

گونه‌شناسی تفسیر قرآن کریم بر پایه ادعیه مأثوره

محمدرضا شاهرودی *

حمید حسن‌زاده **

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۱/۰۱

چکیده

تفسیر قرآن کریم پس از آنکه دوره‌های نخستین خود را پشت سر گذاشت و حدیث (به‌عنوان تنها منبع شناخت) در تفسیر قرآن نقش ایفا نکرد، صبغه اجتهادی به خود گرفت و نیازمند منابع بیشتر برای فهمی دقیق‌تر شد. به‌ویژه اینکه آن منبع، جنبه شرعی داشته و دارای سنخیت کاملی با خود قرآن از جهت انتساب به معصوم باشد. در جستجوی این مهم با منبع یا اصلی دیگر برای تفسیر قرآن یعنی ادعیه رسیده از معصومان مواجه می‌گردیم؛ چه حجیت این ادعیه به‌منابه خیر صحیح برای تفسیر قرآن است. ادعیه دارای ظرفیت گسترده‌ای برای تفسیر است؛ لذا می‌توان به آن به‌عنوان یکی از منابع تفسیری نگریست؛ چه، این معارف دینی علاوه بر فلسفه اصلی خود، یعنی عرض نیاز انسان در پیشگاه خالق متعالی و درخواست بخشش، دربردارنده وجوه مشترکی از معارف الهی با قرآن است. البته در ادعیه به‌طور صریح به تفسیر آیات قرآن پرداخته نشده اما مضامین برخی از این دعاها بدون تردید، تفسیر آیاتی از قرآن محسوب می‌شود. تفسیر قرآن براساس ادعیه شامل گونه‌های مختلفی از این قرار است: تبیین اجمال مفردات، رفع ابهام آیات، تفصیل امور کلی، بیان مصداق مفاهیم، تعلیل مضامین آیات، کشف وجوه اعرابی و پاسخ به پرسش‌هایی که ممکن است درباره یک آیه مطرح شود. همچنین در این گفتار، به رجحان تفسیر مطرح‌شده در دعا بر سایر آرای تفسیری توجه داده شده و به ادعیه و تفسیر بیان‌شده در آن، به‌عنوان یکی از مرجحات در تعارض آرای تفسیری نگریسته شده است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر، ادعیه، منابع تفسیر، تبیین آیات، تعلیل آیات.

* دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران (نویسنده مسؤول). Mhshahroodi@ut.ac.ir

** دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران. Mrihasanzadeh@gmail.com

مقدمه

را تشکیل می‌دهد پرداخته نشده است، این پژوهش گونه‌های مختلف تفسیر قرآن براساس ادعیه را مورد بررسی قرار می‌دهد. به‌عنوان نمونه قابل ذکر است که از عبارات این‌گونه ادعیه، تبیین معانی مفردات آیات یا تبیین و تفصیل اجمال آیات برمی‌آید یا در آنها مصادیقی برای مفاهیم کلی در آیات بیان گردیده یا مضمون یک آیه تعلیل شده یا به برخی سؤالات پیرامون آیه پاسخ داده شده است. اهمیت این‌گونه از تفسیر به جهت انتساب آن به معصوم است و اگر قرینه روشنی برخلاف آن وجود نداشته باشد، بر سایر آرای تفسیری رجحان دارد.

با این وجود جنبه‌ای که درباره ادعیه کمتر به آن توجه شده، گونه‌های تفسیری موجود در این ذخیره گران‌سنگ معارف است؛ چه، موضوعات ادعیه قرابت بسیاری با مضامین آیات قرآن دارد به‌گونه‌ای که برخی از ادعیه را با تحلیل معنی و تدقیق در آن می‌توان مفسر بعضی از آیات یافت. بر این پایه جا دارد که با مذاقه بیشتر در ادعیه و مطالعه نمونه‌های قابل‌استفاده در تفسیر قرآن کریم، در جستجوی پاسخ این سؤالات برآییم: مهم‌ترین گونه‌های تفسیر قرآن بر پایه ادعیه کدام است؟ نقش ادعیه در رفع تعارض آراء تفسیری چه می‌باشد؟ ادعیه مرتبط با تفسیر چه تأثیری در تعلیل مضامین آیات قرآن کریم دارد؟

۱. بازخوانی ادعیه و مصداق‌های تفسیری

در مطالعه بر روی ادعیه مفسر آیات قرآن کریم به گونه‌هایی از تفسیر قرآن برمی‌خوریم. البته مراد از این گونه‌ها، انواع تفسیر از حیث روش، مبنای، اتجاه و دیگر انواع تفسیر از این دست نیست. بلکه مرادمان پرداختن

ادعیه، مجموعه دعاها و نیایش‌های روایت‌شده برای ما از طریق صحیح و به شیوه اخبار و روایاتی است که به‌طور معمول، عالمان دینی برای آن حجیت و اعتبار قائل‌اند. یکی از ابعاد مهم این دعاها روایت‌شده، معارف والایی است که در آنها وجود دارد. هرچند بخشی از این دعاها صرفاً به‌منظور عرض حاجت یا استغفار و درخواست توبه است اما بخشی از آن نیز دربردارنده موضوعات اعتقادی و اخلاقی متنوعی است که از این جهت همانند احادیثی است که از معصومان علیهم السلام در این موضوعات نقل شده است. با این تفاوت که در روایات عادی، لازمه بلاغت، رعایت مقتضای حال مخاطب و سخن گفتن در حد درک و فهم اوست اما این محدودیت در ادعیه به دلیل مخاطب بودن خداوند، وجود ندارد. از این رو در برخی موارد، ادعیه مضامین متفاوتی را در بردارد که در سایر روایات مطرح نشده است.

ادعیه معصومان علیهم السلام بخش قابل‌توجهی از معارف اسلامی شامل: موضوعات متنوعی از مباحث کلامی و فلسفی گرفته تا موضوعات اخلاقی و عرفانی را تشکیل می‌دهد. بسیاری از مضامین ادعیه، ناظر به آیات قرآن و مبین مراد از آیات است و معارف بلند و مضامین عمیقی در آن نهفته است که برخی از آنها می‌تواند به تفسیر آیات کمک کند. به‌ویژه اینکه برخی از ائمه هدی علیهم‌السلام به سبب شرایط تقیه برای نشر معارف به‌صورت عادی و صریح با مضامینی مواجه بوده‌اند که ناگزیر این معارف را در قالب ادعیه به شیعیان خود عرضه کرده‌اند. با توجه به اینکه در تفسیر قرآن، به ادعیه که بخش مهمی از سنت قولی معصومان

به مضامینی است که بین ادعیه و قرآن کریم مشترک است و از این جهت می‌توان ادعیه را مفسر قرآن کریم دانست. در این بخش به ذکر نمونه‌هایی از ادعیه‌ای که مفسر آیات است، می‌پردازیم و وجه تفسیری آنها را تبیین می‌کنیم و در برخی موارد که تفسیر بیان‌شده در دعا با برخی اقوال مفسران تعارض دارد، برای ترجیح تفسیر بیان‌شده در دعا به استدلال می‌پردازیم:

الف) تبیین اجمال آیات

چه‌بسا تبیین معنی مفردات آیات و رفع اجمال از آن، اصلی‌ترین گونه تفسیر قرآن براساس ادعیه محسوب شود؛ زیرا شناخت مفردات، گام نخست در فهم آیات قلمداد می‌شود. برخی عبارات ادعیه به‌طور غیرمستقیم و به‌صورت اشاره، تبیین‌کننده معنی بعضی واژگان قرآنی است، به‌گونه‌ای که معنی لغوی واژه یا مقصود از آن کلمه در عبارت قرآنی، از آن دعا مشخص می‌شود. شاهدی از این دست آیه: «نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ» (بقره/۱۳۹) است. مفسران، ذیل این آیه بیان‌های گوناگونی در تبیین اخلاص دارند. برخی اخلاص را به توحید و مخلص را به موحد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۰۹/۱؛ زمخشری، ۱۴۲۹: ۱۹۶/۱؛ نیشابوری، ۱۴۱۶: ۴۱۶/۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۰: ۱۰۹/۱) تفسیر کرده‌اند. گروهی نیز اخلاص را به عبودیت خالصانه (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۷۶/۴) و بعضی دیگر به نیت خالصانه در اعمال تفسیر نموده‌اند (زحیلی، ۱۴۱۸: ۳۲۸/۱).^۱

آن‌سان که مشاهده می‌شود، اقوالی که از مفسران نقل شد، مبنا و مستند روشنی ندارد اما با استناد به دعایی از امام سجاد علیه السلام تفسیر متقنی از آیه فوق‌الذکر می‌توان ارائه داد: «اللهم إني أخلصت بانقطاعي إليك» (قیومی، ۱۳۹۱: ۲۰۲/۳؛ صحیفه سجادیه، دعای ۲۸). در این عبارت، اخلاص به «انقطاع الی الله»، یعنی: «پیوستن به خدا و گسستن از غیر او» تفسیر شده است که دقیق‌ترین بیان برای تبیین مفهوم اخلاص است. آنچه در دعای مذکور آمده صحیح به نظر می‌رسد؛ زیرا اخلاص به معنی خالص کردن است و چون در آیه: «نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ» (بقره/۱۳۹)، به‌طور مطلق ذکر شده، به این معنی است که انسان، خود را از هرچه که او را از خداوند جدا می‌کند، خالص و رها سازد، چنان که در عبارت دیگری از ادعیه امام سجاد علیه‌السلام^۲ در وصف مخلصان آمده است: «الهی فاجعلنا ممن اصطفیته لقربک و ولایتک و اخلاصه لودک و محبتک و قطعت عنه کل شیء یقطعه عنک»^۳ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵۰/۱).^۴

که می‌گوید: اخلاص عبارت از آن است که انسان همان‌گونه که گناهان خود را مخفی می‌کند، حسنات خود را نیز مخفی کند (آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۹۶/۱).

۲. مناجات «خمس عشر»، مناجات «محبین».

۳. خدایا ما را از کسانی قرار ده که برای نزدیکی و ولایت خود برگزیدی و برای دوستی و محبت خود خالص کردی و از هرچه آنان را از تو جدا می‌کند، جدا کردی.

۴. راغب اصفهانی در مفردات و حسن مصطفوی در التحقیق فی کلمات القرآن بیانی برای اخلاص دارند که نزدیک به همین معنی است. راغب می‌نویسد: «حقیقت اخلاص، جدایی از هر چیز جز خدای تعالی است» (راغب، ۱۴۱۲: ۲۹۲) و در التحقیق آمده است: «اخلاص از سوی بنده در برابر خداوند عبارت است از خالص کردن نیت از ناخالصی‌ها و توحید الهی در توجه به او و جدا کردن خود از غیر او» (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۱۴/۳).

۱. آلوسی نیز سه قول در معنی اخلاص نقل کرده است: یکی قول فضیل که می‌گوید: ترک عمل به خاطر مردم ریا و عمل به‌خاطر مردم شرک است. اخلاص آن است که خداوند تو را از این هر دو معاف دارد. دوم قول حدیفه که می‌گوید: اخلاص آن است که اعمال انسان در نهان و آشکار یکسان باشد و سوم قول ابویعقوب

اگر گفته شود در برخی آیات مانند: «مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (اعراف/ ۲۹) و «أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ» (نساء/ ۱۴۶)، اخلاص به اخلاص دین مقید شده و این آیات مقیدکننده اطلاق «نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ» (بقره/ ۱۳۹) است، می‌گوییم در این آیات واقعاً قیدی برای اخلاص وجود ندارد؛ زیرا دین به معنی اطاعت و انقیاد در برابر خدای متعال است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۲۳؛ مصطفوی، ۱۴۳۰: ۳/۳۱۰) و لذا شامل تمامی عقاید، اخلاق و اعمال انسان می‌شود؛ به عبارت دیگر اخلاص دین برای خدا به این معنی است که انسان در هر چیزی که باید از خدا اطاعت کند- یعنی مجموعه معارف و تعالیم دین که همه ابعاد وجودی انسان را در برمی‌گیرد- خود را برای خدا خالص گرداند. پس اخلاص دین همان مفهوم مطلق مذکور را داراست.

ب) رفع ابهام

نظیر تبیین مجمل در ادبیات مفسران، پدیده‌ای به نام رفع ابهام (اسماء) است.^۵ در برخی آیات، عباراتی به کار رفته که مقصود از آن روشن نیست و بعضی ادعیه به تصریح یا اشاره، ابهام برخی آیات را رفع و مصداق

۵. عالمان قرآنی و نگارندگان کتب علوم قرآن، بین مجمل و مبهم تفاوت قائل شده‌اند. سیوطی فصل ۴۶ اتقان را به نام «فی مجمله و مبین» نامگذاری کرده و به اسباب اجمال، گونه‌های تبیین مجمل و مسائل مرتبط با مجمل و مبین پرداخته و فصل ۷۰ این کتاب را به نام «فی المبهمات موسوم» ساخته و در آن به اسباب ابهام و ذکر تعدادی از آیات مبهم و نحوه رفع ابهام آن همت گماشته است. بر پایه این نگرش، تعیین مراد از اسم موصول، تعیین مصداق اسم جنس، تنبیه بر تعمیم یا تخصیص، ذکر یکی از مضادیق و بیان اولین مصداق از جمله موارد رفع ابهام محسوب می‌شود.

لفظ مبهم آیه را اظهار می‌کند. از آیه: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء/ ۷۰)، می‌توان به‌عنوان نمونه‌ای از آیاتی که نیازمند رفع ابهام‌اند و برای این منظور می‌توان از دعا بهره گرفت، یاد کرد. در این آیه روشن نیست که مقصود از «کثیر»، «جمع فراوانی» از مخلوقات یا «جمع مخلوقات» است، آن‌چنان که هریک از این دو در میان مفسران قائلانی دارد ولی با تأمل در دعای امام سجاد علیه‌السلام: «جعل لنا الفضيلة بالملكة على جميع الخلق فكل خليقته متقادة لنا بقدرته»^۶ (قیومی، ۱۳۹۱: ۷۹/۳)، به‌خوبی ابهام آیه شریفه برطرف می‌شود. از سیاق برمی‌آید که این عبارات درباره نوع انسان است نه خصوص اهل بیت علیهم‌السلام. البته حاکمیت آدمی بر همه مخلوقات و انقیاد آنها نسبت به انسان از ویژگی‌های بالقوه آدمی است که در برخی افراد مانند اولیای الهی به فعلیت می‌رسد، همچنان که در برخی آیات مانند: «سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (لقمان/ ۲۰)، به این قابلیت و استعداد بالقوه آدمی که همه‌چیز تحت قدرت او قرار دارد، اشاره شده است. صاحب تفسیر الکاشف در این باره می‌گوید: «انسان سرور و سالار بزرگواری است ولی نه سرور همه مخلوقات، بلکه یکی از سرورها است. بهترین دلیل بر این امر، جهل انسان به اکثر کائنات و به‌علاوه ضعف و عجز او از تصرف در آنهاست». ولی نظر وی ضمن تعارض با نص آیاتی چون آیه مذکور (لقمان/ ۲۰)، خلط میان ویژگی بالقوه و بالفعل است؛ یعنی، اگر برخی

۶. ما را برتری داد با حاکمیت بر همه خلق، پس همه مخلوقاتش به قدرت خدا فرمانبردار ما هستند.

۵۲۶/۸). همچنین علامه طباطبائی می‌نویسد: بعید نیست که مراد از «مَنْ خَلَقْنَا» انواع حیوانات دارای شعور و جن باشد... و دانستی که غرض آیه بیان تکریم الهی نسبت به بنی‌آدم و برتری بخشیدن به آنها بر سایر موجودات جهان است و آنها تا آنجا که می‌دانیم حیوان و جن هستند، اما ملائکه از موجودات واقع تحت تأثیر نظام مادی نیستند. پس معنی آیه این است که ما بنی‌آدم را بر کثیری از آنچه آفریدیم که حیوان و جن است برتری دادیم، اما «غیر کثیر» که ملائکه‌اند خارج از محل کلام‌اند؛ زیرا آنان موجودات نوری غیرمادی‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۳، ۱۵۹).

دلیل این دو مفسر برای این دیدگاه آن است که خداوند انسان را خلیفه خود در زمین قرار داده نه در تمامی عالم؛ اما این استدلال ناتمام است؛ زیرا زمین قید برای استخلاف نیست بلکه ظرف برای خلیفه است، یعنی: آدمی خلیفه خدا در تمامی عالم است، ولی ظرف زندگی جسمانی و ظاهری او زمین است. ثانیاً دیدگاه این دو مفسر با آیه «سَخَّرْ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (لقمان/۲۰) که به آن اشاره شد، تعارض دارد. ثالثاً اگر آدمی صرفاً بر حیوانات و جن برتری یافته است نه ملائکه، چرا ملائکه مأمور به سجده بر آدمی شدند. سجده ملائکه خضوع و کرنش آنها در برابر انسان است نه فقط حضرت آدم و انبیاء و اولیای الهی.^۸ در روایتی از امام سجاد علیه السلام نیز در تفسیر آیه ۷ سوره اسراء آمده است: «يقول فضلنا بني آدم على سائر الخلق» (بحرانی، ۱۴۲۷: ۳/۵۵۰).

۸. در تمامی انسانها این ظرفیت، قابلیت و استعداد شگرف برای خلافت الهی و سروری بر همه مخلوقات وجود دارد که در برخی به فعلیت می‌رسد. پس نوع انسان بر نوع ملائکه نیز برتری دارد.

از انسان‌ها نسبت به برخی از مخلوقات دچار ضعف‌اند و مسلط بر آنها نیستند، به سبب به فعلیت نرسیدن آن استعداد بالقوه در ایشان است. به هر صورت، عبارت دعای مذکور رفع کننده ابهام آیه است و مشخص می‌کند که منظور از «كَثِيرٍ مِّنْ خَلَقْنَا» همه مخلوقات است اما نه چنان‌که برخی مفسران گفته‌اند کثیر به معنی جمیع باشد (مکارم، ۱۳۸۳: ۹۸/۱۲)؛ اما ابن عاشور معتقد است لفظ «کثیر» برای تقييد و احتراز است (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۳۱/۱۴) یعنی، تفضیل آدمی مقید است نه مطلق و او تنها بر برخی مخلوقات برتری یافته است. بیضاوی نیز معتقد است آن گروهی که آدمی بر آنها برتری نیافته است، ملائکه یا گروهی خاص از ملائکه‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۰: ۲۶۲/۳).

صاحب التفسیر القرآنی للقرآن و علامه طباطبائی نیز معتقدند برتری آدمی صرفاً بر مخلوقات زمینی است نه تمامی مخلوقات؛ یعنی، انسان بر حیوانات و جن برتری یافته است اما ملائکه که خارج از نظام مادی عالم هستند، جزء مخلوقاتی که آدمی بر آنها برتری یافته نیستند. صاحب التفسیر القرآنی للقرآن می‌نویسد: منطوق صریح آیه دلالت دارد بر اینکه مخلوقاتی وجود دارند که انسان بر آنها برتری ندارد. انسان برترین مخلوقاتی است که در زمین زندگی می‌کنند و از این رو خداوند انسان را خلیفه خود در زمین قرار داد، اما مخلوقاتی که در غیر عالم ارضی‌اند، انسان شأنی نسبت به آنها ندارد (خطیب، بی‌تا:

۷. بلکه «کثیر» در معنی حقیقی خود به کار رفته ولی «کثیر» وصفی برای «مَنْ خَلَقْنَا» و «من» در «مَنْ خَلَقْنَا» بیانیه است، یعنی: همه آنچه خلق کردیم که جمع کثیری‌اند. همان گونه که طبرسی می‌گوید: «المعنى انا فضلناهم على من خلقنا و هم کثیر» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۴۲/۶).

معلم ملائکه است.^{۱۱} همان‌گونه که این علم دقیقاً همان چیزی است که به آدمی برتری بر ملائکه بخشید و آنان مأمور به سجده بر آدم شدند.^{۱۲}

ج) تعیین مصداق

آن‌گونه که در بررسی تفاسیر قرآن کریم مشاهده می‌کنیم یکی از حوزه‌های تفسیری که مفسران در مقام تبیین مراد خداوند بدان ورود می‌یابند، بیان مصداق مفاهیم کلی مطرح شده در آیات است و در این راستا درمی‌یابیم که در برخی ادعیه، مصداق بعضی مفاهیم کلی ذکر شده در آیات، به‌گونه‌ای که آن مفهوم کلی بر آن مصداق قابل تطبیق باشد، بیان شده است. چه، این امر به فهم بهتر آن مفهوم کلی و آیه کمک می‌کند. نمونه‌ای از این قبیل که جنبه رفتاری داشته و نیازمند بیان مصداق عملی است، آیه: «اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (مائده/۳۵) می‌باشد. این آیه دستور می‌دهد وسیله‌ای به سوی خدا بجویید. وسیله دستاویزی است برای رسیدن به مقصود (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۴۹/۱۱). منظور از وسیله‌ای که به خدا می‌رساند، هر چیزی است که انسان را به خدا نزدیک می‌کند از قبیل طاعات و

علامه طباطبائی می‌گوید: برخی گفته‌اند چون در ملائکه شهوت و غضب نیست و آنان عقل محض‌اند، انسان با وجود شهوت و غضب، اگر خدا را اطاعت کند، برتر از ملائکه است. علامه در پاسخ این نظر می‌گوید: اگر این دیدگاه صحیح باشد، پس طاعت ملائکه هیچ ارزشی نخواهد داشت (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۶۴/۱۳). پاسخ علامه صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا انسان یک شایستگی ذاتی دارد که فطرت انسانی است با قابلیت‌ها و استعدادهایی ویژه و یک شایستگی اکتسابی دارد که با عمل صالح حاصل می‌شود، اما ملائکه گرچه شایستگی اکتسابی ندارند، یعنی آن شایستگی که از رهگذر پرهیز از مقتضای شهوت و غضب حاصل می‌شود اما شایستگی ذاتی دارند و آیات مورد اشاره علامه به همین نوع فضیلت اشاره دارد؛ مانند: «بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ» (انبیاء/۲۶) و «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ» (تحریم/۶). علامه در ادامه می‌گوید: صفای طینت و حسن سریرت ملائکه بیش از آدمی است؛ زیرا عمل آدمی مکدر به کدورت هوای نفس است اما این کدورت در عمل ملائکه نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۶۴/۱۳).

اما باید توجه داشت که معیار فضیلت از نظر قرآن نه اختیاری بودن عمل است نه صفای طینت، بلکه تقوا است^۹ و پایه تقوا و خشیت الهی علم است^{۱۰}؛ زیرا هراندازه علم و معرفت به عظمت خدا بیشتر باشد، تقوا بیشتر خواهد بود و این امر طبق نص آیه ۱۳ سوره حجرات معیار برتری اوست و واضح است که علم آدمی بیش از ملائکه، بلکه آدمی

۱۱. «قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» (بقره/۳۳).

۱۲. شاهد دیگر بر صحت این دیدگاه آن است که قرآن هدف از خلقت تمامی عالم را علم و معرفت آدمی نسبت به خدا می‌داند: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (طلاق/۱۲). چگونه می‌شود هدف از خلقت تمامی عالم معرفت آدمی نسبت به خدای متعالی باشد، اما ملائکه بر آدمی برتری داشته باشند؟ درحالی‌که ملائکه جزئی از عالمی هستند که برای آدمی و معرفت او خلق شده‌اند. آنچه گفته شد قرینه صحت تفسیری است که در دعای مذکور نسبت به آیه ۷۰ سوره اسراء صورت گرفته است.

۹. «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات/۱۳).

۱۰. «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنَ الْعُلَمَاءِ» (فاطر/۲۸).

متقذ الامه من الغمه فاجعلهما لی سبیا الی نبیل غفرانک و صیر همالی وصله الی الفوز برضوانک»^{۱۵} (قیومی، ۱۳۹۱: ۴۴/۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۹/۹۱). همچنین در دعایی دیگر، اهل بیت پیامبر علیهم السلام به عنوان مصداق «وسیلة الی الله» یاد شده‌اند: «رب صل علی اطائب اهل بیته ... و جعلتهم الوسیلة الیک» (قیومی، ۱۳۹۱: ۵۲۵/۳). براساس این ادعیه، شفاعت پیامبر و اهل بیت علیهم السلام وسیلة تقرب به سوی خداوند است. بلکه با توجه به حصری که در عبارت «ولا لی ذریعه الیک الا عوارف رحمتک و شفاعت نبیک» وجود دارد که حصر اضافی است، شفاعت پیامبر و اهل بیت ایشان علیهم السلام اتمّ مصداق وسیلة تقرب به خدای متعال و از سنخ رحمت الهی است، همچنان که درباره پیامبر صلی الله علیه واله وسلم فرمود: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء/۱۰۷).

آلوسی درباره آیه مورد بحث (مائده/۳۵) می‌نویسد: برخی به این آیه استدلال کرده‌اند بر مشروعیت استغاثه به صالحان و وسیله قرار دادن آنان بین بندگان خدا؛ این کار بعید از حق است. اگر آنکه به او متوسل می‌شوند زنده باشد و وسیله قرار دادن او به معنی طلب دعا از او باشد، شکی در جواز این کار نیست اما اگر آنکه به او توسل شده مرده یا غایب باشد، جایز نیست و بدعت است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۹۵/۳). اینکه آلوسی می‌گوید: وسیله قرار دادن اولیای الهی به صورت طلب دعا از ایشان باشد، این مطلب هماهنگ است با آیاتی چون: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا

عبادات، اعمال صالح و ترک معاصی (سمرقندی، بی‌تا: ۳۸۷/۱؛ زمخسری، ۱۴۲۹: ۶۲۸/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۹۳/۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۰: ۱۲۵/۲؛ سیوطی و محلی، ۱۴۱۶: ۱۱۶؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۹۶/۵). در ادعیه مصادیقی برای وسیله‌ای که انسان را به خدا نزدیک می‌کند، ذکر شده است. در مناجات شعبانیه می‌خوانیم: «ان کان قد دنا اجلی و لم یدننی منک عملی فقد جعلت الاقرار بالذنب الیک وسیلتی» (سمرقندی، بی‌تا: ۳۸۷/۱؛ زمخسری، ۱۴۲۹: ۶۲۸/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۹۳/۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۰: ۱۲۵/۲؛ سیوطی و محلی، ۱۴۱۶: ۱۱۶؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۹۶/۵). همچنین در دعایی از امام سجاد علیه السلام آمده است: «ان کان قد دنا منی اجلی و لم یقرینی منک عملی فقد جعلت الاعتراف بالذنب اوجه وسائل علی» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵۴/۹۱). در این دو عبارت، اقرار به گناه وسیله نزدیک‌کننده انسان به خدا برشمرده شده است؛ زیرا اقرار به گناه موجب آمرزش گناه است. همچنان که قرآن اقرار به گناه از سوی آدم و حوا را از عوامل آمرزش آنان برشمرده است.^{۱۳} همچنین در آیه ۱۰۲ سوره توبه نیز اعتراف به گناه موجب آمرزش دانسته شده است.^{۱۴}

در دعایی دیگر از مناجات خمس عشر امام سجاد علیه السلام شفاعت پیامبر اکرم صلی الله علیه واله وسلم «وسیلة الی الله» دانسته شده است: «الهی لیس لی وسیله الیک الا عواطف رحمتک و لا لی ذریعه الیک الا عوارف رحمتک و شفاعت نبیک نبی الرحمه و

۱۵. خدایا وسیله‌ای برای نزدیک‌تر شدن به تو ندارم جز رحمت‌تر و دستاویزی به سوی تو ندارم جز رحمت تو و شفاعت پیامبرت پیامبر رحمت و نجات بخش امت از بلاها. پس این دو را سبب رسیدن من به آمرزش تو و رستگاری به سبب رضایتت قرار ده.

۱۳. «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (اعراف/۲۳).
 ۱۴. «وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنِ اللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ».

۲. تجزیه و تحلیل‌ها با تأکید بر تعلیل مضمون

گونه‌ای دیگر از تفسیرگری موجود در ادعیه، بیان رمز و راز احکام قرآنی است و این چنین می‌توان گفت: بعضی دعاها مضامین برخی آیات را تعلیل می‌کنند؛ بدین گونه که علت و فلسفه حکم مطرح شده در آیه را بیان می‌دارند و بدین‌سان به فهم بهتر آیه کمک می‌نمایند؛ برای این‌گونه از تفسیر توسط دعا، می‌توان از تفسیر آیه: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا» (زمر/۵۳)، توسط دعایی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که در ادامه سخن خواهد آمد، یاد کرد. برخی مفسران در تفسیر این آیه گفته‌اند: وعده‌ای که در این آیه دربارهٔ آمرزش همهٔ گناهان داده شده، بدون اشتراط توبه است^{۱۹} ولی بیشتر مفسران، مفاد آیه را مشروط به توبه می‌دانند.^{۲۰} در داوری بدوی در این باره باید گفت: این سخن صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا در آیات قرآن، بخشش، تنها مشروط به توبه نشده بلکه توبه یکی از

هر قدر به آنان نزدیکتر شویم، به خدای سبحان نزدیکتر شده‌ایم و هر قدر طاعات و عبادات بیشتری انجام دهیم و در این طاعات و عبادات اخلاص بیشتری داشته باشیم به معصومانی که تجسم عینی طاعات و عبادات‌اند نزدیکتر و در نتیجه به خدای متعال نزدیکتر شده‌ایم.

۱۹. صاحب تفسیر *انوارالتنزیل* می‌گوید: تقیید آیه به توبه خلاف ظاهر است (بیضاوی، ۱۴۱۰: ۴۶/۵). نگارندهٔ تفسیر *شریف‌التبیین* نیز می‌گوید: این آیه دلالت واضحی دارد بر اینکه ممکن است خداوند بدون توبه و با شفاعت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم گناهان را ببخشد؛ زیرا بخشش گناهان را به‌طور مطلق بیان فرموده و مشروط به توبه نکرده است (طوسی، بی تا: ۳۷/۹).

۲۰. از جمله صاحب تفسیر *الکشاف* می‌گوید: شرط توبه برای مغفرت در قرآن بارها تکرار شده است و بخششی که برای همهٔ گناهان در این آیه آمده مشروط به توبه است (زمخشری، ۱۴۲۹: ۱۳۵/۴).

أَنْفُسُهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوْجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا» (نساء/۶۴)؛ اما اینکه در توسل به اولیاء الهی، بین زنده و مردهٔ ایشان فرق قائل شده است و توسل به اولیائی را که در گذشته‌اند جایز نمی‌داند و بدعت می‌شمرد، این سخن بی‌پایه است و با اطلاق آیهٔ مورد بحث و سایر آیات شفاعت مخالف است. قرآن شهدا را زنده می‌شمارد^{۱۶} و اهل بیت علیهم السلام مصداق اتم شهدا هستند و اگر شهید زنده است، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که در مقام قرب، برتر از همگان قرار دارد به‌طریق اولی زنده است، پس توسل به او صحیح و مقرب است. اگر آیهٔ «ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» دستور تمسک به هر وسیلهٔ مقرب را می‌دهد، تمسک به پیامبر و اهل بیت علیهم السلام که مستلزم اقتدا به سنت و سیرهٔ ایشان است، قطعاً مقرب خواهد بود. حتی اگر وسیله را در این آیه آن‌چنان که از مفسران نقل کردیم، طاعات و عبادات بدانیم، باز هم وسیله شامل اهل بیت علیهم السلام می‌شود؛ زیرا ایشان تجسم عینی طاعات و عبادات هستند. از نظر قرآن برخی افراد آن‌قدر در عمل به عبادات پیش می‌روند و از لحاظ کمیت و کیفیت عمل صالح رشد و ارتقاء می‌یابند و درجات معنوی را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارند که خود درجه می‌شوند.^{۱۷} از این رو در برخی روایات آیهٔ مذکور این‌گونه تفسیر شده است: «تَقَرَّبُوا إِلَيْهِ بِالْإِمَامِ» (بحرانی، ۱۴۲۷: ۲/۲۹۲).^{۱۸}

۱۶. «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران/۱۶۹).

۱۷. «هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ» (آل عمران/۱۶۳).

۱۸. در مسیر حرکت به سوی خدا که کمال نامتناهی است، انبیاء و اولیاء که مدارج بالایی از کمال را حائزند در میانهٔ این مسیر قرار دارند، پس تقرب به آنها مستلزم تقرب به خدای متعال است و

دارد؛ مانند: ﴿يَغْفِر لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (آل عمران/۱۲۹)؛ ﴿و يَغْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ (مائده/۱۵ و شوری/۳۰)؛ ﴿و مَن آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْجَرِّ كَالْإِعْلَامِ إِن يَشَاءُ يُسَكِّنُ الرِّيحَ فَيَظْلِلْنَ رَوَاكِدَ عَلِيِّ ظَهْرِهِ إِن فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ أَوْ يُوقِنُ هُنَّ بَمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ﴾ (شوری/۳۲-۳۴). در این دو آیه اخیر بعد از ذکر عذاب فرموده است خدا بسیاری از گناهان را عفو می‌کند و ممکن است که در اینجا ظهور در عفو ناشی از رحمت واسعة خدا داشته باشد و منظور عفو بدون توبه باشد؛ زیرا آنان اهل عذاب‌اند و نه اهل توبه. همچنین در آیه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَن يَشْرِكُ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (نساء/۴۸)، مغفرت بدون توبه مورد نظر است؛ زیرا با توبه شرک هم بخشیده می‌شود، اما آیه می‌فرماید: شرک بخشیده نمی‌شود، پس بخشش مورد نظر در آیه مغفرت بدون توبه است که منوط به مشیت الهی شده است. در آیه مورد بحث نیز که بخشش همه گناهان مطرح شده منظور آن است که همه گناهان قابل بخشش‌اند و خداوند براساس فضل و رحمت خود و بنا به مشیت حکیمانه برخی گناهکاران را می‌بخشد. همچنین آیه: ﴿وَ آخِرُونَ مَرَجُونَ لِمَا رَآهُمُ اللَّهُ أَمَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَ نَجْوَاهُمْ أَوْ يَظُنُّهُمْ﴾ (توبه/۱۰۶)، دلالت بر آن دارد که برخی افراد بدون توبه و شفاعت ممکن است بخشیده شوند.^{۲۱}

در اینجا این سؤال مطرح است که چگونه ممکن

عوامل بخشش شمرده شده است و در آیاتی که توبه عامل بخشش دانسته شده است، حصری در علت آن وجود ندارد که از آن، انحصاری بودن علیت توبه، برای بخشش استفاده شود. بعضی مفسران، آیه بعد از آن یعنی، ﴿أَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ﴾ (زمر/۵۴) را که دعوت به توبه می‌کند، دلیل مقید بودن آیه مورد بحث، به توبه دانسته‌اند (میبدی، ۱۳۷۱: ۴۳۲/۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ۵۰۱/۱۹؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۳۱۰/۹). در حالی که اگر این‌گونه بود، باید جمله «انیبوا الی ربکم» با «فاء تفریع» می‌آمد نه «واو». یعنی می‌فرمود: «فانیبوا الی ربکم»، یعنی: حال که خدا همه گناهان را با توبه می‌بخشد، پس به سوی او باز گردید و توبه کنید. برخی از عالمان معاصر بر این باورند که این آیه اعلام می‌کند که همه گناهان قابل آمرزش هستند، اما آمرزش به سببی نیاز دارد و مغفرت به‌گزارف حاصل نمی‌شود. آنچه را که قرآن سبب مغفرت دانسته دو امر است: شفاعت و توبه؛ اما مغفرت مورد نظر در آیه، مغفرت از طریق شفاعت نیست؛ زیرا شفاعت شرک را فرا نمی‌گیرد، پس مراد از مغفرت در آیه مغفرت با توبه است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۸۰/۱۷)؛ اما به این سخن که مغفرت نیاز به سبب دارد و گزارف نیست و سبب آن در قرآن توبه و شفاعت ذکر شده است، می‌توان به‌گونه‌ای دیگر نیز نگریست و عامل اصلی مغفرت گناهان را رحمت و فضل الهی دانست که یکی از عوامل جلب رحمت و تحقق آن توبه و یکی شفاعت است. همان‌طور که گفتیم قرآن اینها را عوامل انحصاری مغفرت ذکر نکرده و ممکن است خداوند به اقتضای رحمت واسعه و غفاریت خود بدون توبه بخشی از گناهان بندگان خود را ببخشد، همچنان که برخی آیات بر این امر دلالت

۲۱. چنان که صاحب‌المیزان می‌نویسد: معنی «ارجاء» در اینجا آن است که عاملی که جانب عذاب یا مغفرت را رجحان دهد در این افراد وجود ندارد. از این رو امر آنان موکول به مشیت الهی است و اگر بخواهد عذاب کند و اگر بخواهد می‌بخشد (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۸۱/۹).

القرآن که بی‌گمان یکی از تأثیرگذارترین عوامل در فهم و تفسیر آیات است، بدین منظور پی‌ریزی شده و بدین جهت است که مفسران در مواضع مهم بدون ذکر وجه اعرابی از تفسیر قرآن عبور نمی‌کنند.

از این قبیل می‌توان به سؤالی که دربارهٔ دو آیه: ﴿تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾^{۲۱} سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ (قدر/۴ و ۵) مطرح است و پاسخ آن از روایتی در ادعیهٔ صحیفهٔ سجادیه به دست می‌آید، اشاره کرد. در میان مفسران، مسأله‌ای کهن مطرح است و آن اینکه مفهوم کلمات «من» و «امر» و متعلق «من کل امر» چیست؟ چه، اگر «من کل امر» متعلق فعل «تنزل» محسوب شود، با معنایی تکلف‌آمیز مواجه می‌شویم. اکثر قاطع مفسران عبارت «من کل امر» را متعلق به فعل «تنزل» می‌دانند و کلمهٔ «سلام» در ادامهٔ سوره را آغاز جملهٔ بعد محسوب می‌کنند اما در دعای امام سجاد علیه السلام در وداع با ماه رمضان آمده است: «السلام علیک من شهر هو من کل امر سلام» (صحیفهٔ سجادیه: دعای ۴۵).

بر این اساس، عبارت «من کل امر» متعلق به «سلام» است و جملهٔ قبل در عبارت «بإذن ربهم» تمام می‌شود و جملهٔ بعد «من کل امر سلام هی حتی مطلع الفجر» است. بر پایهٔ این دعا درمی‌یابیم که تمامی تفسیرها برای عبارت «من کل امر» در صورتی که متعلق به «تنزل» باشد، مخدوش و غیرصائب است و هیچ‌کدام از معانی گوناگونی که مفسران برای این آیه ذکر کرده‌اند، از لحاظ نحوی و تفسیری قابل دفاع نیست؛ زیرا براساس آنها آیه معنی تکلف‌آمیزی خواهد داشت.

در توضیح این مطلب ابتدائاً به سؤالی که در

است گناهان بزرگ بدون اینکه گناهکار با توبه شایستگی بخشش یافته باشد، بخشیده شود. پاسخ این سؤال و تعلیل مفاد آیه در دعایی از پیامبر اکرم صلی‌الله علیه‌وآله وسلم آمده است که «اللهم ان مغفرتک ارجی من عملی و ان رحمتک اوسع من ذنبی اللهم ان کان ذنبی عندک عظیماً فغفوک اعظم من ذنبی اللهم ان لم اکن اهلاً ان ترحمنی فرحمتک اهل ان تبغنی وتسعنی لانها وسعت کل شیء»^{۲۲} (قیومی، ۱۳۷۱: ۱/۱۵۰؛ کفعمی، ۱۴۰۵: ۲۰)؛ بنابراین گناه گناهکار هر قدر بزرگ باشد و هر چند بر آن اصرار ورزیده و توبه نکرده باشد، از آنجا که رحمت خدا و مغفرت او از آن گناه بزرگ‌تر و وسیع‌تر است، ممکن است مورد بخشش واقع شود.^{۲۳}

۳. تفسیر توضیحی در پرتو تعیین وجه اعرابی

یکی از رسالت‌هایی که مفسران در تفسیر قرآن کریم عهده‌دار آن شده‌اند، تعیین متعلقات فعل و تبیین چگونگی ربط اجزای آیات و سوره‌ها با یکدیگر است. به‌گونه‌ای که اگر متعلق فعلی (به‌خصوص جار و مجرور و ظرف) ذکر نشده، آن را ذکر و چنانچه ذکر شده ربط بین آن جزء و عامل آن را بیان می‌دارند. دانش اعراب

۲۲. خدایا آمرزش تو امیدبخش‌تر از عمل من است و رحمت تو گسترده از گناه من، خدایا اگر گناهم نزد تو بزرگ است، عفو تو بزرگ‌تر از گناه من می‌باشد. خدایا اگر شایسته رحمت تو نباشم، رحمت تو شایسته است که به من برسد و مرا فرا گیرد؛ زیرا همه چیز را فرا گرفته است.

۲۳. باید توجه داشت که این امر موجب تجری بر گناه نمی‌شود؛ زیرا خداوند بخشش همهٔ گناهان را برای هر کس تضمین نکرده، بلکه امکان بخشش را مطرح کرده است که این امر انسان را بین خوف و رجا نگه می‌دارد.

شده است. «ليلة القدر» یعنی شبی که در آن تقدیر صورت می‌گیرد^{۲۶} پس چه نیازی است که در آیه چهارم این موضوع تکرار شود.

در اینجا جا دارد به دلایل نزول ملائکه، یعنی القای وحی (نحل/۲۰)، قبض روح (نساء/۹۷)، بشارت به اولیاء الهی (فصلت/۳۰) و امداد مؤمنین (آل عمران/۱۲۴) اشاره‌ای داشته باشیم؛ اما آنچه در سوره قدر مطرح است، در صورت فرض تعلق به فعل «تنزل» به قرینه عبارت «من کل امر سلام هی حتی مطلع الفجر»، آن است که ملائکه برای آوردن رحمت الهی نازل می‌شوند^{۲۷}.

صاحب تفسیر المحرر الوجیز می‌نویسد: «من لم یقل بقدر الامر فی تلك الليلة قال معنی الایة تنزل الملائكة و الروح فیها باذن ربهم بالرحمة و العفران و الفواضل ثم جعل قوله من کل امر متعلقاً بقوله سلام هی ای من کل امر مخوف ینبغی ای یسلم منه» (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۵/۵۰۶).

البته ما با قائلان این سخن که در این شب مقدرات تعیین نمی‌شود هم‌سخن نیستیم، اما معتقدیم که موضوع تقدیر در آیات قبلی بیان شده و این آیه ناظر به مسأله تقدیر نیست.

در برخی تفاسیر روایی آمده است که نزول ملائکه در شب قدر برای ادای تحیت و سلام به پیامبر

مورد آیه ۴ سوره قدر مطرح است می‌پردازیم و آن اینکه چرا ملائکه در شب قدر نازل می‌شوند؟ از فحوای کلام اکثر مفسران برمی‌آید که ملائکه مقدرات را تقدیر یا نازل می‌کنند. برخی از مفسران بر این اعتقادند که «من کل امر»، یعنی «به خاطر همه چیز» و معنای آیه این است که هر یک از آنها برای مأموریتی دیگر آمده‌اند و گویی که می‌گویند: ما به زمین به میل خود فرو نیامده‌ایم. بلکه به خاطر چیزی که در آن مصلحت مکلفین است نازل شده‌ایم (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۳۵/۳۲).

نظیر این دیدگاه در تفاسیر تقریب القرآن الی الازدهان و نمونه نیز آمده است: (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ۷۱۰/۵؛ مکارم، ۱۳۸۳: ۲۷/۱۸۵). اشکال این دیدگاه آن است که:

اولاً تقدیر امور کار خداست و ملائکه مقدرات را تعیین نمی‌کنند^{۲۴}، ثانیاً تعبیر نازل کردن تقدیر توسط ملائکه در هیچ آیه دیگری نیامده است، بلکه نازل کردن تقدیر هم در قرآن به خداوند نسبت داده شده است.^{۲۵} البته معنی این سخن آن نیست که نسبت دادن نازل کردن تقدیر به خدا و به ملائکه با هم منافات دارد، بلکه تنها می‌خواهیم بگوییم تعبیر نازل کردن تقدیر توسط ملائکه در قرآن به کار نرفته است و این امر هرچند دلالت صریح بر مدعای ما ندارد، اما قرینه‌ای برای صحت این مدعا است. ثالثاً موضوع

تقدیر در آیات قبلی سوره قدر با همان تعبیر «ليلة القدر» آمده است، به‌ویژه اینکه این تعبیر سه بار تکرار

۲۶. در برخی تفاسیر از جمله المیزان به این موضوع تصریح شده است: خداوند متعال این شب را ليلة القدر نامید و ظاهر آن است که مراد از قدر تقدیر است. پس آن شبی است که خداوند حوادث یک سال را تا شب قدر سال بعد تقدیر می‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۳۱/۲۰).

۲۷. «من کل امر ای بکل امر من الخیر و البرکة» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۹۱/۱۰؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۴/۴۵۴).

۲۴. ﴿الذی قدر فهدی﴾ (اعلیٰ/۳).

۲۵. ﴿ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم﴾ (حجر/۲۱).

صلی الله علیه واله وسلم و مؤمنان است.^{۲۸}

اکثر مفسران عبارت «من کل امر» را متعلق به فعل «تنزل» می‌دانند. ایشان لاجرم باید معنی مناسبی برای «من» در این عبارت ذکر کنند. معانی مختلفی که در این تفاسیر برای «من» در این آیه ذکر شده به شرح ذیل است:

۱. معنی «تعلیل»: بدین صورت که «من» به معنی «لام تعلیل» است.^{۲۹} هر چند علمای نحو یکی از معانی «من» را تعلیل و سببیت ذکر کرده‌اند، ولی تصریح کرده‌اند که در این مورد کلمه‌ای که «من» بر سر آن می‌آید باید علت فعل باشد. برای مثال در شعر «فرزدق» در مدح امام سجاد علیه السلام: «یغضی حیاء و یغضی من مهابته» (ابن هشام، ۱۴۲۸: ۳۵۰/۱)، «مهابت»، علت برای اغضاء (چشم فروهستن) است. در حالی که در سوره قدر، «کل امر» علت نزول ملائکه

۲۸. «از منصور بن زاذان نقل شده است که گفت ملائکه از هنگام غروب خورشید در این شب تا طلوع فجر نازل می‌شوند و بر هر مؤمنی عبور می‌کنند به او می‌گویند سلام بر تو ای مؤمن» (سیوطی، ۲۰۱۰: ۳۷۱/۶) و در تفسیر نورالتقلین آمده است: «علی بن الحسین علیه السلام می‌گفت: «انا انزلناه فی لیلۃ القدر». راست گفت خداوند که قرآن را در شب قدر نازل کرد تا آن که فرمود: «سلام هی حتی مطلع الفجر»، یعنی: ای محمد! ملائکه من و روح من از ابتدای زمانی که نازل می‌شوند تا طلوع فجر بر تو سلام می‌کنند» (حویزی، ۱۴۱۵: ۶۴۲/۵).

۲۹. برخی از تفاسیری که این معنی را ذکر کرده‌اند عبارتند از: تبیان (طوسی، بی تا، ۳۸۶/۱۰)، کشاف (زمخشری، ۱۴۲۹: ۷۸۷/۴)، جوامع الجامع (طبرسی، ۱۳۷۷: ۵۱۹/۴)، بحر المحیط (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۵۱۵/۱۰)، جلالین (سیوطی و محلی، ۶۰۱) و انوار التنزیل (بیضاوی، ۱۴۱۰: ۳۸/۴). همچنین از صاحبان کتب اعراب القرآن، درویش (درویش، ۱۴۱۵: ۵۳۸/۱۰)، صافی (صافی، ۱۴۱۸: ۳۰/۳۷۴) و شیخی (شیخی، ۱۴۲۷: ۶۶۷/۱۰) همین معنی را برای من در این آیه ذکر کرده‌اند.

نیست، بلکه براساس تفسیر همین مفسران، تقدیر «کل امر»، علت و انگیزه نزول است و اگر آن‌گونه که صاحب المیزان گفته، ملائکه برای تدبیر امور نازل شوند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۳۲/۲۰)، این نیز نمی‌تواند توجیه علت نزول باشد؛ زیرا ملائکه در همان موطنی که هستند به تدابیر امور مشغول‌اند و برای این کار نیازی به نزول آنها نیست و این شأن دائمی ایشان است.^{۳۰} ثانیاً تدبیر امور، اختصاصی به شب قدر ندارد و ملائکه همیشه تدبیر امور می‌کنند و اگر در آیه: ﴿وَمَا تَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ (مریم/۶۴)، سخن از نزول ملائکه به میان آمده، این نزول برای نازل کردن وحی است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۸۱/۱۶).

برخی از مفسرانی که «من» در «من کل امر» را به معنی «باء سببیت» دانسته‌اند، برای این معنی به آیه ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (رعد/۱۱)، استناد کرده‌اند. با این فرض که «من» در این آیه به معنی «باء» است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۹۱/۱۰). این در حالی است که خود طبرسی این آیه را این‌گونه تفسیر کرده است: «یحفظونه من وجوه الممالک» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۳۲/۶)، یعنی: «من» را به معنی «عن» «مجاوزه» گرفته است. برخی مفسران برای این قول که «من» به معنی «باء» می‌آید، به آیه: ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفِ خَفِيِّ﴾ (شوری/۴۵)، استناد کرده‌اند و گفته‌اند «من» در این آیه به معنی «باء» است از جمله صاحب مناهج البیان (ملکی، ۱۴۱۴: ۶۰۵/۳۰)، در حالی که اکثر مفسران «من» را در این آیه به معنی «ابتداء الغایة» (زمخشری، ۱۴۲۹: ۲۳۰/۴) یا به معنی «تبعیض» (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۳۴۵) گرفته‌اند.

۳۰. ﴿فَالْمُدْبِرَاتُ أَمْرًا﴾ (نازعات/۵).

است. همه امور تکوینی و تشریحی مربوط به مخلوقات است و از رابطه خدا و خلق انتزاع می‌شود، بنابراین اختصاص برخی از این امور به خداوند امری ناموجه است.^{۳۳}

۵. معنی «ابتداء الغایة»: علامه طباطبائی در توجیه معنی «ابتداء» برای «من» می‌نویسد: «الحق ان المراد بالامر ان كان هو الامر الالهی المفسر بقوله إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس/۸۲) «فمن للابتداء و تفیید السببیه و المعنی تنزل الملائکه مبتدا تنزلهم و صادرا من کل امر الهی» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۳۲/۲۰). در نقد این دیدگاه باید توجه داشت

۳۳. همچنین صاحب تفسیر من هدی القرآن برای توجیه معنی تبعیض برای «من» در این آیه می‌نویسد: مگر خدا برای هر کار از آن زمان که لوح را آفرید و قلم را بر آن روان کرد، اندازه و قدری را مقدر نکرده بود؟ پس ملائکه برای چه در شب قدر فرود آیند؟ معلوم می‌شود که تقدیرهای حکیمانه در امور آفریدگان صورت اتمام پذیرفته بود ولی هنوز چیزهایی باقی مانده بود که صورت واقعی پیدا نکرده بود و برای هر سالی در شب قدر آن سال اندازه و کیفیت آن معین و مقدر می‌شود. پس تقدیر به بعضی از جوانب کارها اختصاص دارد نه همه جوانب آنها. تقدیر همه امور را شامل می‌شود ولی از هر امری یک ناحیه آن و بدین گونه حرف «من» در آیه برای تبعیض آمده است (مدرسی، ۱۴۱۹: ۲۳۰/۱۸). این سخن نیز پذیرفتنی نیست؛ زیرا تقدیر الهی از همان ابتدا به همه جوانب امور تعلق گرفته است. این مطلب هم از اطلاق برخی آیات ۳۳ استفاده می‌شود، هم لازمه توحید افعالی و انتساب همه امور از همه جهات به خدای متعال است. ثانیاً از لحاظ نحوی نیز «من» در آیه نمی‌تواند به معنی تبعیض باشد؛ زیرا در این صورت رابطه «من کل امر» با فعل «تنزل» قطع می‌شود. در این موارد فعل باید متعدی باشد اما «تنزل» فعل لازم است. در معنی تبعیض باید بتوان به جای حرف «من» کلمه «بعضی» را قرار داد (مرادی، ۱۴۱۳: ۳۰۹). اما در این صورت عبارت «تنزل الملائکه ... بعض کل امر» یک جمله بی‌معنی و ناتمام خواهد بود.

۲. معنی «باء مصاحبت»^{۳۱}: هر چند علمای نحو یکی از معانی «من» را «باء» ذکر کرده‌اند، اما منظور از آن معنی «سببیت» یا «استعانت» است نه «مصاحبت» (ابن هشام، ۱۴۲۸: ۳۵۰/۱؛ رمانی، ۱۴۲۹: ۱۱۰؛ عباس حسن، بی‌تا: ۴۲۹/۲). ضمن اینکه براساس این قول، ملائکه تقدیر هر امری را با خود نازل می‌کنند.^{۳۲}

۳. معنی «تبیین»: ابن عاشور می‌نویسد: «من» یجوز ان تكون بیانیه تبیین الاذن من قوله باذن ربهم ای باذن ربهم الذی هو فی کل امر» (ابن عاشور، بی‌تا: ۴۰۹/۳). اشکال این قول آن است که کلام تکلف آمیز خواهد شد. علمای نحو می‌گویند: علامت معنی «تبیین» برای «من» آن است که ما بعد «من» قابل اسناد به ماقبل «من» باشد (عباس حسن، بی‌تا: ۴۵۲/۲). در حالی که در این آیه «کل امر» را نمی‌توان بر «اذن» حمل کرد.

۴. معنی «تبعیض»: صاحب الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن می‌نویسد: «من کل امر»: بعضا من کل الاوامر و الامور لا کلها فمن الامور و الاوامر ماهی مختصه بالله تعالی و منها ما ینزل علی الناس اجمع و منها ما لا ینزل الا علی المعصومین فالنازل علی العباد لیس الا من بعض امر و الله تعالی عنده و له کل امر تکوینا و تشریحیا (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۸۵/۳۰). این قول پذیرفتنی نیست؛ زیرا اختصاص برخی از امور و اوامر به خدای متعال «تخصیص من غیر مخصص»

۳۱. برخی از تفاسیری که این معنی را برای «من» در «من کل امر» ذکر کرده‌اند، عبارتند از: لباب التأویل (بغدادی، ۱۴۱۵: ۴۵۴/۴)، ارشاد الأذهان (سبزواری، ۱۴۱۹: ۶۰۳)، الوجیز (دخیل، ۱۴۲۲: ۸۲۰) و تفسیر نمونه (مکارم، ۱۳۸۹: ۱۸۵/۲۷).
۳۲. این اشکال نیز به این قول وارد است که ملائکه تقدیر را نازل نمی‌کنند که بیشتر به آن اشاره شد.

حرف جر «من» می‌پذیرد و این مطلبی است که علمای لغت به آن تصریح کرده‌اند.^{۳۶} این مطلب قرینه دیگری است بر اینکه «من کل امر» متعلق به «سلام» است. این قرائت برای آیه، یعنی: اینکه «من کل امر» ابتدای جمله و متعلق به «سلام» باشد، مورد تأیید برخی تفاسیر است.^{۳۷} برخی مفسران ضمن تأیید این قرائت معنایی برای آن نیز ذکر کرده‌اند: سلامتی از هرگونه هرگونه شر (سعدی، ۱۴۲۰: ۹۳۱)، سلامتی از هرگونه عقوبت (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲۸۵۰/۴)، سلامتی از هر آفتی به گونه‌ای که شیطان نمی‌تواند در آن شری برساند (سمرقندی، بی‌تا: ۶۰۲/۳) و سلام ملائکه به اولیای خدا (قشیری، بی‌تا: ۷۵۰/۳).^{۳۸}

که علاوه بر اینکه همان اشکالات «من تعلیلیه» بر این قول وارد است، اگر «امر» را در این آیه همان امر مذکور در آیه ۸۲ سوره یس بدانیم، در این صورت امر خدا برای ایجاد اشیاء خواهد بود؛ اما نزول ملائکه از ناحیه امر خدا برای ایجاد اشیاء معنی موجهی نخواهد بود؛ زیرا در سوره قدر سخن از تقدیر و نزول رحمت است نه ایجاد.^{۳۹}

۶- معنی «تعدیه»: صاحب یکی از ترجمه‌های تفسیری قرآن، آیه را این‌گونه ترجمه کرده است: «همه فرمان‌ها را فرود می‌آورد» (بهبودی، ۱۴۱۰: ۶۰۶)، یعنی: «من» را به معنی تعدیه گرفته است. اشکال اساسی این دیدگاه آن است که تعدیه از معانی «من» نیست و کتب نحو، تعدیه را از معانی «من» ذکر نکرده‌اند.

۳۶. «السلام و التحية معناهما السلامة من جميع الافات، سلم من الامر: نجا» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۹۰/۱۲)؛ «السلامة ان یسلم الانسان من العاهة و الاذی» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۹۸)؛ «السلام فی الاصل السلامة و هی البراءة من العیوب و الافات، سلم من الامر سلامه» (زبیدی، ۱۴۰۴: ۳۴۸/۱۶).

۳۷. از جمله التفسیر المظهری (مظهري، ۱۴۱۲: ۳۱۵/۱۰)، حقائق التفسیر (سلمی، ۱۴۲۱: ۴۰۹/۲)، تفسیر تستری (تستری، ۱۴۲۳: ۲۰۰) و همچنین زرکشی در البرهان، «من کل امر» را متعلق به «سلام» دانسته است (زرکشی، ۱۴۰۸: ۴۴۵/۴).

۳۸. همچنین این‌گونه قرائت برای آیه در برخی تفاسیر روایی اهل سنت و شیعه آمده است. ابن کثیر این قرائت یعنی: «من کل امر سلام» را به مجاهد و شعبی (ابن کثیر، ۱۴۲۰: ۴۴۴/۸)، طبری به قتاده و ابن ابی لیلی (طبری، ۱۴۲۰: ۵۳۴/۲۴) و سیوطی به ابن عباس (سیوطی، ۲۰۱۰: ۶۳۰/۶) نسبت داده است. در تفسیر البرهان از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «من کل امر سلام: من کل امر سلمه» (بحرانی، ۱۴۲۷: ۳۴۳/۸). نیز در تفسیر فرات کوفی آمده است: «عن ابی عبدالله انه کان یقرأ هذه الایة من کل امر سلام» (فرات، ۱۴۱۰: ۵۸۳). علی بن ابراهیم قمی نیز آورده است: «قوله من کل امر سلام قال تحية یحییها بها الامام الی ان یطلع الفجر» (قمی، ۱۳۶۷: ۴۳۲/۲).

با رد تمامی احتمالاتی که مفسران برای معنی «من» در صورت تعلق «من کل امر» به فعل «تنزل» مطرح کرده‌اند، فقط این احتمال باقی می‌ماند که «من کل امر» متعلق به «سلام» در آیه بعد باشد که در این صورت معنی «من»، «مجاوزه» خواهد بود.^{۳۵}

از سوی دیگر باید توجه داشت که «سلام» از ریشه «سلم» است که همیشه متعلق خود را با واسطه

۳۴- صاحبان المحرر الوجیز و محاسن التأویل نیز به این نظر (معنی ابتداء الغایة) فائند (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۵۰۶/۵)؛ قاسمی، ۱۴۲۴: ۴۰۵/۱۷).

۳۵. علمای نحو یکی از معانی «من» را «مجاوزه» دانسته‌اند (ابن هشام، ۱۴۲۸: ۳۵۱/۱)؛ معانی الحروف، ۱۱۰؛ عباس حسن، بی‌تا: ۴۲۹/۲؛ بقاعی، ۲۰۰۳: ۲۲۱). همان‌گونه که در آیه: «أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ» (قریش/۴) و «فَوَلِّ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبَهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ» (زمر/۲۲)، «من» به معنی «عن» یعنی: «مجاوزه» به کار رفته است (مرادی، ۱۴۱۳: ۳۱۱).

بحث و نتیجه‌گیری

ادعیه به واسطه وثاقت راویان و اعتبار مصادر خود و قرار گرفتن در تحت عموم سنت قولی معصومان، دارای حجیت بوده و بنابراین قابلیت تفسیر آیات قرآن را دارا می‌باشند و لذا می‌توان با الهام گرفتن از این دعاها، آراء تفسیری جدیدی را تأسیس، تصحیح یا تکمیل کرد. تبیین مفردات آیات، رفع اجمال و تفصیل آیات، بیان مصداق برای مفاهیم کلی، تعلیل مضامین آیات و پاسخ به پرسش‌هایی که ممکن است درباره یک آیه مطرح شود، شاخص‌ترین گونه‌های تفسیر براساس ادعیه است. همچنین می‌توان از ادعیه به‌عنوان مرجحی در مقام تعارض آرای تفسیری بهره برد.

منابع

- قرآن کریم.
- آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). *التحریر و التنویر*. بی جا: بی نا.
- ابن عطیة اندلسی، عبد الحق بن غالب (۱۴۲۲ق). *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۲۰ق). *تفسیر القرآن العظیم*. مکه مکرمه: دار طیبیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار الفکر.

در برخی تفاسیر با فرض تعلق «من کل امر سلام»، کلمه‌ای مانند «مخوف» در آیه به صورت «من کل امر مخوف سلام» در تقدیر گرفته شده است (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۵/۵۰۶). اگر گفته شود اصل بر عدم تقدیر است، می‌گوییم نیازی به مقدر دانستن کلمه «مخوف» و مانند آن در «من کل امر سلام» نیست؛ زیرا هر امری ممکن است شری داشته باشد که شب قدر از آن برکنار و سالم است، همچنان که در آیه: ﴿من شر ما خلق﴾ (فلق/۲)، با توجه به اینکه اسم موصول «ما» از الفاظ عموم است، معنی آیه آن است که از شر هر چه خلق شده به خدا پناه می‌بریم.

طبرسی اشکالی نحوی را به عبارت «من کل امر سلام» وارد می‌کند و آن اینکه مقدم شدن معمول مصدر، بر مصدر جایز نیست و خود پاسخ می‌دهد که «سلام»، مؤول به اسم فاعل است و مقدم شدن معمول اسم فاعل، بر اسم فاعل جایز است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۸۵/۱۰).^{۳۹}

۳۹. طبرسی اشکال دیگری نیز مطرح می‌کند و آن این است که اگر «سلام» را خبر برای مبتدای محذوف بگیریم، در این صورت «هی حتی مطلع الفجر» جمله‌ای غیرمفید خواهد بود؛ زیرا هر شبی دارای این صفت است که تا طلوع فجر ادامه دارد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۸۶/۱۰). آلوسی به این اشکال این گونه جواب داده است: از آنجا که شب قدر بهتر از هزار ماه است و از آن فهمیده می‌شود که شب قدر با سایر شب‌ها متفاوت است؛ این مطلب این توهم را ایجاد می‌کند که شاید طول شب قدر متفاوت با سایر شب‌ها باشد، جمله: «هی حتی مطلع الفجر» این توهم را دفع می‌کند (آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۲۰/۱۵)؛ اما به نظر می‌رسد پاسخ اساسی به این اشکال آن باشد که با فرض تعلق «من کل امر» به «سَلَامٌ»، نیازی نیست «سَلَامٌ» را خبر برای مبتدای محذوف بگیریم؛ زیرا در این صورت «سَلَامٌ»، خبر مقدم و «هی» مبتدای مؤخر خواهد بود. ضمن اینکه آیه در مقام بیان این مطلب است که این ویژگی شب قدر،

یعنی نزول رحمت و تقدیر امور تا هنگام طلوع فجر ادامه دارد.

- ابن هشام، جمال‌الدین عبدالله (١٤٢٨ق). *مغنی اللیب عن کتب الأعراب*. بیروت: المكتبة العصرية.
- ابوحيان، محمد بن یوسف (١٤٢٠ق). *البحر المحیط فی التفسیر*. بیروت: دار الفکر.
- ابوشهبة، محمد بن محمد (١٤١٣ق). *الإسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر*. بیروت: دار الجیل.
- بحرانی، سیدهاشم (١٤٢٧ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- بغدادی، علی بن محمد (١٤١٥ق). *لباب التأویل فی معانی التنزیل*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- بقاعی، ایمان (٢٠٠٣م). *معجم الحروف*. بیروت: دار المدار الاسلامی.
- بهودی، محمدباقر (١٤١٠ق). *معانی القرآن*. تهران: خانه آفتاب.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (١٤١٠ق). *أنوار التنزیل*. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- تستری، سهل بن عبدالله (١٤٢٣ق). *تفسیر المعاصر*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- حسینی شیرازی، سیدمحمد (١٤٢٤ق). *تقریب القرآن الی الاذهان*. بیروت: دار العلوم.
- حکیم، سیدمحمدتقی (١٤١٨ق). *الاصول العامة*. قم: المجمع العالمی لأهل البیت.
- حویزی، عبد علی بن جمعه (١٤١٥ق). *نور الثقلین*. قم: اسماعیلیان.
- خطیب، عبدالحکیم (بی تا). *التفسیر القرآنی للقرآن*. بیروت: دار الفکر العربی.
- خوئی، سید ابوالقاسم (١٤١٩ق). *دراسات فی علم الاصول*. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه الاسلامی.
- دخیل، علی (١٤٢٢ق). *الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- درویش، محی الدین (١٤١٥ق). *اعراب القرآن و بیانہ*. دمشق: دار الارشاد.
- ذہبی، محمدحسین (١٣٩٦ق). *التفسیر والمفسرون*. بی جا: بی نا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (١٤١٢ق). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دار القلم.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (١٣٨٧ش). *منطق تفسیر*. قم: جامعه المصطفی.
- رمانی، علی بن عیسی (١٤٢٩ق). *معانی الحروف*. بیروت: دار مکتبة الهلال.
- زبیدی، محمد مرتضی (١٤١٤ق). *تاج العروس*. بیروت: دار الفکر.
- زحیلی، وهبة بن مصطفى (١٤١٨ق). *التفسیر المنیر فی العقید هو الشریعة و المنهج*. بیروت: دار الفکر المعاصر.
- زرکشی، محمد بن عبدالله (١٤٠٨ق). *البرهان فی علوم القرآن*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- زمخشری، محمود (١٤٢٩ق). *الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- سبزواری، محمد بن حبیب الله (١٤١٩ق). *ارشاد الاذهان فی التفسیر القرآن*. بیروت: دار التعارف.
- سعدی، عبدالرحمن بن ناصر (١٤٢٠ق). *تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان*. بیروت:

- مؤسسة الرسالة. *القرآن*. بيروت: دار احياء التراث العربى.
- سلمى، محمد بن حسين (۱۴۲۱ق). *حقائق تفسیر*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- عباس حسن (بى تا). *النحو الوافى*. قاهره: دار المعارف.
- سمرقندى، نصر بن محمد (بى تا). *بحر العلوم*. بى جا: بى نا.
- فخر رازى، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *مفاتيح الغيب*. بيروت: دار احياء التراث العربى.
- سور آبادى، ابوبكر عتيق بن محمد (۱۳۸۰ش). *تفسیر سورآبادى*. تهران: فرهنگ نشر نو.
- فرات، ابن ابراهيم كوفى (۱۴۱۰ق). *تفسیر فرات الكوفى*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامى.
- عبدالرحمن (۲۰۱۰م). *الدر المنثور فى التفسیر بالمأثور*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- قرشى، على اكبر (۱۳۷۱ش). *احسن الحديث*. تهران: دانشگاه پیام نور.
- سيوطى، عبد الرحمن و المحلى (۱۴۱۶ق). محمد بن احمد، *تفسیر الجلالين*. بيروت: مؤسسة النور.
- قشیرى، عبدالکریم بن هوازن (بى تا). *لطائف الاشارات*. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- شيخلى، يهجت عبدالواحد (۱۴۲۷ق). *اعراب القرآن*. بيروت: دار الفكر.
- قمى، على بن ابراهيم (۱۳۶۷ش). *تفسیر القمى*. قم: دار الكتاب.
- صادقى، محمد (۱۳۶۵ش). *الفرقان فى تفسیر القرآن بالقرآن*. قم: انتشارات فرهنگ اسلامى.
- قيومى، جواد (۱۳۹۱ش). *موسوعة الادعية*. مشهد: آستان قدس رضوى.
- صافى، محمود بن عبدالرحيم (۱۴۱۸ق). *الجدول فى اعراب القرآن*. دمشق: دار الرشيد.
- كفعمى، ابراهيم (۱۴۰۵ق). *على جنة الامان الواقية و جنة الايمان الباقية*. قم: دار الرضى.
- صدر، سيد محمدباقر (۱۴۱۷ق). *بحوث فى علم الاصول*. قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامى.
- مجلسى، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بيروت: دار احياء التراث العربى.
- طباطبايى، محمدحسين (۱۴۱۷ق). *الميزان فى تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامى.
- مدرسى، سيد محمدتقى (۱۴۱۹ق). *من هدى القرآن*. تهران: دار محبى الحسين.
- فضل بن حسن (۱۳۷۷ش). *جوامع الجامع*. تهران: دانشگاه تهران.
- مرادى، حسن بن قاسم (۱۴۱۳ق). *الجنى الدانى فى حروف المعانى*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- مطوفوى، حسن (۱۴۳۰ق). *التحقيق فى كلمات القرآن*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- مظهر، محمدرضا (۱۴۱۰ق). *اصول الفقه*. بيروت: مؤسسة الاعلمى للمطبوعات.
- طوسى، محمد بن حسن (بى تا). *التبيان فى التفسیر*

- مظهری، محمد ثناء الله (۱۴۱۲ق). *التفسیر المظهری*. پاکستان: مکتبه رشیدیة.
- معارف، مجید (۱۳۷۶ش). *پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه*. تهران: مؤسسه ضریح.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۸۳ش). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ملکی، محمدباقر (۱۴۱۴ق). *مناهج البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- میبیدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ش). *کشف الاسرار و عدة الابرار*. تهران: امیر کبیر.
- نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد (۱۴۱۶ق). *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

