

عصمت انبیا و مراتب آن از نظرگاه تفسیری آیت‌الله معرفت

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۱/۲۲ تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۱/۰۷

* سیده سعیده غروی
صدیقه اسلامی**

چکیده

عصمت انبیا یکی از مبانی اعتقادی مشترک بین مسلمانان است؛ اما در خصوص زمان و گستره آن اختلاف‌نظرهایی مشاهده می‌شود. شاید بتوان گفت مهم‌ترین دلیل اختلاف، از آیاتی ناشی می‌شود که در ظاهر با عصمت انبیا منافات دارد. این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی به تبیین دیدگاه آیت‌الله معرفت در این خصوص پرداخته است. از این منظر عصمت هرچند عطیه الهی است، تأثیر نفسانی نبی در تقویت و ارتقایحشی به آن، موجبات شدت و ضعف آن را رقم می‌زند. تفسیر آیاتی که به ظاهر با عصمت پیامبر اکرم ﷺ منافات دارد، در تبیین آیت‌الله معرفت از نوآوری ایشان حکایت دارد که با نگرشی اصولی و تکیه بر دانش علوم قرآنی معتقد است هرچند لفظ آیه خطاب به پیامبر اکرم نازل شده است، مراد خداوند آن حضرت نبوده و حکم آیه بر سایر مسلمانان جاری است. این در حالی است که برخی مفسران با توجه به ظاهر آیه، گستره عصمت را در ایشان محدود دانسته و گروهی دیگر به توجیه ظاهر آیات پرداخته‌اند.

واژگان کلیدی: عصمت، مراتب عصمت انبیا، لفظ خاص سبب عام، ایاک اعنی و اسمعی یا جاره، آیت‌الله معرفت.

مقدمه

عصمت انبیا یکی از مباحث مهم و کاربردی در علوم دینی است که از دیرباز محل گفت‌وگو و مجادله علمی اندیشمندان اسلامی قرار گرفته و بخش مهمی از آثار به آن اختصاص یافته است. بدیهی است وجود عصمت در فرستادگان الهی، امری ضروری است؛ زیرا پیام‌آوران الهی از علومی بحث می‌کنند و نشانه‌هایی می‌آورند که در حالت عادی نمی‌توان مانند آنها را یافت؛ از سوی دیگر ایشان حامل وحی و ناقل پیام الهی‌اند و این ضرورت اتصافشان به عصمت را آشکار می‌سازد.

درباره حقیقت عصمت گرچه در قالب ادبیات گاه متفاوت از سوی اندیشمندان فرق و مذاهب اسلامی مطرح شده است، اما درحقیقت می‌توان گفت در همه موارد بازگشت به علم خاص انبیا مشاهده می‌شود. معتزله آن را لطف خاص خداوند در حق انبیا می‌دانند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۳۴) که در تبیین اندیشمندان اشعری با روی‌گردانی از افعال ناپسند و توانایی بر اطاعت الهی محقق می‌شود (ر.ک: تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۲۱۳). برخی مفسران شیعه آن را علم خاص خوانده‌اند که معصوم را از ارتکاب به گناه باز می‌دارد و از نظر شأن و آثار با دیگر علوم متفاوت است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۱۲۵) و در تبیینی دیگر حالت باطنی و نفسانی است که خداوند از سر لطف به معصومان عطا کرده است که به موجب آن از گناه خلاصی می‌یابند (ر.ک: مفید، ۱۴۱۴، ص ۳۷). آیت‌الله معرفت، قرآن‌پژوه معاصر، معتقد است شریعت گذار باید در حد اعلای تکامل باشد و اگر او عقل کل نباشد، در موارد ضروری نمی‌تواند تصمیم‌گیری کند و اگر روح وی آلوده باشد، توفیقات از او ستانده می‌شود. روح آلوده مانع رسیدن به بسیاری از توفیقات است و نمی‌تواند اعتماد مردم را به خود جلب کند. در این نگرش، عقل حکم می‌کند که فرد دارای رفتار نامناسب و غیرمعصوم مورد پذیرش مردم نخواهد بود و صدق نیت در رفتارش ملاحظه نمی‌شود. این فرد از شایستگی لازم برای دریافت وحی برخوردار نبوده، با توجه به آیات ۱۲۴ بقره و ۷۹ واقعه قادر نخواهد بود

مفاهیم والای الهی را درک کند و از استحکام لازم برای فهم معارف عمیق الهی برخوردار باشد (معرفت، ۱۳۸۸، ب، ۷۲-۷۶).

گستره عصمت یکی از مباحث مورد مناقشه اندیشمندان اسلامی است که گاه از منظر کلامی و با در نظر گرفتن جایگاه نبوت مطرح شده و در مواردی در خصوص شخص پیامبر اکرم ﷺ محل بحث و تضارب آرا قرار گرفته است. مشهور امامیه با تأکید بر عدم امکان ارتکاب گناه از سوی پیامبران، ایشان را علاوه بر جایگاه تبلیغ دین، در صدور احکام نیز برخوردار از مقام عصمت می‌دانند (ر.ک: طوسی، ۱۳۷۵، ۵۵۶/ مفید، ۱۴۱۴، ص ۳۷/ سبحانی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۸۸-۱۰۸/ حلی، ۱۳۸۲، ص ۳۴۹/ مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۹۵/ معرفت، ۱۳۸۸، الف، ج ۳، ص ۴۳۳/ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۹۰/ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۵۱۳). مغنیه پرهیز پیامبران الهی از هرگونه خطا و گناه در دین و احکام را امری عقلایی می‌داند که به واسطه عقل قابل درک است. از نظر وی محال است پیامبران الهی از روی عمد یا سهو کاری مخالف دستور خداوند انجام دهند (مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۹۴).

اشاعره ارتکاب گناه صغیره توسط پیامبران را جایز می‌دانند (ر.ک: ایجی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۲۶۵/ تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۵۰). در این دسته *فخر رازی* با اندکی تفاوت معتقد است انبیا بعد از نبوت می‌توانند اقل گناه امت خویش را انجام دهند، ولی نمی‌توانند مرتکب گناه کبیره و صغیره شوند. وی پیامبر اکرم ﷺ را از این امر مستثنا می‌داند و معتقد است از آنجاکه آن حضرت در صدر انبیا قرار دارد، حتی گناه صغیره هم مرتکب نمی‌شود (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۴۵۵-۴۵۷). ژرف‌نگری در بررسی آرای قرآن‌پژوهان اسلامی حکایت از آن دارد که اعتقاد به ارتکاب گناه توسط پیامبران نزد بعضی متکلمان و مفسران، پیش از آنکه ناشی از روایات اسرائیلی باشد، برگرفته از بعضی آیات است که در ظاهر با عصمت انبیا ناسازگارند. در مواجهه با این آیات آنچه در منابع کلامی و تفسیری مشاهده می‌شود، بیشتر با رویکرد اثبات عصمت به واسطه ادله عقلی و نقلی است. این نوشتار با هدف تحلیل و بررسی دیدگاه آیت‌الله معرفت در این خصوص تنظیم شده است. ایشان در مواجهه با آیات به‌ظاهر منافی عصمت انبیا، ابتدا آرای

اندیشمندان مذاهب مختلف را بیان کرده، سپس به طرح دیدگاه خویش می‌پردازد که بیشتر بر پایه روایات تفسیری و با رویکرد عرفانی مطرح شده است. بیشترین تفاوت نگرش ایشان نسبت به دیگر اندیشمندان اسلامی در آیات مورد بحث در خصوص پیامبر اکرم ﷺ مشاهده می‌شود که شاید بتوان گفت از نوآوری‌های ابن مفسر معاصر است. گرچه از ایشان اثر کلامی به جا نمانده و تفسیر قرآن ایشان روایی بوده و به اتمام نرسیده است، اما در بررسی جامع از مجموع آثارشان می‌توان به دیدگاهشان در این خصوص دست یافت.

اول. ماهیت و مفهوم عصمت

آیت‌الله معرفت عصمت را حالت یا ملکه نفسانی می‌خواند که انسان را از ارتکاب به گناه باز می‌دارد. وی معتقد است این ملکه مانند یک عامل بسیار قوی و دارای پشتوانه است که از ذات انسان نشئت گرفته، انسان را از هرگونه پلیدی که سبب آزدن روح و گناه می‌شود، دور می‌کند و موجبات امنیت آدمی را فراهم می‌آورد (معرفت، ۱۳۸۸، ص ۲۵). این حالت در واجد آن، کشف الغطائی است که فرد را قادر می‌سازد حقایق را با چشم باز ببیند، مفسده را در چهارچوب حواس ظاهر درک کند و از آلودگی مبرا گردد (همان، ص ۲۶).

دوم. عصمت انبیا و بررسی آیات منافی آن

اثر عصمت این است که با وجود قدرت بر ترک طاعت و انجام معصیت، واجد این عطیه هرگز دچار معصیت نمی‌شود، بلکه میل به آن هم پیدا نمی‌کند. توجه به این نکته که با وجود اعطای عصمت به انبیا اختیار ایشان همچنان باقی است، روشنگر تأثیر نفسانی نبی در تقویت و ارتقای بخشی به این ملکه نفسانی است. نکته قابل تأمل در بررسی قصص انبیا این است که مواجهه ایشان با امور پیرامون خویش در نمودار ساختن

قدرت برخورداری از عصمت یکسان نبوده است. این امر اثبات‌کننده ذومراتب بودن این عطیه است که یا از ناحیه معطی در ارتقابخشی به آن است و یا از سوی خداوند در اعطای آن و یا هر دو. هر کدام از فرض‌های مطرح‌شده بیانگر مراتب عصمت در انبیای الهی و عدم یکسانی ایشان در برخورداری از این موهبت الهی است و نیز حکایت‌گر کمال و شدت تقوای دارنده آن است؛ به طوری که درجات ایشان را در نزدیکی به حقیقت وجود و برخورداری بیشتر از صفات ثبوتی الهی رقم می‌زند. نگرشی اینچنینی مستلزم بررسی برخی آیات قصص انبیاست که به ظاهر با عصمت نبی مورد بحث در آیه منافات دارد. این بررسی از دو جهت حائز اهمیت است: نخست تبیین دیدگاه آیت‌الله معرفت در خصوص هر کدام از موارد مطرح‌شده درباره انبیا؛ دوم تصویر این نگرش با تبیین بسیار متفاوت ایشان در خصوص پیامبر اکرم ﷺ که حکایت از ذومراتب بودن این عطیه دارد.

۱. حضرت آدم

داستان خطیئه حضرت آدم در سه سوره قرآن مطرح شده و در ضمن آن تعبیری چون ظلم، غرور، عصیان، گمراهی، اعتراف به ظلم و... به ایشان نسبت داده شده است که به ظاهر با عصمت نبی خدا منافات دارد. آیت‌الله معرفت در بررسی این آیات، بحث مکان صدور گناه را مطرح می‌کند و مکان صدور گناه را در عالم واقع و غیرواقع (رؤیا) مورد بررسی قرار می‌دهد (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۸ الف، ج ۳، ص ۴۵۳) و در بررسی آیات جهت رفع ابهام، مفردات و نسبت‌های موجود در آیه را که سبب شبهه شده بررسی کرده، با دلایلی متقن ایشان را از هرگونه گناه مبرا می‌داند؛ استدلال ایشان بدین شرح است:

الف) آیات ۱۱۵-۱۲۶ سوره طه: تفاوت تکلیف مولوی و ارشادی از نکات مورد توجه در داستان حضرت آدم ﷺ است که در تبیین آیت‌الله معرفت و بعضی دیگر از مفسران مورد توجه قرار گرفته است. بر این اساس در آیات مورد بحث در داستان حضرت آدم ﷺ خطاب خداوند به پرهیز از نزدیک شدن حضرت آدم ﷺ به درخت

ممنوعه ارشادی بوده است. نهی ارشادی در تبیین آیت‌الله معرفت صرفاً ارشاد به مصلحت شخصی ایشان و موجب حظ ایشان از سعادت حیات و دوری از شقاوت بوده است (ر.ک: همو، ۱۳۸۸ب، ص ۱۹۷). در آیات این دسته با اشاره به وسوسه شیطان به نزدیکی حضرت آدم علیه السلام به درخت ممنوعه و غفلت آن حضرت از نهی خداوند به عصیان ایشان اشاره کرده می‌فرماید: «وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى». آیت‌الله معرفت در تفسیر این سیاق معتقد است هرچند حضرت آدم با این عمل از سعادت دور شد و از مرتبه و جایگاه منیع به زیر آمد، مراد از «فغوی» در آیه شریفه به معنای آن است که ایشان با این عمل، بهره و حظش از زیستن هنیء و گوارا کم شد، نه اینکه سرپیچی از دستور تکلیفی الهی را کرده باشد تا نتیجه آن گمراهی باشد. همچنین منظور از «ظلمنا انفسنا» در گفتار حضرت آدم و همسرشان حکایت از آن دارد که از آن بهره‌ای که حق نفس ایشان بود، محروم شده‌اند، نه آنکه ظلم نفس بوده و اثر گناه و گمراهی باشد (همان). این تأکید در تبیین بعضی دیگر از مفسران نیز مورد تأکید قرار گرفته است که حضرت آدم قبل از هبوط به زمین، دارای شریعت و تکلیف نبوده است که بتوان گفت نهی مولوی است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۲۴۹) و دوران توقف ایشان در بهشت یک دوران آزمایشی بوده و ایشان برای زندگی در زمین آفریده شده است. از این دیدگاه اوامر و نواهی خداوند تنها برای آشناساختن آدم به مسائل آینده در زمینه وجوب و حرام بوده است (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۹۷-۳۱۴).

توییح و اخراج حضرت آدم علیه السلام از بهشت از دیگر نکات مورد توجه و نیز اختلافی نزد مفسران است. آیت‌الله معرفت معتقد است اساساً سرپیچی از هر امری مراتبی دارد که به درجات نهی وابسته است. عصیان حضرت آدم علیه السلام همچون یک بیماری است که داروی تجویز شده توسط پزشک مصرف نشده است؛ بنابراین او با این کار با آنکه تنها به خود ضرر می‌رساند، مستحق نکوهش است و از آنجاکه نبی خداست و وعده خداوند در بهشت را دریافت کرده است، به سبب این عملش مستحق سرزنش خواهد بود؛ چراکه چنین عملی مناسب با شأن او نبوده است (معرفت، ۱۳۸۸الف، ج ۳، ص ۱۸۸-۲۰۰). زمخشری نیز بر این نکته تأکید کرده است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۲۹).

ب) آیات ۳۵-۳۶ سوره بقره: نسبت دادن ظلم به حضرت آدم ﷺ و حوا در آیه شریفه «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ... فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» درحقیقت ظلم به نفس است، چون خوردن میوه ممنوعه سبب محرومیت از نعمت بزرگ آرامش و از دست دادن این نعمت بزرگ شد؛ بنابراین دلالت بر انجام گناه ندارد (معرفت، ۱۳۸۸ الف، ج ۳، ص ۴۳۹). «جنت» در آیه شریفه نیز که محل سکونت اولیه ایشان بوده است، بهشت موعود نبوده است؛ زیرا بهشت دار جاودانه است و کسی از آن خارج نمی‌شود و مراد از جنت باغی بر روی زمین و بهشت دنیایی است. امر الهی به «هبوط» حضرت آدم ﷺ و حوا، تنزل از مقام است و دلالتی بر جایگاه رفیع و شأنی و مکانی بهشت مورد نظر ندارد (همو، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۴۴۶-۴۴۵).

نسبت دیگری که در این آیات در خور تأمل است، «ازلال» می‌باشد. لغزش و ازلال را نمی‌توان همواره به معنای گناه دانست؛ همان‌طور که آیت‌الله معرفت تأکید می‌فرماید که لغزش تنها به معنای مخالفت با امر مولوی نمی‌باشد، بلکه زمانی که انسان از دستورهایی که جنبه ارشادی دارد، سرپیچی کند نیز با زیان‌هایی مواجهه می‌شود که می‌توان لفظ لغزش را برایش به کار برد (همو، ۱۳۸۸ الف، ج ۳، ص ۴۳۸).

ج) آیه ۲۳ سوره اعراف: این آیه شریفه از اعتراف صریح حضرت آدم ﷺ و حوا به ظلم به نفسشان حکایت دارد: «قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ». آیت‌الله معرفت در این آیه نیز همچون آیات سوره بقره بر این امر تأکید دارد که ظلم به نفس بر انجام گناه دلالتی ندارد، بلکه به دلیل برخورداری از آثار وضعی مترتب بر انجام نهی ارشادی، دوری از جایگاه و شأن رفیع‌تری را در پی دارد (همان، ص ۴۳۷-۴۳۶). علامه طباطبایی نیز بر این امر تأکید دارد که خطای حضرت آدم ﷺ این بود که او از مقام پروردگارش غفلت ورزید و نتیجه فراموش کردن این میثاق، شقاوت و بدبختی دنیوی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۹۷).

۲. حضرت نوح

سوره نوح^ع به داستان این پیامبر الهی و مواجهه ایشان با قوم گمراه خود و سرنوشت قوم پرداخته شده است. آیه ۲۶ این سوره حکایت از آن دارد که حضرت نوح^ع از ایمان آوردن قومش مأیوس شد و از خداوند ناپودی آنان را طلب کرد. یاس و ناامیدی و طلب عذاب، به ظاهر با مقام عصمت منافات دارد. در تبیین آیت الله معرفت نفرین حضرت نوح^ع زمانی اتفاق افتاد که ایشان نهایت سعی خود را در هدایت قوم به کار بسته بود و بر اساس آیات ۱۰-۱۷ و ۲۶=۲۷ همین سوره، وقتی خداوند رفتار بد قوم نوح^ع و بی‌تابی رسولش را دید، به او دستور داد که از آنجاکه این قوم اصلاح ناپذیرند، حضرت نوح^ع دیگر در مورد قومش با او سخن نگوید. آیات ۳۶-۳۸ سوره هود نیز بر این امر دلالت دارد که خداوند آن حضرت را از سخن گفتن در خصوص ایشان نهی کرده است: «ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون» (معرفت، ۱۳۸۸ب، ص ۲۱۴-۲۱۱).

۳. حضرت داوود

آیات ۲۱-۲۵ سوره مبارکه «ص» به ماجرای حضور دو نفر در محضر حضرت داوود^ع برای داوری و قضاوت اشاره دارد. اختلاف ایشان از آنجا ناشی شده که فرد اول دارای ۹۹ میش و خواهان تنها میش فرد مقابل بوده است. داستان در تبیین آیات حکایت از آن دارد که حضرت داوود^ع با شنیدن سخن طرف اول بدون آنکه سخن دیگری را بشنود، شتابزده عمل و حکم می‌کند، ولی به سرعت متوجه امتحان الهی شده، از خداوند طلب بخشش می‌کند. ظاهر این آیه نیز با عصمت پیامبر الهی منافات دارد. آیت الله معرفت در فصلی از کتاب *تنزیه الانبياء ارتكاب نبي به گناه را در عالم واقع رد کرده*، خلاف عصمت می‌داند و معتقد است اگر خطایی در رؤیا رخ دهد که ماجرای حضرت داوود^ع را از این دست بر می‌شمرد، آن را به دلیل غیرواقعی بودن مکان، قابل پذیرش نمی‌داند (همان، ص ۱۸۶-۲۸۴). ایشان توبه حضرت داوود^ع را نه به دلیل گناه که

به جهت کوتاهی در عبودیت و بندگی اش می‌داند؛ زیرا از منظر ایشان، انبیا اشتغال به ماسوی‌الله را گناه می‌دانند و از آن استغفار می‌کنند. در این داستان نیز حضرت داوود^ع از لحظه‌ای غفلت استغفار کرد و خداوند توبه ایشان را پذیرفت (همان، ص ۲۷۰-۲۷۴). علامه طباطبایی نیز واقعه مذکور را در عالم رؤیا دانسته، مراجعه‌کنندگان را از جنس ملائکه می‌خواند؛ بنابراین ایشان نیز معتقد است اگر این حکم قطعی هم باشد، چون در عالم غیرواقعی بوده، گناه محسوب نمی‌شود (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۹).

۴. حضرت ابراهیم

یکی از موضوعاتی که در قرآن در خصوص حضرت ابراهیم^ع مطرح و باعث ایجاد شبهه نزد برخی شده است، در آیات ۸۸-۹۰ سوره صافات آمده است. ظاهر آیات حکایت از آن دارد که ایشان سخن دروغی مطرح و نیز از امور غیر الهی برای درک امور استفاده کرده است. در این فراز بیان شده است گروهی نزد حضرت ابراهیم^ع آمده، او را به همراهی برای شرکت در جشن دعوت می‌کنند. آن حضرت پس از نگرستن به آسمان می‌فرماید بیمار است و قادر به همراهی ایشان نیست. نگرستن به آسمان و خبر از بیماری دو نکته مورد ایهام در این داستان است.

آیت‌الله معرفت نگرستن حضرت ابراهیم^ع به آسمان را حکایت از حال آن زمان قوم می‌داند که علم نجوم در اوج خود بوده و همه مردم برای پیش‌بینی امور خود اینچنین عمل می‌کردند؛ بنابراین حرکت آن حضرت در راستای همسانی با حرکت قوم بوده نه به دلیل اعتقاد به امور غیرالهی؛ از سوی دیگر در رفع شبهه از اعلام بیماری آن حضرت با عبارت «انی سقیم» گفته مفسران که عبارت را در حقیقت «ساسقیم» می‌دانند، یعنی الان احساس بیماری دارم و به‌زودی بیمار خواهم شد، تأیید و به روایت امام باقر^ع در این زمینه نیز استناد می‌کند که فرمود حضرت ابراهیم^ع بیمار نبوده و دروغ هم نگفته است و این سخنش کنایه از حال دیگران دارد. آخرین نکته مورد تأکید آیت‌الله معرفت در این بخش از داستان این است که

سقم می‌تواند علاوه بر معنای ظاهری معنای تشویش خاطر و بحران روحی را نیز داشته باشد و شاهد مدعای ایشان، تغییر آهنگ خطاب آیات است؛ چراکه خطاب از متکلم به مخاطب باز می‌گردد (معرفت، ۱۳۸۸، ص ۲۱۸-۲۱۹).

۵. حضرت یوسف

آیه ۷۰ سوره یوسف ﴿حکایتی از این پیامبر الهی را مطرح می‌کند که در دسته آیات در خور توجه در داستان انبیا الهی است. در این فراز حضرت یوسف ﴿جام زرین را در اثنایه برادرش قرار می‌دهد و بعد ندای دزدیده‌شدن جام سر داده می‌شود؛ بنابراین در ظاهر ایشان با آگاهی از حقیقت، به برادر خود تهمت زده است. تبیین آیت‌الله معرفت در این خصوص در دو دسته طرح شده است: نخست آنکه برداشت ایشان از سیاق آیات آن است که آن حضرت، برادر خود را از نقشه آگاه کرده بود ولی فرد مسئول از ماجرا خبر نداشت و او از جانب خود «انکم لسارقون» را سر داد نه از قول حضرت یوسف ﴿که دلالت بر حرکت ناپسند از سوی نبی خدا داشته باشد. دوم آنکه ایشان این جواب را به صورت تأویل خوانده و توریه می‌داند؛ بدین شکل که اگر این ندا از جانب حضرت یوسف ﴿بوده باشد، منظور این است که شما قبلاً یوسف ﴿را از پدرش دزدیده‌اید. تبیین دوم با ظاهر و سیاق آیه همخوانی ندارد؛ به همین دلیل آیت‌الله معرفت نیز آن را دقیق ندانسته، بر وجه اول در تبیین این شبهه تأکید دارد (همان، ص ۲۴۰-۲۴۱).

۶. پیامبر اکرم ﴿

قرآن کریم کتاب آخرین فرستاده الهی است؛ بدین جهت بسیاری از آیات، خطاب به آن حضرت نازل شده است. در این خطابات مواردی مشاهده می‌شود که در ظاهر با عصمت آن حضرت منافات دارد. آیاتی چون آیه ۲ سوره فتح، آیات ۱-۲ عبس، آیه ۵۵ غافر، آیات ۱=۲ احزاب و آیات ۷۳-۷۵ سوره اسراء. نگرش خاص آیت‌الله معرفت در تبیین این آیات و تحلیل ایشان، تفاوت تفسیر ایشان از سایر مفسران را در این آیات در

پی داشته است که اثبات‌کننده ادعای این نوشتار است. گرچه بررسی هر یک از آیات، مقاله‌ای جداگانه می‌طلبد، برای تبیین دیدگاه آیت‌الله معرفت و بررسی تفاوت آن با دیدگاه سایر مفسران به بررسی آیه ۲ سوره فتح پرداخته می‌شود:

یک. رویکرد تفاسیر فریقین

خطاب آیه شریفه به پیامبر اکرم ﷺ است و می‌فرماید: «لِيُغْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَبِئْسَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا» (فتح: ۲). ظاهر آیه بر غفران و بخشش گناهانی دلالت دارد که در گذشته اتفاق افتاده و حتی گناهانی که در آینده واقع می‌شود و نیز هدایت به صراط مستقیم را وعده می‌دهد. نگرش مفسران در این شرایط و با این سیاق با دو رویکرد قابل بررسی است:

۱- مشهور مفسران اهل سنت

این رویکرد بیشتر از سوی مفسران اهل سنت مطرح شده است که با اعتقاد به عصمت پیامبر اکرم ﷺ در برهه‌ای از زمان، سعی در تفسیر این آیات داشته‌اند. عدم اعتقاد به عصمت تکوینی به‌طور مطلق در طول عمر پیامبر ﷺ برخی مفسران اهل سنت را بر آن داشته که با اعتقاد به وقوع گناه- نعوذ بالله- در برهه‌ای از زندگی آن حضرت، مغفرت الهی را برای آن زمان جاری بدانند. در این رابطه بعضی منظور از گناه در آیه شریفه را گناهان زمان جاهلیت و گناهان قبل از جاهلیت (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۳۳) و عده‌ای گناهان بعد از اسلام می‌دانند (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۷۰). گروهی دیگر گناهان قبل فتح و بعد از فتح یا گناهان قبل از نبوت و بعد از نبوت ایشان- نعوذ بالله- را منظور آیه می‌خوانند (ر.ک: طبرسی، [بی‌تا]، ج ۲۳، ص ۱۰۶) و در تبیینی دیگر منظور، بخشش پیامبر ﷺ از سوی خداوند در هر آنچه به واسطه آن دیگر پیامبران مواخذه می‌شوند، دانسته شده است (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۶، ص ۱۲۳). این گروه از مفسران در صدد تبیین آیه شریفه بنا بر خطاب ظاهری آیه به آن جناب برآمده‌اند و مراد از «ذنب» را گناه دانسته و مخاطب آیه را- نعوذ بالله- پیامبر اکرم ﷺ می‌دانند که هرچند برخوردار از مقام عصمت بوده، اما عصمت ایشان در برهه‌ای از زمان واقع شده است. این در

حالی است که در دیدگاه شیعه پیامبر اکرم ﷺ از بدو تولد برخوردار از مقام عصمت بوده است (ر.ک: سید مرتضی، ۱۴۱۲، ص ۲۷/ شیخ مفید، ۱۴۱۴، ص ۳۷/ حر عاملی، ۱۴۱۸، ص ۷۳-۱۲۳) و در این گستره برخورداری از مقام عصمت در دریافت وحی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ بدین جهت که سست‌اندیشی در این خصوص در رهیافت برخی اسرائیلیات در تفسیر که از تأثیر شیطان- نعوذ بالله- در دریافت وحی توسط پیامبر اکرم ﷺ سخن گفته و در ذیل آیاتی از سوره نجم مطرح شده است، مداخلت دارد.

۲- مشهور مفسران شیعی

در این نگرش که بیشتر مورد تأکید مفسران شیعه است و در تفسیر آیه مورد بحث با اعتقاد به عصمت تکوینی پیامبر اکرم ﷺ وقوع فعل منافی عصمت از سوی آن حضرت را محال دانسته‌اند؛ اما در تبیین مراد خداوند از «ذنب» و افرادی که گناهانشان به واسطه فتح مورد عفو قرار گرفته است، چند نظر مطرح شده است:

الف) برخی منظور آیه را گناهانی می‌دانند که شیعیان مرتکب شده‌اند. از این منظر این گناهان بر پیامبر ﷺ حمل و سپس بخشیده شده است (ر.ک: عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۵۴/ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۸۵).

ب) بعضی مراد از ذنب را گناهان گذشته و آینده امت اسلامی می‌خوانند که به دلیل رفتار و عملکرد ایشان در مواجهه با پیامبر ﷺ محقق شده است و آن را با شفاعت پیامبر اکرم ﷺ مورد عفو و بخشش الهی می‌دانند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۳۲۴).

ج) دسته‌ای ممانعت قوم از ورود آن حضرت به مکه در سال حدیبیه را گناه مورد بحث ذکر می‌کنند (طوسی، [بی‌تا]، ج ۹، ص ۳۱۵).

د) در تفسیری دیگر ترک اولی و حتی حسنات ابرار مراد آیه شریفه است که به واسطه مقام پیامبر ﷺ شایسته نیست از آن حضرت صادر شود (حقی برسوی، [بی‌تا]، ج ۹، ص ۹).

ه) مشهورترین قول نزد مفسران شیعه آن است که منظور از ذنب، پیامدهای بد و آثار شوم و خطرناکی است که دعوت آن جناب از ناحیه کفار و مشرکان به بار می‌آورد

که در نظر کفار وی را در برابر آن مستحق عقوبت می ساخت. از این منظر قیام رسول خدا ﷺ قبل و بعد بعثت، علیه کفر و وثنیت و جنگ‌های بعد از هجرت با کفار مشرک، از نظر مشرکان عملی دارای آثار شوم و مسئله‌ساز شمرده می شد؛ بنابراین کفار قریش تا زمانی که نیرومند بودند، پیامبر ﷺ را نمی بخشیدند و هرگز از بین رفتن ملیت و سنت‌شان و نیز کشته شدن بزرگان‌شان را فراموش نمی کردند و به انتقام می اندیشیدند. خدای سبحان با فتح مکه نیروی قریش را از بین برد و در نتیجه گناهی را که رسول خدا ﷺ در نظر مشرکان داشت، پوشانیده، آن حضرت را از شر قریش حفظ کرد. از منظر این مفسران مراد از کلمه «ذنب» پیامدهای بد و آثار خطرناکی است که به واسطه دعوت ایشان از سوی کفار و مشرکان ایشان را تهدید می کرد و در نظر کفار این رفتار مستحق عقوبت بود و با این آیه خداوند متعال از دفع آن آثار و تبعات از آن حضرت خبر داده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۲۵۳/ مدرسی، ج ۱۳، ص ۲۹۲/ مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۸۳/ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۲، ص ۲۰/ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۷۹/ طوسی، [بی تا]، ج ۹، ص ۳۱۴).

رویکرد اول با پشتوانه اعتقادی عصمت تکوینی در صدد تفسیری گاه مخالف با اصول عقلایی محاوره از آیات برآمدند و دسته دوم با پذیرش ظاهر آیه، عصمت پیامبر را به برهه‌ای از زمان محدود کرده‌اند. مواجهه آیت‌الله معرفت در این آیات، متفاوت از دیگر مفسران است که با تکیه بر بحثی اصولی و استمداد از دانش علوم قرآنی و بحث «سبب نزول» شبهه این آیات را مرتفع کرده است.

۳- تحلیل دیدگاه آیت‌الله معرفت

از منظر آیت‌الله معرفت هرچند آیه خطاب به پیامبر اکرم ﷺ نازل شده است، مراد آیه شریفه آن حضرت نیست؛ یعنی نه دلالتی بر وقوع گناه از آن جناب دارد و نه از غفران و بخشش از سوی خداوند در برابر لغزشی از آن حضرت حکایت دارد. تحلیل این رویکرد آن است که درباره سبب نزول آیات با لفظ آیات نازله، چهار حالت متصور است: نخست، لفظ آیه خاص و سبب نزول آیه نیز خاص باشد. این حالت کمتر واقع شده است. مثال بارز آن آیه شریفه «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ» است که سبب نزول آن،

حکم خاص برای آزار و اذیت *ابولهب* است و لفظ خاص آیه هم بر وی دلالت دارد. دوم، لفظ آیه عام و سبب نزول آیه هم عام باشد. بیشتر آیات قرآن در این قسم نازل شده‌اند که هم سبب نزول عام و هم خطاب آیه عام همه مسلمانان را در بر می‌گیرد. سوم، لفظ آیه عام ولی سبب نزول آن خاص باشد. این نوع آیات هرچند در پی واقعه خاصی نازل شده‌اند، حکم آیه همه مصادیق مشابه را شامل می‌شود. یکی از نمونه‌های آن آیه ظهار است که هرچند در پی ظهار یکی از مسلمانان نازل شده و حکم وی را بیان کرده است، عمومیت لفظ آیه بر شمولیت ممنوعیت ظهار برای همه مسلمانان دلالت دارد و حکم، خاص مورد نزول نیست: «الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْتَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ» (۲: مجادله).

چهارم، لفظ آیه خاص اما سبب آن عام است. آیه ۲ سوره فتح بنا بر دیدگاه آیت‌الله معرفت در این دسته می‌گنجد. از این منظر هرچند این دسته آیات شریفه خطاب به پیامبر اکرم ﷺ است، مراد الهی از این خطابات، فرد رسول خدا ﷺ نبوده، حکم این دسته آیات، فرد یا افراد دیگری (لفظ خاص، سبب عام) را شامل می‌شود (معرفت، ۱۳۸۸ الف، ج ۳، ص ۴۶۵). بنابراین در آیه مورد بحث که دلالت بر گناهکار بودن مخاطبش دارد و غفران گناه و هدایت به صراط مستقیم از سوی خداوند را وعده می‌دهد، در مورد رسول خدا ﷺ نبوده، سایر افراد را در بر می‌گیرد.

مستند این دیدگاه روایاتی از معصوم ﷺ است که صریح‌ترین آن در فرمایش امام صادق ﷺ مشاهده می‌شود که فرمود: «نزل القرآن بایاک اعنی و اسمعی یا جاره» «قرآن بنا بر اصل "به تو می‌گویم ولی همسایه تو بشنو" نازل شده است» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۶۳۱). همچنین آن حضرت در بیانی دیگر، آیاتی از قرآن را که خطاب به پیامبر اکرم ﷺ است، مصداق این اصل می‌خواند (صدوق، ۱۴۱۴، ص ۸۷). از این منظر آیاتی چون «وَلَوْ لَا أَنْتَبَتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا» و اگر تو را استوار نمی‌داشتیم، قطعاً نزدیک بود کمی به سوی آنان متمایل شوی» (اسراء: ۷۴)، «لئن أشركتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ: اگر شرک ورزی حتماً کردارت تباه و مسلماً از زیانکاران خواهی

شد» (زمر: ۶۵) و «لَيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ: تا خداوند از گناه گذشته و آینده تو در گذرد» (فتح: ۲)، هر چند خطاب به پیامبر اکرم ﷺ است، اما بر احوال آن حضرت دلالتی ندارد و در خصوص غیر ایشان نازل شده است.

صریح‌ترین آیه در دلالت بر ادعای نوشتار، آیه شریفه ۲۳ سوره اسراء است که خطاب به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَ لَا تَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا». آیه هر چند خطاب به پیامبر ﷺ به تکریم و احسان پدر و مادر ایشان در سنین کهولت فرمان می‌دهد، اما در خصوص ایشان کاربرد ندارد؛ زیرا آن حضرت پدر خود را پیش از تولد و مادر خود را در سنین کودکی از دست داده و آن بزرگواران هرگز به سن کهولت نرسیده‌اند.

سوم. مراتب عصمت

مطالب مطروحه در این نوشتار حکایت از آن دارد که گرچه عصمت امری وجودی و موهبتی الهی است که از سوی خداوند اعطا شده، دستیابی به بی‌نش (حکمت) و شناخت خاص در پرتو این موهبت الهی، واجد آن را بر آن داشته که با تکیه بر شرایط و ظرفیت خاص که لازمه جایگاه و مقام الهی است، با مجاهدت نفس و تلاش و تزکیه، این حالت را در خود رشد و ارتقا دهد؛ چه در غیر این صورت علاوه بر آنکه با عدالت الهی منافات دارد، با اختیار ایشان نیز در تضاد بوده و موجبات جبرگرایی را رقم می‌زند (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۸ب، ص ۲۷-۲۸). بنابراین رشد و ارتقای این ویژگی با کمیت و کیفیت تقویت قوای عاقله و اختیار انبیا، نمودی متفاوت یافته است.

بررسی آیاتی که به‌ظاهر با عصمت انبیا منافات دارد نیز مصداقی از این امر است. گرچه انبیای مورد بحث در آیات مطروحه هرگز دچار گناه نشده‌اند، نمود عصمت در رفتارشان و مواجهه ایشان یکسان نبوده و به هر حال آیات به گزارش از مواجهه یا عملکردی از ایشان پرداخته است. این تفاوت در تفسیر آیات مرتبط با رسول خدا ﷺ

نمایان است که صرفاً خطابات است که بنا بر اصل «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره» بیان شده و مراد سایر مسلمانان بوده و بر مورد خطاب جریان نمی‌یابد.

توجه به این نکته ضروری است که وجود آیه تطهیر (۳۳: احزاب) و تأکید بر عصمت خاص آن حضرت در مرحله تکوین، هرچند از مرتبه و جایگاه والای آن حضرت نسبت به سایر انبیا حکایت دارد و مورد توجه اکثر مفسران فریقین (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۴۶۲-۴۶۶ / طبرسی، [بی تا]، ج ۲۰، ص ۱۰۹-۱۱۳ / ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱۱، ص ۱۹۳ / ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۲۴۵ / فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۵، ص ۱۶۷ / زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۵۳۷ / آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱، ص ۱۹۳-۱۹۵ / مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۹۲-۲۹۴ / طبری، ۱۳۵۶، ج ۵، ص ۱۴۳۶ / طوسی، [بی تا]، ج ۸، ص ۳۳۹) قرار گرفته است، اما از بررسی آیات توصیف‌کننده ایشان می‌توان به نقش آن حضرت در ارتقابخشی ملکه عصمت و قوت و شدت مرتبه عصمت در ایشان نسبت به سایر انبیا دست یافت. این نکته مورد تأکید آیت‌الله معرفت قرار گرفته که ضمن تأکید بر این امر که عصمت، تفضل و موهبت الهی است، اما آن را امری اکتسابی و اختیاری می‌داند (معرفت، ۱۳۸۸، ص ۴۷) که به اختیار خود نبی، قابلیت ارتقابخشی دارد و شدت و ضعف آن در انبیا حاصل این تلاش است. بنابراین بالاترین درجه عصمت در انبیا از آن پیامبر اکرم ﷺ است که با اختیار و اراده آن حضرت، ارتقا یافته و به بالاترین درجه از ناحیه مخلوق رسیده است (ر.ک: همان / صادقی، ۱۴۰۶، ج ۲۴، ص ۸۸).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

لزوم برخوردار بودن انبیا الهی از ملکه عصمت در منابع کلامی مورد اثبات قرار گرفته است تا در دریافت و ابلاغ فرامین الهی دچار اشتباه نشده، مورد اعتماد قوم خویش قرار بگیرند. با این حال وجود بعضی آیات که به ظاهر با عصمت انبیا منافات دارد، موجب شده است در میان مفسران مذاهب مختلف رویکردهای متفاوتی در مواجهه با این آیات مشاهده شود. بعضی با محدود کردن گستره عصمت انبیا، وجود

برخی خطاها در ایشان را در برهه‌ای از زمان جایز می‌دانند و دسته دیگر با توجیه آیات سعی در تفسیر موافق با اعتقاد خود دارند. حاصل بررسی دیدگاه آیت‌الله معرفت، قرآن‌پژوه معاصر، در این خصوص این است که پیامبران الهی هیچ‌گاه مرتکب گناه نشده‌اند و آیاتی که به‌ظاهر با عصمت ایشان منافات دارد، از ترک اولی، وقوع عمل در عالم غیرواقع و یا حرکت در جهت اصلاح و هدایت جامعه حکایت دارد که نمی‌توان آن را سرپیچی انبیا و یا انجام گناه توسط ایشان دانست. همچنین ایشان در تفسیر آیات مورد خطاب به پیامبر اکرم ﷺ معتقد است این آیات بنا بر اصل «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره» خطاب به پیامبر اکرم ﷺ نازل شده است؛ درحالی‌که سبب این آیات عموم مسلمانان هستند و حکم آیات غیر پیامبر اکرم ﷺ را شامل می‌شود. مورد اخیر از تمایز دیدگاه آیت‌الله معرفت از دیگر مفسران حکایت دارد. ایشان با استمداد از بحث علوم قرآنی «سبب نزول» در تبیین رابطه بین لفظ آیه با سبب نزول به تفسیر این آیات پرداخته پیامبر اکرم ﷺ را مخاطب این آیات نمی‌داند تا در مقام توجیه آیه برآید. حاصل این بررسی آن است که هرچند تمامی انبیای الهی از درجه عصمت برخوردارند، بررسی آیات قصص در خصوص وقایع درباره ایشان، حکایت از نسبی بودن این امر در آنان دارد. این ملکه علاوه بر موهبت الهی که جنبه اعطایی دارد، با اراده و اختیار معصومان عجین گشته، دارنده آن بسته به درجات کسبی و اختیار خویش، رتبه‌ای از مراتب آن را داراست.

منابع و مأخذ

- * قرآن کریم؛ ترجمہ فولادوند.
١. آلوسی، محمد بن عبداللہ؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی؛ ج ١٧، ج ١، بیروت: نشر دار الكتاب العلمیہ، ١٤١٥ق.
 ٢. ابن عاشور، محمد طاہر؛ التحریر و التنویر (المعروف بتفسیر ابن عاشور)؛ ج ٢١، ج ١، بیروت: نشر مؤسسہ تاریخ عربی، ١٤٢٠ق.
 ٣. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر؛ تفسیر القرآن العظیم؛ ج ١١، ج ١، لبنان- بیروت: نشر دار الکتب العلمیہ، ١٤١٩ق.
 ٤. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی؛ روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ١، مشهد: آستان قدس رضوی، ١٤٠٨ق.
 ٥. ایچی، میرسید شریف؛ شرح المواقف؛ ج ٨، ج ١، قم: نشر الشریف الرضی، ١٣٢٥ق.
 ٦. بحرانی، سیدہاشم؛ البرهان فی علوم القرآن؛ ج ١، تہران، بنیاد بعثت، ١٤١٦ق.
 ٧. تفتازی، سعدالدین؛ شرح المقاصد؛ ج ٤-٥، ج ١، قم: منشورات الشریف الرضی، ١٤٠٩ق.
 ٨. جوادی آملی، عبداللہ؛ تفسیر تسنیم؛ ج ٣ و ١٦، ج ١، قم: نشر مرکز نشر اسراء، ١٣٨٠.
 ٩. حر عاملی، محمد بن حسن؛ التنبیہ بالمعلوم؛ ج ١، قم: مرکز نشر تابع لمکتب الإعلام الاسلامی، ١٤١٨ق.
 ١٠. حقی برسوی، اسماعیل؛ تفسیر روح البیان؛ بیروت: دارالفکر، [بی تا].

۱۱. حلی، حسن بن یوسف؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ ج ۲، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۳۸۲.
۱۲. رازی، فخرالدین؛ الاربعین فی اصول دین؛ ج ۲، ج ۱، قاهره: نشر مکتبه الکیات الازهریه، ۱۹۸۶م.
۱۳. زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف عن حقائق غوارض التنزیل و عیون فی وجوه التأویل؛ ج ۱ و ۳-۴، ج ۳، بیروت: نشر دارالعربی، ۱۴۰۷ق.
۱۴. سبحانی، جعفر؛ منشور جاوید؛ ج ۶، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۳۷۵ش.
۱۵. —؛ الدر المثور فی تفسیر الماثور؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۱۶. صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱ و ۲، قم: نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۶ق.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ تفسیر القرآن الکریم؛ ج ۱، ج ۲، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۱.
۱۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه؛ إعتقادات الإمامیه؛ ج ۲، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ق.
۱۹. طباطبایی، محمد حسین؛ المیزان؛ ترجمه محمدباقر موسوی؛ ج ۱-۲، ۵، ۱۶-۱۷ و ۲۰، ج ۵، قم: نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان؛ ترجمه حسین نوری همدانی؛ ج ۲۰، ج ۱، تهران: نشر فرهانی، [بی تا].
۲۱. طبری، محمد بن جریر؛ تفسیر طبری؛ ترجمه حبیب یغمایی؛ ج ۵، ج ۲، تهران: نشر توس، ۱۳۵۶.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۸، ج ۱، بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۲۳. طوسی، نصیرالدین؛ پنج رساله اعتقادی؛ قم: کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۳۷۵.
۲۴. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه؛ تفسیر نور الثقلین؛ ج ۴، قم: انتشارات

- اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۲۵. علم الہدی، سید مرتضیٰ؛ تنزیہ الانبیاء؛ ج ۱، بیروت: مؤسسہ الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۲ق.
۲۶. فاضل مقداد، ابو عبد اللہ؛ الارشاد الطالبین الی نہج المسترشدين؛ قم: کتابخانہ آیت اللہ مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر؛ التفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)؛ ج ۳ و ۲۵، چ ۳، بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۸. —؛ عصمة الانبياء؛ قم: منشورات الکتبی النجفی، ۱۴۰۶ق.
۲۹. قطب، سید؛ فی ظلال القرآن؛ ج ۱، چ ۳۵، بیروت: نشر دار الشروق، ۱۴۲۵ق.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۲، تهران: دارالکتب الإسلامیہ، ۱۳۶۵.
۳۱. مدرسی، محمد تقی؛ تفسیر ہدایت؛ ترجمہ احمد آرام؛ ج ۱۳، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷.
۳۲. محققان مرکز فرهنگ و معارف قرآن؛ فرهنگ موضوعی تفاسیر؛ قم: نشر بوستان کتاب، [بی تا].
۳۳. معرفت، محمد ہادی؛ التفسیر الاثری الجامع؛ ج ۲، چ ۱، قم: نشر مؤسسہ انتشاراتی التمهید، ۱۴۲۹ق.
۳۴. —؛ التمهید؛ ج ۳، چ ۱، قم: نشر مؤسسہ انتشاراتی التمهید، ۱۳۸۸الف.
۳۵. —؛ تنزیہ الانبیاء؛ بہ کوشش خسرو تقدسی نیا؛ چ ۱، قم: انتشارات ائمہ و جام جم، ۱۳۸۸ب.
۳۶. مغنیہ، محمد جواد؛ تفسیر کاشف؛ ترجمہ موسی دانش؛ ج ۱، چ ۱، قم: نشر بوستان کتاب، ۱۳۷۸.
۳۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ اوائل المقالات؛ تهران: مؤسسہ دانشگاہ تهران و دانشگاہ مک گیل، ۱۳۷۲.
۳۸. —؛ النکت الاعتقادیہ و رسائل اخری؛ بیروت- لبنان: نشر دارالمفید، ۱۴۱۴ق.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونہ؛ ج ۲، ۱۲ و ۱۷، چ ۱۰، تهران: نشر دار الکتب

الاسلاميه، ۱۳۷۱.

۴۰. ملكى ميانجى، محمدباقر؛ مناہج البيان فى تفسير القرآن؛ ج ۱، چ ۱، تهران: نشر

وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۴۱۴ق.

۴۱. همدانى اسدآبادى، عبدالجبار بن احمد؛ شرح اصول خمسہ؛ بيروت: نشر دار

إحياء التراث العربى، [بى تا].