وزن مَفْعَل می باشد از ماده (جاز یجوز). زمانی که لفظ از معنای حقیقی تجاوز کند و در معنای غیرحقیقی به تناسب و با قرینه به کار رود، آن را مجاز گویند. ۶۷ گروهی بر این عقیده بوده اند که هر چند مجاز در لغت عرب واقع شده است، ولی در قرآن همه الفاظ در معنای حقیقی به کار رفته اند، و هیچ کاربرد مجازی در قرآن وجود ندارد.

زرکشی در (البرهان) این ادعا را به ابن القاص از علمای شافعیه و ابن خويز منداد از علمای مالکیه و داود ظاهری و فرزندش و ابومسلم اصفهانی نسبت داده است.

دلیل کسانی که وقوع مجاز را در قرآن انکار کرده اند این است که هر متکلمی بر پایه حقیقت سخن می گوید، و الفاظ را در معنای حقیقی استعمال می کند، و زمانی از استعمال الفاظ حقیقی روی می گرداند که عرصه بر او تنگ شود و نتواند الفاظ حقیقی را استعمال کند آن گاه به مجاز از روی آورده به استعاره توجه می کند و این برای خدای متعال محال است، زیرا او می تواند الفاظ حقیقی را در هر میدانی به کارگیرد. ۶۸

با این همه، سخن منکران وقوع مجاز در قرآن، بسیار غریب و بعید می نماید، زیرا اگر معنای حقیقی الفاظ در متن لغت عرب وجود داشته، همپای آن معنای مجازی نیز رایج بوده و کاربرد فراوان داشته و دارد، و این ادعا که کاربرد الفاظ در معنای مجازی، معلول ناتوانی است، سخن بی بسبک و بی محتوا خواهد بود، چرا که در ادبیات هر قومی، ادیبان و حکیمانی هستند که قدرت بهره گیری بیشتر از معنای مجازی را دارند، زیرا معنای مجازی، حاصل مفاهیمی ظریف تر و ژرف تر از معنای حقیقی است، و مراد مخاطب را به گونه ای لطیف تر و رساتر بیان می دارد و کم هستند در میان ملت ها که بهترین بهره برداری را بتوانند از استعمالات مجازی داشته باشند.

علاوه بر این نزول قرآن به لغت متداول عرب بوده و از همین جهت است که مفسران از ابن عباس تا عصر حاضر برای شرح کلمات و لغات غریبه قرآن به اشعار عرب تمسک جسته اند. چرا که قرآن بر اساس لغت عرب نازل شده و کمال آن، به این است که انواع کاربردهای پذیرفته آن لغت را داشته باشد.

گذشته از این، منکران استعمال مجاز در قرآن، به کار رفتن الفاظ مترادف، تأکید و حروف زاید را در قرآن پذیرفته اند، با اینکه اگر بخواهیم به دلیل آنان در نفی استعمال مجاز تمسک کنیم باید آنها موارد یادشده را هم به همان دلیل نمی پذیرفتند.

این تأملات سبب می شود تا احتمال دهیم که نسبت دادن این نظریه به ابومسلم اصفهانی در واقع درست نباشد و یا منظور از ابومسلم اصفهانی کسی جز محمد بن بحر اصفهانی باشد، چرا که فخررازی ذیل آیه ۱۰۶ از آل عمران، باور به کنایه و مجاز را از ابومسلم نقل کرده است؛ او ذیل آیه (واما الذین ابیضت وجوههم ففی رحمۃ الله هم فیها خالدون)، گفته است درباره این بیاض دو نظریه وجود دارد:

۱. معنای مجازی سفیدی که فرح و سرور باشد، و سیاهی مجازی که غم و ناراحتی باشد، و این معنای مجازی در قرآن نیز به کار رفته است؛ خداوند متعال فرموده (و اذا بشر احدکم بالانثی ظلّ وجهه مسوداً وهو کظیم)، یعنی به شدت اندوهگین می شود، و این قول ابومسلم اصفهانی است. ۶۹

تفسیر به رأی در نگاه ابومسلم

موشکافی و ژرف نگری های لغوی ابومسلم او را از کشیده شدن به تفسیر به رأی مصون نداشته است؛ ابومسلم اصفهانی هر چند دقت دارد تا از آیات شریفه قرآن و کلمات قرآنی معانی دقیق و لطیف را بیان کند، ولی گاه نتیجه غیر آن چیزی است که انتظار می رود، از آن جمله ذیل آیه (و سارعوا الی مغفره من ربکم و جنه عرضها السموات و الارض أعدت للمتقین) (آل عمران/۱۳۳) علامه امین الاسلام طبرسی ذیل این آیه گفته است: در معنای جمله (عرضها السموات و الارض) اختلاف شده است، در این میان ابومسلم اصفهانی گفته است: (ان معناه ثمنها لو بیعت کثمن السموات و الأرض لو بیعتا، كما يقال عرضت هذا المتاع للبیع، و المراد بذلک عظم مقدارها و جلاله قدرها و انه لایساویها شیئ و إن عظم). طبرسی پذیرش اظهارات ابومسلم را دشوار دانسته است. ۷۰ عین این تعبیر را فخررازی نیز از او آورده است. ۷۱

ولی نه طبرسی و نه فخررازی متعرض ردّ و نقد آن نشده اند، اما سید مرتضی ۷۲ و سید رضی متعرض نقد آن شده اند. سید رضی ذیل آیه (جنه عرضها السموات و الارض) فرموده است در این آیه وجوهی گفته شده که یکی از آنها به ابومسلم اصفهانی نسبت داده می شود. آن گاه به نقل سخن وی پرداخته و در نهایت آن را چنین نقد کرده است:

(در بیان اشتباه سخن ابومسلم همین بس که اجماع امت بر خلاف آن است. نظر ابومسلم بن بحر در معنای (عرض) عجیب تر از عقیده او در آیه ۱۴۲ سوره انعام نیست که گفته است در (ومن الأنعام حموله و فرشاً). منظور از فرش چیزی است که فرش می کنند تا روی آن حیوانات را ذبح کن ند. آیا از این سخن، سخنی دورتر از منطوق و استدلال دیده ای!) ۷۳

بیادکردنی است که مفسران، مراد از فرش را در اینجا، حیوانی که برای ذبح خوابانده می شود یا فرشی که از مو و کرک و پشم او بافته می شود دانسته اند. ۷۴ باید دانست که با همه اینها نباید جایگاه ابومسلم اصفهانی را در تفسیر کوچک شمرد، چه اینکه دقت ها و ریزنگری های او بارها و بارها مورد توجه مفسران بزرگ قرار گرفته و همین در فضل او کافی است.

در پایان بی مناسبت نیست نگاهی گذرا به معاصران ابومسلم از میان دانشمندان و مفسران بیفکنیم. معاصران ابومسلم اصفهانی

عصر ابومسلم اصفهانی عصر گسترش و شکوفایی تفسیر و آغاز نهضت ادبی در تفسیر به شمار می آید. در این عصر مفسران بزرگی ظهور کردند که هر یک تألیف خاصی در زمینه ای از زمینه های تفسیری داشتند. معروف ترین این مفسران افراد زیر بودند:

۱. ابوالقاسم فرات بن ابراهیم کوفی. او از بزرگان محدثان امامیه در غیبت صغری و استاد محدثان عصر خود بوده است. از فرات کوفی تفسیری روایی در دست است که ۷۷۷ حدیث در تفسیر آیات دارد. حاکم حسکانی در شواهد التنزیل از او روایات بسیاری آورده است. این کتاب در سال ه ای اخیر با تحقیق به چاپ رسیده است.

۲. محمد بن مسعود عیاشی سمرقندی که تفسیر روایی او با نام تفسیر عیاشی مشهور است. علامه طباطبایی در مقدمه سودمند خود بر این تفسیر می نویسد:

(این کتاب را دانشمندان تفسیر از هزارسال پیش تا کنون تلقی به قبول کرده اند و اشکالی یا خرده ای بر آن وارد ندانسته اند.)

عیاشی نخست از اهل سنت بود سپس شیعه شد. او از اسطوانه های علم حدیث و تفسیر است که در اواخر قرن سوم هجری زیسته است. از تفسیر ارزشمند او سوگمندان جز نیمی - تا آخر سوره کهف - در دست نیست و روایات آن نیز به طور معمول با حذف سند آورده شده است.

۳. علی بن ابراهیم قمی. او از بزرگان محدثان شیعی و معاصر امام حسن عسکری (ع) بود و تا سال ۳۰۷ قمری زنده بود. ثقة الاسلام کلینی در کافی بسیار از او روایت کرده است. او در این تفسیر و در کتب دیگر بیشترین نقل حدیث را از پدر خود ابراهیم بن هاشم داشته و همین نکته یکی از اسباب توثیق پدرش از سوی رجالیان شده است، زیرا او توثیق نشده و تنها مدح شده است و روایات او حسنه به شمار می رود، گرچه در مواردی نیز تعبیر به صحیح شده است. این تفسیر بارها به چاپ رسیده است.

درباره این تفسیر و اعتبار آن دو دیدگاه متفاوت وجود دارد. برخی مانند آیت الله خویی انتساب آن را به علی بن ابراهیم درست دانسته و راویان واقع در سلسله سند روایات آن را نیز موثق دانسته اند. و در برابر، برخی از محققان معاصر آن را کتاب اصلی علی بن ابراهیم نمی دانند، بلکه برگرفته از آن و از دیگر کتاب ها با تغییراتی که از سوی شخص دیگری انجام گرفته می دانند. از این جمله آیت الله سبحانی و آیت الله معرفت را می توان نام برد. ۷۵

۴. ابو عبدالله حسین بن حکم کوفی حَبَری (م ۲۸۶). او از عالمان برجسته زیدی است و نام او در سلسله سندهای کافی و تهذیب نیز آمده است. ۷۶ و عالمان بزرگ شیعه از او روایت کرده اند و علامه محمد تقی مجلسی روایات او را قوی همانند صحیح دانسته است. ۷۷ تفسیر او روایی و مختصر و بارها به چاپ رسیده است از جمله در سال های اخیر با تحقیقی ارزشمند و پربار از سوی استاد محمد رضا حسینی جلالی عرضه شده است.

۵. جامع البیان فی تأویل آی القرآن، از تفاسیر دیگری است که در دوره ابومسلم اصفهانی نگاشته شده است. مؤلف آن ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید طبری است که در سال ۲۲۴ به دنیا آمده و به سال ۳۱۰ درگذشته است. او از مورخان و مفسران و فقیهان بنام شافعی مذهب است که بعد ها خود فرقه طبریه را بنیان نهاد.

تفسیر طبری و کتاب دیگرش (تاریخ الامم و الملوک) مهم ترین تفسیر روایی و موسوعه تاریخی در میان اهل سنت است که قرن ها مورد توجه دانشمندان بوده و بارها به چاپ رسیده و به فارسی نیز برگردانده شده است. از ویژگی های تفسیر او، گستردگی، یادکرد سند روایات بدون بررسی ی سندی، ذکر اقوال و دیدگاه ها همراه با نقد و ترجیح برخی بر برخی دیگر، ناسازگاری با اهل رأی، آوردن معانی و اشتقاق لغوی و نقل اسرائیلیات به طور گسترده را می توان نام برد.

۶. ماتریدی (۲۴۸ - ۳۳۳). او پس از درگذشت ابوالحسن اشعری، مکتب ماتریدیّه را بنیاد نهاد و به دفاع از باورهای اهل سنت و جماعت در برابر معتزله پرداخت، گرچه در مواردی با اشعری نیز به مخالفت برخاست. نسفی (م ۵۰۲) نیز از بزرگان همین مکتب است که عقاید النسفی در بی آن دیدگاه های او نوشته شد و سپس تفتازانی با شرح عظیم و استوار خود بر این کتاب، دیدگاه های ماتریدی را پایدار و ماندگار کرد.

از دیگر معاصران ابومسلم اصفهانی افراد زیر را می توان نام برد که به واقع نهضت ادبی در تفسیر قرآن را پی ریختند:

۷. ابوجعفر احمد بن محمد بن اسماعیل نحّاس (م ۳۳۸) نویسنده اعراب القرآن و کتاب های دیگری در زمینه نسخ و منسوخ و لغت و ترکیب قرآن.

۸. زجاج (م ۳۱۷) که اعراب القرآن را نوشته است. این کتاب در سه جلد به چاپ رسیده است. او کتاب دیگری نیز با نام معانی القرآن نگاشته که در آن به شرح لغات و ترکیب های آیات پرداخته است. این کتاب نیز در پنج جلد به چاپ رسیده و از منابع شیخ طوسی و مرحوم طبرسی بوده و از اصول نخستین لغت و تفسیر به شمار می آید.

۹. ابومحمد عبدالله بن مسلم ابن قتیبه دینوری (۲۱۳ - ۲۷۶) از دانشمندان برجسته ادب عربی و نویسنده کتاب معروف الامامه و السیاسة. او در زمینه قرآن دو کتاب غریب القرآن و تأویل مشکل القرآن را به یادگار نهاده است. برخی او را نخستین مصنف در زمینه غریب القرآن می شناسند، ولی حقیقت آن است که زیدبن علی(ع) و ابوعبید معمر بن مثنی پیش از او بدین مهم دست یازیده بودند. ابن قتیبه در اصل، فارسی زبان و اهل مرو بوده است و المعارف، ادب الکاتب، عیون الاخبار و غریب الحدیث از دیگر آثار ارزشمند او هستند.

۱۰. ابن انباری (م ۳۲۵). او مفسر قرآن بوده و با ابن قتیبه در زمینه های تفسیری درگیری هایی داشته که گزارشی از آنها در مقدمه تأویل مشکل القرآن ابن قتیبه انعکاس یافته است. از او کتاب الاضداد در دست است که درباره اضداد لغوی است.

۱۱. ابوعبدالله حسین بن احمد معروف به ابن خالویه (م ۳۷۰). از او کتابی در یک جلد و در زمینه شرح و ترکیب لغات سی سوره قرآن به یادگار مانده است. این کتاب نخستین بار در هند و سپس در ایران و بیروت و دیگر کشورها به چاپ رسیده است.

۱. حموی، یاقوت، معجم الادباء، ۲۳۹/۵؛ داودی، طبقات المفسرین، ۱۱۰/۲.

۲. همان.

۳. بغیة الوعاة، ۵۹/۱.

۴. صفدی، خلیل الدین، الوافی بالوفیات، ۲۴۴/۲.

۵. تهران، آغابزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعة، ۴۴/۵.

۶. حلی، حسن بن یوسف، تهذیب الوصول.

۷. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ۱/۱.

۸. علم الهدی موسوی، سید مرتضی، امالی السید المرتضی، ۳۶۷/۱ و ۹۹/۲ و ۲۴۴ و ۳۰۴ و ۳۰۵.
۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ۲۸۱/۱؛ ۶۵/۲؛ ۴۴۷/۱۰.
۱۰. رازی، ابوالفتوح، روح الجنان و روض الجنان، ۳۷۱/۱، ۳۷۲.
۱۱. از جمله بنگرید به جلد‌های: ۲۷/۲، ۲۲/۳، ۱۴۷/۶، ۶۷/۵، ۸۶/۱۰، ۱۶۹/۲۶ - ۱۷۰، ۲۷۲/۲۹.
۱۲. نیشابوری، نظام، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ۶۷/۷، ۴۱۸/۱، ۳۰۰/۲.
۱۳. بیضاوی، محاسن التأویل، ۳۹/۱.
۱۴. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ۱۴/۶۰.
۱۵. صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن، ۲۹۹ به بعد.
۱۶. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، ۳۷/۱ - ۴۴.
۱۷. کمالی دزفولی، علی، قانون تفسیر، ۳۹۳.
۱۸. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ۲۰۰/۴.
۱۹. زرکشی، محمد بدر الدین، البرهان فی علوم القرآن، ۱۷۵/۲.
۲۰. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، ۲۱۷/۳.
۲۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ۱۴/۶۰.
۲۲. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، ۴۳۹/۲.
۲۳. جصاص، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۲۸۰/۵.
۲۴. از جمله در صفحه های ۲۱۲، ۲۱۵، ۲۵۷، ۲۵۸، ۳۳۸، ۳۵۱، ۳۶۳، ۳۶۵، ۳۹۳، ۴۹۴.
۲۵. رازی، ابوالفتوح، روح الجنان، ۱۹۳/۱۰.
۲۶. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۴۳/۸ و ۴۱.
۲۷. رشید رضا، محمد، المنار فی تفسیر القرآن، ۱۳۵/۲.
۲۸. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۲۹۲/۳.
۲۹. همان، ۱۱۲/۵.
۳۰. خویی، ابوالقاسم، البیان، ۳۸۶؛ معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، ۳۱۳/۲.
۳۱. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۱۴/۵.
۳۲. کاظمی، فاضل جواد، مسالک الافهام، ۱۸۹/۴.
۳۳. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۶۸/۵.
۳۴. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، ۳۰۳/۲.
۳۵. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۳۲۹/۳.
۳۶. همان، ۲۲۹/۳.
۳۷. همان، ۲۷۲/۲۹.
۳۸. همان، والذریعه، ۴۴/۵.
۳۹. همان، ۱۶۵/۶؛ شوکانی، فتح القدر، ۲۵۹/۱.
۴۰. همان، ۱۶۹/۶.

٤١. همان، ١١٢/٥؛ طباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ٤٥/٢.
٤٢. مقدمه مجمع البيان طبرسي.
٤٣. النهر الماد، ٤٧١/١.
٤٤. فخررازي، مفاتيح الغيب، ١٣٧/١٠.
٤٥. ابوحيان، بحرال محيط، ٥١٠/١.
٤٦. طباطبائي، محمد حسين، الميزان، ٢٢٣/٢.
٤٧. رازي، ابوالفتوح، روح الجنان، ١٧٠/٢؛ فخررازي، مفاتيح الغيب، ٣٧/٦.
٤٨. رازي، ابوالفتوح، روح الجنان، ٧٢/٢.
٤٩. طوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، ٣٤٧/٢.
٥٠. فخررازي، مفاتيح الغيب، ١٤/١٧.
٥١. همان، ١٩٦/٣٢.
٥٢. سيد مرتضي، امالي، ٩/١.
٥٣. فخررازي، مفاتيح الغيب، ٩١/٣.
٥٤. زمخشري، الكشاف، ١٤٣/١.
٥٥. آلوسي، محمود بن عمر، روح المعاني، ٢٦٦/١.
٥٦. واحدی، البسيط، ١٤٤/١.
٥٧. دو منبع پيشين.
٥٨. فخررازي، مفاتيح الغيب، ٩١/٣.
٥٩. همان، ١٥/٢٥؛ طوسي، محمد حسن، التبيان، ١٧٥/٨.
٦٠. مجلسي، محمدباقر، بحار الانوار، ٣٢/٥٦.
٦١. فخررازي، مفاتيح الغيب، ٢١٧/٣.
٦٢. زمخشري، الكشاف، ٤٥٧/٢.
٦٣. طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان، ٣٤٣/٥.
٦٤. رشيد رضا، محمد، المنار في تفسير القرآن، ٥٥/٣.
٦٥. همان، ٥٦/٣.
٦٦. همان.
٦٧. حسيني، جعفر، اساليب البيان في القرآن، ٣٨٢.
٦٨. زرکشي، محمد بدرالدين، البرهان، ٢٥٥/٢.
٦٩. فخررازي، مفاتيح الغيب، ١٨١/٦.
٧٠. طبرسي، مجمع البيان، ٨٣٦/١.
٧١. فخررازي، مفاتيح الغيب، ٥/٩.
٧٢. سيد مرتضي، امالي السيد المرتضي، ٩/١.
٧٣. سيد رضی، حقائق التأويل، ترجمه، ٣٤٩.

٧٤. فخر رازى، مفاتيح الغيب، ٢١٦/١٣؛ زمخشرى، الكشاف، ٧٢/٢.
٧٥. خويى، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، مقدمه، ٤٩/١.
٧٦. سبحانى، جعفر، كليات فى علم الرجال، ٣١٢؛ معرفت، محمد هادى، صيانة القرآن عن التحريف، ٢٢٩.
٧٧. طوسى، محمد بن الحسن، التهذيب، ٣٢٥/٩؛ كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، ١٢٠/٧؛ صدوق، ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه، ٢٢٣/٤؛ مجلسى، محمد تقى، روضه المتقين، ١١ / ٣١٥.