

دو فصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،
سال دوازدهم، شماره بیست و دوم (بهار و تابستان ۹۹)

تبیین مقوله‌های تفسیری ابومسلم در مجمع البیان و نقدهای علامه طباطبایی بر آن

مسلم صالحی زاده^۱ / احمد بهشتی^۲ / علیرضا مختاری^۳

چکیده

این نوشتار بر آن است که به نقد و بررسی برخی آرای تفسیری ابومسلم مستخرج از مجمع‌البیان، با تأکید بر نظرات ارزشمند علامه طباطبایی بپردازد. علامه پس از ذکر نظر خویش گاهی نظر مخالف خود را با بیان نام ابومسلم ارائه کرده و گاهی اشاره‌ای به نام او نکرده و با دلایل متقن به رد نظرات ابومسلم پرداخته است. در این جا آن نظراتی مطرح شده که علامه صرفاً به نقد آنان پرداخته است. در این پژوهش از روش کتابخانه‌ای و کیفی استفاده شده است. از جمله موضوعاتی که به آنان پرداخته شده می‌توان به موضوعاتی همچون: نظر فقهی - تفسیری ابومسلم، چگونگی دفن هابیل، معاد و رستاخیز، اشاره نمود که من حیث المجموع نقدهای علامه بر آرای ابومسلم که منجر به رد نظرات او شده شامل این حالت‌ها می‌گردد که عبارت‌اند از: ۱- آرای ابومسلم که خلاف ظاهر و سیاق آیه بوده؛ ۲- مقولاتی که توجیه و دلیل نداشتند؛ ۳- مقولاتی که با دلایلی آن‌ها را نپذیرفته است.

واژگان کلیدی: تفسیر، مجمع‌البیان، طبرسی، ابومسلم، علامه طباطبایی

moslem.salehizadeh@yahoo.com.
abeheshti5@yahoo.com
Mokhtari.ar@gmail.com

۱. دانشجوی دکتری تخصصی علوم قرآن و حدیث-دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا.
۲. استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، (نویسنده مسئول)
۳. استادیار-دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا.

۱- مقدمه

ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی از مفسران معتزلی سده چهارم هجری است (۲۵۴-۳۲۲ق). او کاتب، نحوی، متکلم و مفسر دوران حکومت عباسی است. عصر او عصر گسترش و شکوفایی تفسیر و آغاز نهضت ادبی در تفسیر به شمار می‌رود. مکتب و گرایش تفسیری او کلامی با رویکردی عقل‌گرایانه (معتزلی) می‌باشد (ر.ک: رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲: ج ۲، ۲۳۵-۲۳۶)؛ در این نوشتار با در نظر گرفتن تفسیر مجمع‌البیان طبرسی که از منابع مهم و مرجع مفسران در علم تفسیر است و استفاده‌هایی که ابومسلم در آرای تفسیری خود در این اثر ارزشمند داشته با تکیه ویژه بر نقدهای علامه بر آرای ابومسلم، پرداخته و اقوال وی را به صورت تحلیل محتوایی مورد نقد و بررسی قرار داده است. علامه در تفسیر المیزان که تفسیری عقلانی است توانسته با سبک تدبیر و بهره‌گیری از دلایل عقلانی، بسیاری از مبهمات آیات را تبیین کند و نیز آرای مفسران را نقد و تحلیل نماید. تفسیر او به منزله میزان و سنجش بسیاری از تفاسیر دیگر است. به زعم مسعودی نام المیزان از آن رو بر این تفسیر نهاده شده است که وی آرا و اقوال مفسران و اندیشه‌وران را یاد کرده و در ترازوی ملاک‌های دینی و عقلی مورد سنجش قرار داده است و روش علامه دقیق‌تر و عینی‌تر است و به لحاظ قدرت فکری از سایر مفسران برتر است (مسعودی، ۱۳۷۶: ۱)؛ از این رو نقدهای علامه علمی‌تر و مستدل‌تر و با شاخصه‌های دانش تفسیری روز انجام گرفته است، که می‌تواند در جهت نقد ما بر آرای ابومسلم چارچوب منطقی‌تری از بررسی را به دست دهد. علامه همان‌طور که دیدگاه مفسران متعددی از جمله طبرسی، فیض کاشانی، سیوطی، زمخشری، آلوسی و طبری را مورد نقد و بررسی قرار داده، آرای ابومسلم را نیز مورد ارزیابی قرار داده است. پیشتر در این مورد پژوهشی صورت نگرفته است؛ از این رو این مقاله با در نظر گرفتن ملاک‌های علامه در نقد آرای ابومسلم در صدد بررسی دیدگاه علامه نسبت به آرای ابومسلم برآمده است. این پژوهش که با روش تحقیق کیفی مبتنی بر تحلیل محتوا به این معنی که «هر فنی که به کمک آن ویژگی‌های خاص محتوا را به صورت نظام یافته و عینی مورد شناسایی قرار دهد (فرانکفورد و نچمیاس، ترجمه‌ی فاضل لارجانی و رضا فاضلی: ۱۳۸۱) تنظیم شده است. به کمک این روش با شناخت اثر و نویسنده آن محور فعالیت خود را متمرکز بر عبارت‌های تفسیری در متن مجمع‌البیان، تحلیل محتوا روی آن انجام گیرد و در صدد پاسخگویی به سؤالات زیر باشد:

۱- سبک‌های نقد علامه بر آرای ابومسلم کدام‌اند؟

۲- مقوله‌های تفسیری مورد نقد علامه کدام‌اند؟

۲- ملاک‌های علامه در نقد آرای تفسیری ابومسلم

لازم است قبل از ورود به بحث ملاک‌های علامه در نقد آرای تفسیری ابومسلم تبیین نماییم، این ملاک‌ها عبارت است از:

۲-۱-۲- گونه های مرتبط با قرآن

۲-۱-۱- عدم مطابقت با سیاق آیات

از آن جا که روش تفسیری علامه در المیزان روش تفسیر قرآن به قرآن است، ایشان دقت ویژه ای به قراین آیات به خصوص قاعده سیاق دارد. سیاق از مهم ترین دلالت هایی است که مفسر را به سوی معنای صحیح متن سوق می دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۸، ۳۴۹). بر این اساس یکی از مهم ترین ملاک های وی در قبول یا رد دیدگاه های دیگران این قاعده می باشد.

۲-۱-۲- عدم مطابقت با ظاهر آیات

قرآن همه را دعوت به اندیشه و تدبیر در آیاتش کرده است (نساء / ۸). علامه معتقد است که این امر به روشنی دلالت دارد بر این که هر اندیشمندی با تدبیر در قرآن می تواند اختلافی که در ابتدای امر در آیات قرآن می بیند بر طرف سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۳، ۷۸). وی در ذیل برخی از آیات قرآن در نقد آرای دیگران می نویسد: ((این تعبیر با ظاهر آیه، ناهمساز است (همان، ج ۱، ۹۲)؛ ظواهر بسیاری از آیات قرآن، نظر این دسته از مفسران را تخطئه می کند (همان، ج ۲، ۳۵۲)؛ این توجیه صحیح نیست زیرا خلاف ظاهر آیه است)) (همان، ج ۲، ۴۶ و ج ۳، ۲۲۵ و ج ۱۸، ۴۵).

۲-۲-۲- عدم مطابقت با دلالت بیرونی (برون متنی)

دلالت برون متنی آن دلالتی است که جدای از سیاق متنی و ظواهر الفاظ قرآن مد نظر قرار می گیرد که از آن به دلالت برون متنی یاد می شود. کشف و تعیین چنین دلالتی در کنار پایبندی به اصول و ضوابط تفسیری امکان پذیر است. این یخس به دو دلالت برون متنی که از ابزارهای نقد علامه بر آرای ابومسلم بوده اشاره می کنیم:

۲-۲-۱- نداشتن استدلال و توجیه سخن ابومسلم

مفسر جهت کشف مراد خدای تعالی باید مبانی و دلایلی داشته باشد ولی ابومسلم در تفسیر برخی آیات بدون دلیل و مدرک سخن گفته است.

۲-۲-۲- دخالت تعصب مذهبی ابومسلم در تفسیر آیات

مفسر برای پرداختن به تفسیر باید از دخالت و پیش داوری در تفسیر پرهیز نماید؛ اما ابومسلم گاهی اعتقاد مذهبی خود را در تفسیر دخیل نموده که علامه نظر وی را مورد نقد قرار داده است.

۳- آرای تفسیری ابومسلم

ابومسلم در زمینه های مختلفی صاحب نظر بوده؛ ولی رویکرد او بیشتر تفسیری بوده است. او در

تفسیر، ملاک‌های مختلفی مد نظر قرار داده از جمله دقت‌های لغوی و ادبی و توجهات تفسیری به داستان‌های قرآنی و آرای کلامی او در تفسیر و... آن چه در این نوشتار مد نظر می‌باشد بیرون کشیدن مقولات از متن مجمع‌البیان بوده است (البته مقولاتی که علامه نسبت به آن نقد داشته است). مقولات تفسیری ابومسلم در مجمع‌البیان را می‌توان در دو بخش مطابق با ملاک‌های علامه در تفسیر طبقه‌بندی کرد؛ که عبارتند از:

- ✓ مقولاتی با موضوعات مختلف
- ✓ مقولاتی با محوریت معاد و روز قیامت

۱-۳- مقولاتی با موضوعات مختلف

این موارد عبارتند از گونه‌های مرتبط با قرآن، عدم مطابقت با ظاهر و سیاق آیات، نظر فقهی - تفسیری ابومسلم و مقصود از فاحشه در آیه ۱۵ سوره نساء: آیه: «وَأَلَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ...» (نساء/ ۱۵). از آن جا که تمام مفسران اذعان دارند که ابومسلم مفسری است که فقیه نمی‌باشد، در لابه لای آرای تفسیری او به نظرات فقهی - تفسیری برخورد کردیم من جمله این آیه که مورد نقد علامه واقع شده است: "فاحشه" گاهی به معنای ((زنا)) و گاهی در مورد ((لواط)) و گاهی در اعمال زشت و ننگین به طور کلی استعمال شده است. ابومسلم معتقد است که فاحشه در این آیه به معنای آن است که زنی با زنی دیگر برای انجام نوعی از اعمال جنسی که میان زنان معمول است خلوت کند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۵، ۶۶). برخی از مفسران نیز با ابومسلم در این آیه هم عقیده‌اند و استناد سخنشان به روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله است (ر.ک: قرائتی، ۱۳۸۸: ج ۲، ۳۳). طبرسی نظر ابومسلم را نپذیرفته و گفته: «لیکن این قول برخلاف اجماع و مخالف عقیده تمام مفسران است چه آنان فاحشه را به زنا تفسیر کرده‌اند». (طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۵، ۶۶) علامه طباطبایی به دلایلی نظر ابومسلم را نمی‌پذیرد اولاً: این که با توجه به قول قاطبه مفسران این کلمه به زنا تفسیر شده و از این حیث فساد گفته ابومسلم روشن است. ثانیاً: باتوجه به ظاهر آیه و قرائن موجود در آن به این معنا سوق داده می‌شویم که هر دو آیه سوره نساء (آیه ۱۵ و ۱۶) حکم زنا را بر زنان شوهر دار است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۴، ۳۶۹-۳۷۲). این نکته قابل ذکر است که ابومسلم معتقد به عدم نسخ در قرآن بوده از جمله این که نسخی در این آیه واقع نشده است؛ اما اکثر مفسرین گفته‌اند در این آیه نسخ اتفاق افتاده و از امام باقر و امام صادق علیهما السلام هم این سخن منقول است و برخی نیز معتقدند که در این آیه نسخ رخ نداده زیرا حبس زنان زناکار همیشگی نیست بلکه موقوف شده به زمانی که خداوند برای آن راهی معین کرده است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۵، ۶۷)؛ البته علامه بر این باور است که حکم آیه یا حکمی غیر دائمی است یا به زودی نسخ می‌شود و به هر حال گفتار ابی مسلم را باطل می‌کند. از این رو آن چه از بیان مفسران و علامه فهمیده می‌شود این است که نظر ابومسلم در این مورد خلاف اجماع مفسران و خلاف ظاهر آیه بوده؛ بنابراین حکم آیه درباره زنا بیان شده است. در این مورد جهت اطلاع بیشتر می‌توان برای نمونه به این تفاسیر اشاره کرد: مفسرانی که اجماع دارند بر این که

فاحشه همان عمل زناست: (نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ج ۳، ۱۶۸؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ج ۳، ۳۷۳؛ مصطفوی، ۱۳۸۰: ج ۵، ۲۹۰؛ مغنیه، بی‌تا: ج ۱، ۱۰۱؛ همو، ۱۴۲۴: ج ۲، ۲۷۱؛ میرزا خسروانی، ۱۳۹۰: ج ۲، ۱۶۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۴۳۰). فقط در تفسیر احسن الحدیث مقصود از فاحشه را عمل زنا یا مساحقه دانسته‌است (قرشی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۲۰). در تفسیر نمونه آمده: «آیه فوق اشاره به زناى محصنه است به استناد به قرینه‌ای که در آیه بعد تعبیر «من نسائکم» از همسرانتان، در این آیه مقصود از فاحشه، زنا است برخی از مفسران خصوصاً ابومسلم فاحشه را در آیه ۱۵، عمل زشت مساحقه «هم‌جنس‌گرایی زنان» دانسته است؛ اما این که مقصود از فاحشه را لواط و یا عمل مساحقه بدانند خلاف ظاهر است بنابراین هر دو آیه درباره زنا است». (ر. ک: مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ج ۳، ۳۸۷-۳۹۱). بنابراین با عنایت به سبک و سیاق و محتوای آیه، می‌توان آیه مورد نظر را از جنبه‌های مختلف بررسی کرد و فقط به جنبه‌ی فقهی آن متکی نبود لذا باتوجه به ماهیت لفظ ((فاحشه)) و معانی مختلفی که از این واژه به عمل آمده عنوان فقهی-تفسیری برای آن انتخاب مناسبی است. نظر به این که علامه در نقد این آیه، نگرش ابومسلم را خطای مقوله‌ای عنوان کرده و نظر او را مطابق با مدلول مستقیم آیه نمی‌داند و آن را خلاف اتفاق مفسران می‌داند. به نظر می‌رسد نگاه ابومسلم را در این آیه، یک نگاه تفسیری دانسته است و نظر فقهی او را مد نظر قرار داده است.

۱-۱-۳- عدم مطابقت با دلالت بیرونی (برون متنی)

این موارد عبارتند از نداشتن استدلال و عدم توجیه سخن ابومسلم، چگونگی دفن هاییل و قول به تمثیل فرشته به صورت حیوان. مفسر جهت کشف مراد خدای تعالی باید مبانی و دلایلی داشته باشد ولی ابومسلم در تفسیر برخی آیات بدون دلیل و مدرک سخن گفته و سخنش توجیهی نداشته است. با توجه به ملاحظه علامه در نقد نظر ابومسلم به این که مفسر ضمن آنکه به نظم خاص کلام توجه دارد، باید در شرح تفسیری آیه توجیه و دلیل داشته باشد. برخی براین باورند که در آیه ۳۱ سوره مائده قتل و کشتاری که از آن سخن به میان آمده، دو تن از بنی اسرائیل بوده‌اند (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۶۰: ج ۷، ۸)، موضوع آیه، داستان قتل هاییل توسط قایل برادرش هست که در آن به چگونگی دفن هاییل پرداخته است؛ به این گونه که وقتی قایل برادرش را کشت مدتی طولانی حیران و سرگردان بود که با جسد برادرش چه کند؛ تا این که خداوند راه دفن کردن برادر را توسط زاغ به او آموخت. این گفته‌ی اکثر مفسران است؛ اما سخن عجیب ابومسلم در این مورد آن است که: «فرشته‌ای بود به صورت کلاغ و آیه دلالت دارد بر اینکه کار کلاغ مورد نظر خداوند متعال بود و امر تصادفی نبوده است بلکه خداوند به او الهام کرده بود...» (طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۷، ۹). آیه: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ». (مائده / ۳۱) از این جهت که کار کلاغ مورد نظر خداوند بوده و امری تصادفی نبوده شکی نیست. از سیاق بر می‌آید که زاغ به عنوان یک حیوان به امر خداوند چگونگی خاکسپاری برادر مقتول را به قایل آموخته این که گفته شود ضمیر در ((لیریه)) به خداوند برمی‌گردد که صحیح نیست (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۵، ۴۶۸). باید توجه داشت که فاعل در جمله "لیریه" ممکن است خداوند باشد یعنی خدا می‌خواست برای حفظ احترام هاییل طرز دفن

او را به قایل بیاموزد و نیز ممکن است فاعل آن همان زاغ بوده که به فرمان خداوند چنین برنامه‌ای را اجراء کرده باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۴، ۳۵۲). البته این موضوع جای تعجب نیست که انسان مطالبی را از پرندهای بیاموزد زیرا تاریخ و تجربه هر دو نشان داده‌اند که بسیاری از حیوانات دارای یک سلسله معلومات غریزی هستند که بشر در طول تاریخ خود، از آنان آموخته و دانش خود را با آن تکمیل کرده است. حتی در بعضی از کتب طبی می‌نویسند که انسان در قسمتی از معلومات طبی خود مدیون حیوانات است (همان). علامه در این آیه نقد مستقیمی به رأی ابومسلم نداشته؛ اما اشکالی که بر نظر ابومسلم وارد است این است که وی قائل به تمثیل فرشته به شکل زاغ شده چه اشکالی داشت بگوید خود کلاغ این کار را کرده و دیگر نیازی نبود قائل به تمثیل شود. در قرآن هر آن چه دیده‌ایم تمثیل فرشته به صورت انسان بوده اما تمثیل یک پرنده به صورت فرشته، جای تعجب دارد که توسط او بیان شده و در تأیید سخنش استناد به آیه و حدیثی نکرده که قولش توجیهی داشته باشد. ضمن این که فارغ از نگاه برون متنی که در این آیه مطرح شده، می‌توان نگاه درون متنی نیز به آن داشت. با توجه به اسلوب آیه و نقدی که به نظر ابومسلم هست این که فرشته‌ای به صورت کلاغ در آمده، بدون دلیل و توجیه است.

۲-۱-۳- منظور از تفصیل و محکم بودن آیات

آیه: «کتابُ اُحکمتُ آیاتُهُ ثم فصلتُ من لَدُنْ حکیمِ خَیبر». (هود/ ۱).

کلیات و محکّمات قرآنی وظیفه‌ی تثبیت قواعد و پایه‌ریزی بنیان‌های فلسفی، فکری و مرجعی را بر عهده دارند که تشریح اسلامی از آن نشأت می‌گیرد. و فروع و جزئیات شریعت، پس از بنیان‌گذاری اصول و کلیات حاصل شده است (احکمت ... ثم فصلت) تفصیل" به معنای جداکردن و تفصیل کلام، روشن کردن آن است و نیز به معنای شرح و بیان به کار می‌رود". احکام آیه "بدین معناست که قرآن کتابی است محکم، نه تغییر و تحریف یافته و نه قابل شک و تردید است. بنای آن بر حدس و فرض نیست؛ بلکه همه‌ی مطالبش محکم و استوار است (قرآنی، ۱۳۸۸: ج ۴، ۱۷). ابومسلم معنای متفاوتی ارائه کرده و بر این عقیده است که فصاحت و نظم موجود در قرآن سبب شده که محکم باشد تا به حدی که معجزه گردیده و سپس با شرح و بیان توضیح شده (ر.ک: طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۷، ۱۲). علامه ضمن اشاره به سخن مفسران هریک را با دلایلی رد و در این مورد به سخن ابومسلم نیز اشاره کرده و وجه نادرستی سخن او را بیهوده و بدون دلیل سخن گفتن می‌داند. علامه منظور از کلمه تفصیل را ایجاد فصل بین اجزای یک‌چیزی که اجزایش متصل به هم بوده‌اند می‌داند و منظور از احکام، ربط بعضی از آیات جداشده از یکدیگر به هم و ارجاع آیات آخر آن به اولش است... بر این اساس آیات این کتاب در آغاز محکم بود و سپس مفصل شد. معنایش این است که آیات کریمه قرآن با همه اختلافی که در مضامین و مقاصد آن هاست به یک معنای بسیط (بدون جزء و بعض) برمی‌گردد و همه غرض واحدی را دنبال می‌کنند... (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۰، ۲۰۲-۲۰۴). با توجه به وجود اختلاف در نظرات مفسران در بیان آیه و تعبیری که ابومسلم درباره

«احکمت» و «فصلت» به کار برده این که قرآن به جهت فصاحت و بلاغتی که دارد محکم است تا به حدی که معجزه شده و بیان و شرح داده شد به دیدگاه علامه درباره «محکم و تفصیل» توجه می‌کنیم. از نظر ایشان، احکام به معنای اجزای به هم پیوسته قرآن است که مفصل شده است یعنی با جزئیات معارف بیان شد و به همان اصل واحد برمی‌گردد. از نظر ابومسلم این که قرآن دارای اعجاز بیان و در حد فصاحت بالاست و موجب احکام آن شده سخن درستی است. از این رو، فصاحت و بلاغت قرآن یکی از وجوه اعجاز قرآن است که قرآن به وسیله آن تحدی نموده است؛ فصاحت و بلاغت، آن هم در حد اعلای خود می‌تواند از موجبات احکام قرآن باشد و این سخن می‌تواند توجیهی برای دفاع از سخن ابومسلم باشد. بنابراین از این جهت که علامه در المیزان در شرح تفسیری این آیه سخن مفسران را ذکر کرده و با ملاک‌هایی بیان نادرستی آن اقوال را بیان می‌کند در دو مورد از اقوال، گفته که مفسر بیهوده و بدون دلیل سخن گفته (سخن حسن بن ابی‌العالیه و ابومسلم) که هر دو سخن را به مجمع البیان مستند می‌کند یا با استناد به آیاتی یا با دلایلی وجه نادرستی اقوال مفسران را تشریح کرده است. در مورد گفته ابومسلم، باید گفت قضاوت علامه درست است چرا که ابومسلم به عنوان یک مفسر می‌توانست از ملاک‌های تفسیری و قرائن موجود در آیه و سایر آیات و دیگر منابع تفسیری به عنوان توجیه و دلیل سخن خود به کار ببرد لذا تفسیر ابومسلم از آیه، تفسیر صحیحی نیست.

۳-۱-۳- مقصود از بینه و شاهد

انتخاب عنوان مذکور بر گرفته از مقوله تفسیری ابومسلم منقول از طبرسی در مجمع البیان در معنای ((بینه)) و ((شاهد)) و مصداق آن دو بوده است. در این باره، مطالب مختلفی از ناحیه مفسران بیان شده است. بینه به طور کلی به معنای دلیل روشن است برخی مقصود از ((بینه)) را به معنای قرآن، برخی آن را به معنای کسی که برحق است و با دلیل و بینه به آیینی روی می‌آورد و برخی گفته‌اند: مؤمنان از اصحاب رسول الله هستند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۱۲، ۲۹) و در بیان مصداق ((شاهد)) مفسران اقوالی بیان داشته‌اند که عبارت است از: جبرئیل، حضرت محمد صلی الله علیه و آله، زبان پیامبر و فرشته‌ای که او را حفظ می‌کند (ر.ک: همان). در آیه «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ...» (هود/ ۱۷) بینه در کلام ابومسلم به معنای حجت و دلیل عقلی است چرا که دلیل عقلی و شرعی منصوب خداست و به او نسبت دارد (ر.ک: طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۱۲، ۳۰) به نظر می‌رسد سخن ابومسلم در این مورد برگرفته از گرایش کلامی و عقل‌گرایانه او باشد؛ چرا که معتزله به روش عقلی بیش از سایر روش‌های تفسیری بها می‌دادند و ابومسلم از این قضیه مستثنا نیست؛ لذا به کارگیری عبارت‌هایی همچون ((دلیل عقلی و شرعی)) مؤید این قضیه است. در کلام او منظور از شاهد که به دنبال بینه آمده و به درستی آن گواهی دهد همان قرآن کریم است. از دیدگاه علامه ((بینه)) معنایش دلیل ظاهر و واضح است. چیزی است که بسیاری از امور واضح و ظاهر آن قدر ظهور دارد که هر چه هم متعلق به آن‌ها می‌شود تا در قرآن حجت را بینه می‌گویند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۰، ۲۷۱). علامه به سخن ابومسلم اشاره کرده و وجه فساد گفته‌ی او را چنین بیان می‌کند: ((اولاً دلیلی بر این تخصیص نیست و در ثانی بینه‌ای را که از ناحیه خدای تعالی

را برای رسولی گرامی‌اش قائم می‌شود نباید با تعریف الهی که برای ما و از ناحیه عقول ما قائم می‌شود مقایسه نمود). (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ۲۷۱-۲۷۴)؛ لذا در بیان معنای «بینه» دیدگاه ابومسلم و علامه یکی است و هر دو آن را به معنای حجت و دلیل عقلی و دلیل واضح و روشن معنا کرده‌اند. علامه مصداق بینه را بصیرت الهی خاص پیامبر دانسته که منطبق بر شخص رسول خداست و به اعتقاد ابومسلم «بینه» دلیل عقلی است که خدای تعالی آن را به خود منسوب داشته و منظور از «شاهد» که به دنبال آن آمده و به درستی آن گواهی می‌دهد همان قرآن کریم است. در این جا اختلاف آرای آندو مشهود است و ملاک ما در قبول تفسیر در این آیه همان نظر علامه است.

۴- نمونه ای از دخالت تعصب مذهبی ابومسلم در تفسیر آیات: مقصود از واژه قربی

آیه: «قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ» (شورا/ ۲۳).

مفسر برای پرداختن به تفسیر باید از دخالت و پیش داوری در تفسیر پرهیز نماید اما ابومسلم گاهی اعتقاد مذهبی خود را در تفسیر دخیل نموده از جمله آیاتی که ابومسلم در تفسیرش، تعصب عقیده دخالت داده و در بیان مقصود از ((قربى)) در شرح آیه ۲۳ سوره شورا است وی و هم‌فکرانش قربی را به معنای تقرب جستن به درگاه الهی و مودت فی القربى را، دوست داشتن طاعت و تقوا در راه تقرب به درگاه الهی می‌دانند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۱۲۸، ۲۲). علامه می‌گوید: «خدای تعالی در آیه مورد بحث اجری برای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله معین کرده که عبارت است از مودت نسبت به اقربای آن جناب... به طور ادعا مودت به ذی القربى از مصادیق اجر است» (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ۶۰). اقوال مختلف مفسرین را در منظور از قربی تبیین کرده و وجه نادرستی هریک را با دلایلی مطرح کرده که این سخنان بیشتر از روح المعانی آلوسی نقل و نقد نموده است. در شرح و تفسیر قربی و مصداق آن معانی مختلفی از مفسرین نقل شده است. از جمله این سخنان، گفته ابومسلم در این مورد است دلایل علامه در رد نظر ابومسلم و مفسرینی که با او در این مورد هم عقیده‌اند چنین است: اولاً بر اساس این سخن لازمه تقرب به خدا، تودد و دوستی با اوست حال آن که مشرکین منکر این قضیه نیستند یعنی مشرکین نیز به هدف تقرب به خدا، آله خود را می‌پرستیدند (زمر/ ۳ و یس/ ۱۸). خلاصه این که سخن ابومسلم و سایرین بدین معنا است که تقرب به خدا تنها از راه عبادت او به تنهایی باید باشد؛ به عبارتی اگر شما (مشرکین) بخواهید به خدا تقرب بجوید راهش این است که تنها خدا را بپرستید و من پیامبر از شما توقعی جز این ندارم. این سخن با ذوق سلیم سازگار نیست ثانیاً در این آیه مودت آمده نه تودد و سابقه ندارد که خدای تعالی کلمه مودت را بر توده مردم نسبت به تقرب خود به کار گیرد. حتی عکس این کلام در قرآن آمده که خداوند نسبت به بندگان ودود و دارای مودت است (هود/ ۹۰ و بروج/ ۱۴). آن چه از بیانات علامه در بیان و شرح آیه آمده می‌توان فهمید این است که مودت، مودت اقربای آن جناب است. این مودت امری است که به استجابیت برگشت می‌کند و ادعای مودت به ذی القربى از مصادیق اجر است. در تفسیر این آیه اختلافی میان مفسران عامه و خاصه وجود دارد آن چه از روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌و

الله در تفاسیر و کتب اخبار آمده مصداق ذی القربی را فاطمه زهرا سلام الله علیها و علی علیه السلام و فرزندان ایشان بیان نموده‌اند اما ابومسلم و هم‌فکران او و دیگر مفسران اهل سنت اشاره‌ای به مودت اهل بیت نکرده‌اند. در حقیقت باید گفت تعصبات عقیدتی ابومسلم و دیگران منشأ این سخن است و از آن رو که نخواسته‌اند اشاره‌ای به ولایت اهل بیت داشته باشند، در بیان این آیه تأویلی به کار برده‌اند که نه با سیاق آیه سازگار است و نه با منقولات روایی؛ لذا به همان دلایلی که علامه سخن او را نپذیرفته اشکال مذکور نیز بر سخن ابومسلم وارد است.

۵- مقولاتی با محوریت معاد و روز قیامت

۵-۱- "روز قیامت یا مرگ؟" (عدم مطابقت با سیاق آیات)

آیه: «سَتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ...» (شورا / ۴۷). ابومسلم می‌گوید: «یعنی پیش از آن که روزی فرارسد که نه رد خواهد شد و نه از وقتش عقب می‌افتد و آن روز مرگ است.» (طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۲۲، ۱۶۵). علامه می‌گوید: «این آیه شریفه مردم را دعوت می‌کند به این که فرمایشات خدا و انذار او از روز قیامت در آیات قبل را بپذیرند. این، آن چیزی که از سیاق آیات استفاده می‌شود و این که بعضی گفته‌اند مراد از کلمه یوم روز مرگ است صحیح نیست» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۹، ۹۹). از نظر ابومسلم منظور از «یوم» در آیه روز مرگ است در جای دیگری آمده: «روز قیامت است» (حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۱، ۴۴۱). علامه آن را روز قیامت دانسته و نظر ابومسلم را نمی‌پذیرد دقیقاً مکارم نیز همان نظر علامه را بیان می‌کند و می‌گوید: جمله ی ((یوم لا مرد له من الله)) اشاره به روز قیامت است نه روز مرگ)) (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ج ۲۰، ۴۸۰).

۵-۲- علم به قیامت یا وقوع آن؟

آیه: «ثَقَلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (اعراف / ۱۸۷).

نظر به اختلاف موجود در مقصود و غرض آیه، آرای تفسیری مفسرین در این مقوله در دو حالت بیان شده اول این که وقوع آسمان بر اهل آسمان‌ها و زمین سنگین است و این به خاطر عظمت و شدت آن و محاسبه و کیفر است آن چنان که ابومسلم و برخی دیگر از مفسران عنوان کرده‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۱۰، و مغنیه، ۱۴۲۴: ج ۳، ۴۳۱؛ همو، ۱۴۲۵، ج ۱، ۲۳؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ج ۲، ۱۳۸) دوم این که علامه و برخی دیگر از مفسران بر این باورند که دانش و علم به قیامت بر اهل آسمان‌ها و زمین به جهت عظمت و شدت و هول انگیز بودن آن سنگین است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۸، ۴۸۲-۴۸۳ و صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ج ۱۲، ۷۶؛ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ج ۱، ۲۶۹). علامه نظر دسته اول را تخطئه می‌کند و با تمایل به نظر دسته دوم می‌گوید: ((علم به قیامت در آسمان‌ها و زمین سنگین است و البته

سنگینی علم به آن عین سنگینی به آن است پس اینکه اختلاف کرده‌اند که ثقل ساعت در آسمان‌ها و زمین ثقل علم به آن است یا ثقل صفت آن بر اهل آسمان‌ها و زمین است به‌حسب شداید و عقاب و حساب و جزاء و یا ثقل وقوع آن بر ایشان است به خاطر این که وقوعش مستلزم درهم‌پیچیده شدن آسمان و زمین و فروریختن ستارگان و ماه و کوه‌ها و ... یا اینکه مقصود این است که آسمان‌ها و زمین طاقت تحمل آن را ندارند چون بس عظیم و شدید است. علامه این اقوال را رد می‌کند و می‌گوید: «این مباحث، اختلاف بی‌ثمری است و برای این که ثقل قیامت منحصر در یک‌جهت و دو جهت نیست بلکه تمامی آنچه راجع به آن است از قبیل ثبوت آن و علم به صفات آن بر آسمان‌ها و زمین و... همه ثقیل است زیرا همین بس که ثبوت آن مستلزم فنا و نابودی آن‌هاست و در آن‌ها یعنی در آسمان‌ها و زمین چیزی که فنای خودش را تحمل کند وجود ندارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۸، ۴۸۲-۴۸۳). اعتقاد ابومسلم به وقوع قیامت در مقایسه با رأی علامه به علم به قیامت به تصریح علامه جزء اختلافات بی‌ثمر است. علامه حتی اشاره به نظر وی می‌کند و آن را رد کرده و دلیل می‌آورد که ثقل قیامت منحصر در یک‌جهت و دو جهت نیست بلکه تمامی آن چه راجع به آن است از قبیل ثبوت آن علم به آن و صفات آن بر آسمان‌ها و زمین و... همه ثقیل است.

۳-۵- منظور از وارد شدن و رسیدن به آتش جهنم

آیه: «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا...» (مریم/ ۷۱) ابومسلم در تأیید سخن خویش به دو آیه استناد کرده به آیه «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ» (قصص/ ۲۳) و به آیه «فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ» (یوسف/ ۱۹) «آبدار خویش بفرستادند و دلو خویش بینداخت» و می‌گوید: «مقصود از وارد شدن رسیدن و اشراف بر آن است نه داخل شدن آن ... وقتی که می‌گویید وردت بلدا کذا و ماء کذا یعنی به فلان بلد یا فلان آب رسیدم خواه داخل آن شده باشید یا نشده باشید (طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۱۵، ۱۹۵). علامه می‌گوید: «کلمه «وَرَدَ» به معنای دنبال آب رفتن است و راغب گفته در اصل، به‌قصد آب رفتن است و این کلمه برای رساندن شدت عذاب در آتش استعمال شده... اما مفسرین گفته‌اند مردم نزد آتش و در لبه‌ی آن حاضر می‌شوند ولی داخل آن نمی‌شوند و به این آیه استدلال کرده‌اند که خدای تعالی درباره موسی وقتی که به کنار چاه مدین آمد و در آنجا مردمی را بر سر چاه دید (قصص/ ۲۳) و معلوم است که موسی داخل آب نشد پس در آیه مورد بحث هم، معنا این نیست که مردم همگی داخل آتش شوند و نیز به این آیه استدلال کرده که سیاره و کاروان کنعان آب آور خود را به سراغ آب فرستادند (یوسف/ ۱۹). و این که می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ سَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا» (انبیاء/ ۱۰۱-۱۰۲) لیکن صرف این که در آیه «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ» و آیه «فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ» به معنای حضور استعمال شده دلیل نمی‌شود که به معنای داخل شدن واقعی استعمال نشود چون در آن دو آیه قرینه

اشراف هست و در آیات دیگری ادعاشده که به معنای داخل شدن است ...». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۴، ۱۲۲-۱۲۱). علامه نظرات ابومسلم و برخی از مفسران که معتقدند که آیه «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ» و آیه «فَارْسَلُوا وَارْتَدَّ هُمْ» به معنای حضور استعمال شده دلیل نمی‌شود که به معنای داخل شدن واقعی استعمال شود را رد نموده است. در تفسیر نمونه آمده: «۱- برخی مفسرین گفته اند: (ورد) به معنی نزدیک شدن و اشراف پیدا کردن است یعنی همه خوبان و بدان بدون استثناء برای حسابرسی و مشاهده سرنوشت نهایی بدکاران به کنار جهنم می‌آیند ۲- تفسیر دوم که اکثر مفسران آن را انتخاب کردند این است که ورود در اینجا به معنی ((دخول)) است و به این ترتیب همه انسان‌ها بدون استثناء نیک و بد وارد جهنم می‌شوند منتها دوزخ بر نیکان سرد و سالم خواهد بود استناد به آیه ۶۹ سوره انبیاء شده» و در ادامه آمده است: «ظاهراً آیه با تفسیر دوم هماهنگی بیشتری دارد زیرا معنی ورود، دخول است و غیر آن نیاز به قرینه دارد» (ر.ک: مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ج ۱۳، ۱۳۴). برخی از مفسران معتقدند: «کلمه واردها در آیه مورد بحث به معنی عبور و مرور نمودن از کنار یا از روی دوزخ است» (نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ج ۱۱، ۲۰۹). نزد اکثر مفسران مراد از ورود، دخول است (حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ج ۸، ۲۱۲). واردها: ورود، مشرف شدن است نه دخول، اصل ورود اشراف بر آن است (قرشی، ۱۳۷۷: ج ۶، ۳۴۶). المراد بالورود هنا الرویه و المشاهده لان المؤمنین عن النار مبعدون (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۵، ۱۹۳). ورود یا به معنی اشراف و دخول است یا به معنی دخول در این جا به هر دو قول اشاره شده و با استناد به روایاتی از امام صادق علیه‌السلام و پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله و ورود به معنی دخول دانسته شده اما با این تفاوت که آتش جهنم برای مؤمنان سرد خواهد شد (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ج ۳، ۳۴-۳۵). درجایی اشاره شده به دو قول: ۱- ورود: اشراف به جهنم و نگاه کردن ۲- دخول حقیقی که همگان وارد آن می‌شوند (سید کریمی حسینی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۳۱۰). گرچه ابومسلم در شرح و بیان این آیه استناد به آیات دیگری کرده است اما با دقت در نظر تفسیری او فهمیده می‌شود که همه مردم فقط به کنار جهنم می‌آیند و سرنوشت بدکاران را می‌بینند. اما علامه نظری متفاوت ارائه کرده با توجه به محتوای سخن او به نظر می‌آید نظر علامه صحیح‌تر است.

۴-۵- مراد از میعاد در آیه

آیه: «قُلْ لَكُمْ مِيعَادٌ يَوْمَ». (سبا/ ۳۰)

میعاد از حیث لغوی به معنای جای وعده و وعده گاه آمده این واژه دلالت بر اسم زمان و مکان دارد که حکایت از روز قیامت دارد. بیشتر مفسران میعاد را روز قیامت دانسته اند برخی دیگر منظور از آن را روز وفات و مرگ تلقی کرده اند ابومسلم معتقد است که میعاد روز وفات و قبض روح ایشان است (طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۲۰، ۲۶۷). علامه بر این باور است که خصوصیات همچون وعده جمع و فتح از خصایص معاد است نه روز مرگ (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ۵۶۹). وی نظر برخی از مفسرین که مراد از میعاد را روز مرگ می‌دانند را صحیح نمی‌داند چون مشرکین از روز مرگ سؤال نکرده بودند (ر.ک: همان) در تفاسیر دیگر آمده: «روز قیامت» (نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ج ۱۶، ۱۸۵) یا «روز قیامت یا روز وفات»

(حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ج ۱۰، ۵۳۴) در تفسیر احسن‌الحديث بیان شده: «مؤمنان و مشرکان درباره وقت آن سؤال کرده اند. صاحب آن تفسیر، نظر ابومسلم را صحیح ندانسته است» (ر.ک: قرشی، ۱۳۷۷: ج ۸، ۴۳۸). یا بیان شده که: «روز مهم قیامت است». (قرائتی، ۱۳۸۳: ج ۹، ۴۴۵). آیات موردنظر در مورد معاد بحث می‌کند اما با دو ویژگی ۱- ساعتی که از آن تأخیری نخواهد بود ۲- ساعتی که از آن پیشی نخواهید گرفت. در واقع این آیه از قرآن در مقام تهدید مخالفان می‌گوید: «لحظه‌ای از موعد مقرر قیامت تأخیر نخواهد کرد». (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ج ۱۸، ۱۰۷-۱۰۹). با عنایت به نظر علامه و سایر مفسران منظور از میعاد همان روز قیامت است.

۶- نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث مطرح‌شده به دست می‌آید که سبک‌های نقد علامه عبارت است از:

۱- در نظر علامه سبک و سیاق و ظاهر آیه از اهمیت بالایی برخوردار بوده لذا در جاهایی به دلیل این‌که آرای ابومسلم خلاف ظاهر آیه و یا مخالف سیاق کلام بوده آنان را رد نموده و به تصریح او نظر ابومسلم در سوره نساء آیه ۱۵ و شورا آیه ۴۷، خلاف ظاهر آیه است.

۲- علامه در شرح و بیان برخی از آیات در مقام نقد، وجه نادرستی اقوال ابومسلم را با عباراتی همچون: «بیهوده و بدون دلیل سخن گفتن»، «سخن او هیچ‌وجهی ندارد» بیان می‌کند. (مأئده/ ۳۱ و هود/ ۱ و ۱۷).

۳- علامه در نقد مقولاتی که با موضوع معاد و روز قیامت است به جز سوره شورا آیه ۴۷ از سبک دیگری در نقد استفاده کرده؛ مانند سوره اعراف آیه ۱۸۷ که گفته ثقل و سنگینی در روز قیامت به یک جهت و دوجبهت نیست در سوره مریم آیه ۷۱، وی دلیل ابومسلم و مفسران هم عقیده او را نمی‌پذیرد و در سوره سبا آیه ۳۰، سخن ابومسلم و برخی از مفسران را صحیح نمی‌داند.

جدول ۱- سبک‌های نقد علامه بر آرای ابومسلم

ردیف	۱- گونه‌های مرتبط با قرآن		۲- عدم مطابقت با دلایل برون‌متنی	
	۱-۱- عدم مطابقت با سیاق و ظاهر آیات	۲-۱- نداشتن استدلال و عدم توجیه سخن ابومسلم	۱-۲- دخالت تعصب مذهبی ابومسلم در تفسیر آیات	۳- مواردی که از بند ۱ و ۲ استفاده نکرده واز کلید واژه‌هایی غیر از آن‌ها استفاده کرده
۱	نساء/ ۱۵ خلاف اجماع	مأئده/ ۳۱	شورا/ ۲۳	اعراف/ ۱۸۷
۲	شورا/ ۴۷	هود/ ۱	*	مریم/ ۷۱
۳	*	هود/ ۱۷	*	سبا/ ۳۰

منابع

قرآن کریم

- ۱- حسینی شاه‌عبدالعظیمی، حسین بن احمد، (۱۳۶۳)، *تفسیر اثنا عشری*. تهران، انتشارات میقات.
- ۲- رضایی اصفهانی، محمد علی، (۱۳۹۲). *منطق تفسیر (۲)*، قم، پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی.
- ۳- سید کریمی حسینی، سید عباس. (۱۳۸۲)، *تفسیر علیین*، قم، انتشارات اسوه.
- ۴- شریف لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳)، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران، دفتر نشر داد.
- ۵- صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی.
- ۶- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۳)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۷- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۸- طبرسی، علی بن فضل طبرسی، (۱۳۶۰)، *مجمع‌البیان*، ترجمه مترجمان، تهران، انتشارات فراهانی.
- ۹- فرانکفورد، چاوا و نجمپاس، دیوید، (۱۳۸۱)، ترجمه‌ی فاضل لارجانی و رضا فاضلی، *روشن‌های پژوهش در علوم اجتماعی*، تهران، سروش.
- ۱۰- فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۴۱۵)، *تفسیر صافی*، تهران، انتشارات الصدر.
- ۱۱- قرائتی، محسن (۱۳۸۸)، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌های از قرآن.
- ۱۲- قرشی، سید علی‌اکبر، (۱۳۷۷)، *تفسیر احسن‌الحديث*، تهران، بنیاد بعثت.
- ۱۳- کاشفی سبزواری، حسین بن علی، (۱۳۶۹)، *مواهب‌علیه*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات اقبال.
- ۱۴- مسعودی، محمد مهدی، (۱۳۷۶)، *در پرتوالمیزان (۲)*؛ *روشن‌شناسی تفسیر المیزان*، پژوهش‌های قرآنی، ش ۲.
- ۱۵- مصطفوی، حسن، (۱۳۸۰)، *تفسیر روشن*، تهران، مرکز نشر کتاب.
- ۱۶- مغنیه، محمدجواد، (۱۴۲۴)، *تفسیر الکاشف*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۱۷- _____، (۱۴۲۵)، *تفسیر المبین*، قم، بنیاد بعثت.

۱۸- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۱۹- نجفی خمینی، محمدجواد، (۱۳۹۸)، *تفسیر آسان*، تهران، انتشارات اسلامی.

A Review of Abu-Moslem's Exegetical Views in Majma al-bayan and Allame's Critique on it

Moslem Salehizadeh¹ \ Ahamad Beheshti² \ Alireza Mokhtari³

Abstract

This study is to review a selection of Abu-Moslem's exegetical comments in Majma al-bayan from Allameh Tabatabaee's precious perspective. After expressing his own precious ideas on some issues, Allameh has criticized Abu-Moslem's exegetical opinions directly, and sometimes has questioned his ideas without mentioning his name. Allameh has rejected some of Abu-Moslem's exegetical ideas using convincing reasons. The present qualitative research study is intended to specifically deal with Abu-Moslem's ideas criticized by Allameh. This library-based research reviewed certain topics such as Abu-Moslem's jurisprudential-interpretive commentary, his idea on how Abel was buried and what processes were conducted in his burial, as well as his ideas on resurrection, rational reasoning, etc. Allameh's critique discards Abu-Moslem's viewpoints including (1) views that contradicts the surface structure of the Quranic verses. (2) Opinions without reasons (3) views whose reasons have been proved invalid

Keywords: Quran's Interpretation, Majma al-bayan, Tabarsi, Abu-Moslem, Allameh Tabatabaee

1 - PhD student in department of Quran and hadith knowledge, the Islamic Azad University of Fasa. moslem.salehizadeh@yahoo.com

2 - Professor at the Islamic Azad University, Science and Research branch (Corresponding Author) Abeheshti5@yahoo.com

3 - Assistant Professor at the Islamic Azad University of Fasa Mokhtaari.ar@gmail.com