

مهدی مهریزی

# آفرینش انسان در تفسیر المیزان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آغاز آفرینش انسان و چگونگی آن، از جمله مباحث مهمی می باشد که در کتابهای آسمانی و قرآن کریم، مجال طرح یافته است.

از بررسی داستان آفرینش انسان در کتابهای آسمانی می توان به نگرش آنها در باب انسان و مسائل انسان شناسی دست یافت: توان او برای رشد و تعالی، میزان آسیب پذیری از وسوسه های شیطانی، امکانات و استعداد های نهفته در او، راهزنان و راهبران وی در زندگی و ...

قرآن کریم، همچون دیگر کتابهای آسمانی، در چندین سوره، به این قضیه پرداخته<sup>۱</sup> و موضوعات و مسائل فراوانی را طرح کرده است، از قبیل: خلافت انسان، سجده فرشتگان، دمیدن روح الهی در آدمی، خلقت همسر برای آدم، اسکان در بهشت، عصیان، توبه، هبوط، سرپیچی شیطان و عداوت وی با آدم، تعلیم اسماء به آدم و ...

اما پرسشهایی هم وجود دارد که کتابهای آسمانی، به اجمال از آنها گذشته اند: حقیقت اسماء و کلمات، درخت ممنوع، مکان بهشت آدم: در زمین یا ...، انسان، جانشین خدا در زمین، یا جانشین انسان در زمین، عصیان آدم و ناسازگاری آن با عصمت، علت عدم بازگشت آدم و حوا به بهشت پس از توبه و ...

مفسران در تفسیر این آیات و تحلیل مسائل مطرح شده و پاسخ به شبهات و ایرادها راههای مختلفی را دنبال کرده اند:

مشهور مفسران با حفظ ظواهر و تاریخی دانستن داستان، به تجزیه و تحلیل آن پرداخته و با تکلف، برخی شبهات را پاسخ گفته اند.<sup>۲</sup>

برخی دیگر، با نوعی گرفتن آدم(ع) تحلیل خاصی از آیات ارائه کرده اند.<sup>۳</sup> و بالاخره پاره ای از مفسران، با تمثیل دانستن حادثه و سمبولیک گرفتن داستان، سلوکی دیگر انتخاب کرده اند.

در این مقال، برآنیم تا نظریه سوم را که مختار علامه طباطبایی در تفسیر قیم المیزان است، تشریح کنیم و ایرادهایی که بر آن وارد شده، نقد و بررسی کنیم. پیش از پرداختن به بحث، اشاره ای داریم گذرا به سابقه این گونه تفسیر در میان مفسران و تفسیر سمبولیک و تمثیلی:

محمدبن جریر طبری (م: ۳۱۰ق) به نقل از مجاهد (م: ۱۰۰ یا ۱۰۳ق) نزول مائده بر حواریون را تمثیل می داند:

«گروهی گفته اند: خداوند بر بنی اسرائیل مائده ای نازل نکرد. اینان خود به چند دسته تقسیم شده اند: برخی گفته اند: این آیه مثلی است که خداوند برای بندگانش ذکر نموده است، تا از پیامبر درخواست معجزه نکنند. مجاهد از این گروه است. او گفته است: این آیه مثل است و خداوند مائده ای نازل نکرده است.»<sup>۴</sup>

این مطلب را در ذیل این آیه نقل کرده است:

«اذ قال الحواریون یا عیسی بن مریم هل یستطیع ربک ان ینزل علینا مائدة من السماء.»<sup>۵</sup>

و حواریان پرسیدند ای عیسی بن مریم! آیا پروردگار تو می تواند که برای ما از آسمان مائده ای بفرستد.

ابن کثیر (م: ۷۷۴ق) از عطاء<sup>۶</sup> که از مفسران قرن دوم هجری است در ذیل آیه:

«الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لذو فضل علی الناس ولكن اکثر الناس لا یشکرون.»<sup>۷</sup>

آیا آن هزاران تن را ندیده ای که از بیم مرگ، از خانه های خویش بیرون رفتند! سپس خدا به مردم نعمت می دهد، ولی بیشتر مردم شکر نعمت به جای نمی آورند.

چنین نقل کرده است:

«قال ابن جریح عن عطاء قال: هذا مثل یعنی انها ضرب مثل لاقصة وقعت.»<sup>۸</sup>

ابن جریح از عطاء نقل کرده است: این مثل است (یعنی ضرب المثل است نه قصه تاریخی). در تفسیر فخر رازی (م: ۶۰۶ق) از ابو مسلم (م قرن چهارم) نقل شده که قصه کشتن پرندگان توسط حضرت ابراهیم مثال است:

«هنگامی که ابراهیم(ع) از خداوند درخواست زنده کردن مردگان را نمود، خداوند متعال

مثالی به او نشان داد تا امر برایش نزدیکتر گردد. <sup>۱۹</sup> «

واذ قال ابراهيم رب انى كيف تحى الموتى قال اولم تو من قال بلى ولكن ليطمئن قلبى قال فخذ اربعة من الطير ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن ياتينك سعياً واعلم ان الله عزيز حكيم. <sup>۱۰</sup> ابراهيم گفت: ای پروردگار من، به من بنمای که مردگان را چگونه زنده می سازی. گفت: آیا هنوز ایمان نیاورده ای؟ گفت: بلی، ولكن می خواهم که دلم آرام یابد. گفت: چهار پرندۀ برگیر و گوشت آنها را به هم بیامیز، و هر جزئی از آنها را برکوهی بنه، پس آنها را فراخوان. شتابان نزد تو می آیند و بدان که خدا پیروزمند و حکیم است.

همچنین وی از قفال (م: ۳۶۵ق) نقل می کند که آیه ۱۹۰، سوره اعراف به روش تمثیل

بیان شده است و مراد از آن داستان، آدم (ع) و حوا نیست. <sup>۱۱</sup>

«هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً فرمت به فلما انقلبت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما اتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون.»

اوست که همه شما را از یک تن بیافرید و از آن یک تن زنش را نیز بیافرید تا به او آرامش یابد. چون با او در آمیخت، به باری سبک بارور شد و مدتی با آن سرکرد و چون بار سنگین گردید، آن دو، پروردگار خویش را بخواندند که اگر ما را فرزندی صالح دهی از سپاسگزاران خواهیم بود.

جارالله زمخشری (م: ۵۲۸ق) در تفسیر «الکشاف» قصه مخاصمه نزد داود را، <sup>۱۲</sup>

تمثیل می داند <sup>۱۳</sup> و همچنین آیه: «انا عرضنا الامانة على السموات و...» <sup>۱۴</sup> را از قبیل تمثیل معرفی می کند. <sup>۱۵</sup>

در تفسیر «المنار» که قسمتی از آن تقریر درسهای شیخ محمد عبده (م: ۱۳۲۳ق. ۱۹۰۵م) و تالیف محمد رشید رضا (م: ۱۳۵۴ق) است، نیز برخی قصه ها بر تمثیل حمل شده است:

۱. درباره قصه آدم و حوا نوشته است: «این قصه به صورت تمثیل وارد شده است. <sup>۱۶</sup> در جای دیگر می نویسد:

«بهترین شیوه تاویل در این قصه تمثیل است. و سنت الهی در کتابش بر این قرار گرفته است

که امور معنوی را در قالب لفظ و معارف عقلی را با صورتهای محسوس بیان کند. <sup>۱۷</sup>»

۲. آیه ۲۵۹ از سوره بقره را احتمال داده است از قبیل تمثیل باشد. <sup>۱۸</sup>

«او کالذی مرّ علی قرية وهی عراوية علی عروشها قال انى يحيى هذه الله بعد موتها فامانه الله مائة عام ثم

بعثه قال کم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحمًا فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شئ قدير.»

یا مانند آن کس که به دهی رسید، دهی که سقفهای بناهایش فروریخته بود. گفت: از کجا خدا این مردگان را زنده کند؟ خدا او را به مدت صدسال میراند، آن گاه زنده اش کرد و گفت: چه مدت در این جا بوده ای؟ گفت: یک روز یا قسمتی از روز. گفت: نه، صدسال است که در این جا بوده ای. به طعام و آبت بنگر که تغییر نکرده است و به خرت بنگر، می خواهیم تو را برای مردمان عبرتی گردانیم، بنگر که استخوانها را چگونه به هم می پیوندیم و گوشت بر آن می پوشانیم. چون قدرت خدا بر او آشکار شد، گفت: می دانم که خدا بر هر کاری تواناست.

۳. تفسیر ابو مسلم از آیه کشتن پرندگان توسط ابراهیم(ع) را پذیرفته و نوشته است:

«ولله در ابي مسلم ما اذق فهمه واشد استقلاله فيه.»<sup>۱۹</sup>

آفرین بر فهم دقیق و استقلال رأی ابو مسلم.

۴. داستان فرزندان آدم(ع) را در آیه شریفه:

«واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قربا قرباناً فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر.»<sup>۲۰</sup>

و داستان راستین دو پسر آدم را برایشان بیخوان. آن گاه که قربانی کردند، از یکیشان پذیرفته آمد و از دیگری پذیرفته نشد.

تمثیلی از حسادت برادران می داند.<sup>۲۱</sup>

۵. همچنین در مورد آیه: «الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف...»<sup>۲۲</sup>

تمثیل را پذیرفته است.<sup>۲۳</sup>

علامه سید عبدالحسین شرف الدین (م: ۱۳۷۷ - ۱۲۹۰ ق) درباره آیه اخذ میثاق (سوره

اعراف، آیه ۱۷۲) همین نظر را دارد:

«... وانما جاءت على سبيل التمثيل والتصوير تقريباً للاذهان الى الايمان وتفثناً في البيان والبرهان وذلك ماتعلوا به البلاغة فتبلغ حد الاعجاز الا ترى كيف جعل الله نفسه في هذه الاية بمنزلة المشهد لهم على انفسهم وجعلهم بسبب مشاهدتهم تلك الايات البيئات وظهورها في انفسهم وفي خلق السموات والارض بمنزلة المعترف الشاهد وان لم يكن هناك شهادة ولا اشهاد.

وباب التمثيل واسع في كلام العرب ولا سيما في الكتاب والسنة...»<sup>۲۴</sup>

این آیه به صورت «تمثیل» است، تا ذهن را به ایمان و اعتقاد نزدیک سازد و نیز تنوع در بیان

و دلیل است. این قبیل گفته هاست که سخن را در بلاغت به حد اعجاز می رساند. بین چگونه خداوند خود را به عنوان مشهود انسانها قرار داده و انسانها را شاهد و گواه قلمداد کرده است، با این که شهادت و شاهد گرفتنی در میان نبود.

باب تمثیل در کلام عرب گشوده است، بویژه در قرآن و روایات ...<sup>۲۴</sup>

وی، سپس چهار آیه دیگر را که به صورت تمثیل است، ذکر می کند: <sup>۲۵</sup>

«ما كان للمشركين ان يعمرؤا مساجدالله شاهدين على انفسهم بالكفر»<sup>۲۶</sup>

مشركان را نرسد، در حالی که به کفر خود اقرار می کنند، مسجدهای خدا را عمارت کنند.

«ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً او كرها قالتا اتينا طائعين»<sup>۲۷</sup>

«سپس به آسمان پرداخت و آن دودی بود. پس به آسمان و زمین گفت: خواه یا ناخواه بیایید.

گفتند: فرمانبردار آمدیم.

«انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون»<sup>۲۸</sup>

فرمان ما به هر چیزی که اراده اش را بکنیم، این است که می گوییم: موجود شو، موجود می شود.

«انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجناب فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان»<sup>۲۹</sup>

ما این امانت را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه داشتیم، از تحمل آن سرباز زدند و از آن ترسیدند. انسان آن امانت بردوش گرفت که او ستمکار و نادان بود.

و همچنین به ذکر نمونه هایی از روایات که جنبه تمثیل دارند، می پردازد: <sup>۳۰</sup>

روایاتی که دلالت بر عزاداری موجودات تکوینی و جاندار بر سیدالشهداء (ع) دارد،

از قبیل گریه زمین و آسمان و پرندگان بر آن حضرت. <sup>۳۱</sup>

حدیث «قاروره ام سلمة»<sup>۳۲</sup>

\* روایت نبوی:

«ما من مؤمن الا وله باب يصعد منه عمله وياب ينزل منه رزقه فاذا مات بكيا عليه»<sup>۳۳</sup>

هر مومن را دری است که از آن اعمالش بالا رود، و دری است که از آن روزی اش فروریزد، هنگامی که از دنیا رود آن دو براو بگریند.

«اذا مات المؤمن ناحت عليه البقاع التي كان يشغلها بعبادة الله تعالى»<sup>۳۴</sup>

هنگامی که مومن از دنیا برود، مکانهایی که در آن عبادت خدا کرده بود، براو نوحه کنند.

آیه الله طالقانی، در تفسیر پرتوی از قرآن، نسبت به آیه «الم تر الى الذين خرجوا...»<sup>۳۵</sup> همین

رأى را دارد:

«... اگر هم مجمل این روایات درست باشد، نظر قرآن بیش از بیان حکمت و هدایت و عبرت نباید باشد، چنانکه مرحوم عبده می گوید: در این داستان، چون اشاره به عدد و شهر و چگونگی آنها نشده، معلوم می شود که نظر به واقعه خاصی نیست و همین بیان سنت الهی و عبرت است و شاید تمثیلی باشد از حال مردمی که در مقابل دشمن نایستادند و از ترس مرگ گریختند.»<sup>۳۶</sup>

برای نخستین بار، در دهه های نخست ۱۹۰۰ میلادی این مطلب، به عنوان یک تئوری در تفسیر قصه های قرآن مطرح شد.<sup>۳۷</sup>

دکتر محمد احمد خلف الله رساله دکترای خود را «الفن القصصی فی القرآن الکریم» قرارداد و این نظر را در آن مطرح ساخت. البته این رساله با عکس العمل شدید در جامعه مصر روبه رو شد و رساله او بدین جهت مورد قبول هیأت علمی قرار نگرفت. پس از چاپ نیز ردیه هایی بر آن تألیف شد.<sup>۳۸</sup>

«خلف الله» قصه های قرآن را به چند دسته تقسیم می کند که قسم اول و دوم آن از این قرار است.<sup>۳۹</sup>

۱. آنها که رنگ تاریخی دارد، داستانهایی که بر محور انبیاء و رسل دور می زند از این قبیل است. در این دسته، هدف موعظه و پندآموزی است نه تحقیق تاریخ. حذف بسیاری از خصوصیات زمانی و مکانی، تکرار قصص، جابه جایی عناصر داستان و حتی ذکر خصوصیات براساس عقیده مخاطبان بر همین اساس است.<sup>۴۰</sup>

از طبری و عبدالوهاب نجار نقل می کند که مدت توقف اصحاب کهف براساس اعتقاد مخاطبان است.<sup>۴۱</sup>

۲. داستانهایی که تمثیلی می باشند. وی معتقد است: «تمثیل نوعی بلاغت و شاخه ای از فن بیان است.»

در تمثیل ضرورت ندارد حوادث اتفاق افتاده باشد، یا شخصیتها موجود باشند، همان گونه که ضرورت ندارد گفتگوها و محاوره ها صادر شده باشد، بلکه در تمام این جهات یا بعض آن به فرض و خیال اکتفا می شود.<sup>۴۲</sup>

او سپس می افزاید:

«لازم است به صراحت بگویم که در قصه های تمثیلی، تمام مواد زاینده خیال نیست، بلکه برخی از مواد از وقایع تاریخی گرفته شده، مانند فرشتگان در قصه داود(ع).  
و نیز باید روشن شود که نیاز به خیال پردازی در قصه های قرآنی و تمثیلهای، از نیاز خداوند

(معاذ الله) نشأت نگرفته است، بلکه انسان است که به این گونه تعبیر نیازمند است، چرا که شیوه انسانها در بیان یافته های درونی و اندیشه ها همین است. «<sup>۴۳</sup>

همان طور که ملاحظه شد در تاریخچه ای که از تمثیل ارائه دادیم، هیچ یک از صاحبان رأی، به جز خلف الله، تفسیری از «تمثیل» در قصص قرآن ارائه ندادند. تنها خلف الله بود که گفت در قصه تمثیلی واقعیت داشتن مواد قصه لازم نیست، بلکه ممکن است مواد غیر واقعی باشد یا براساس عقیده مخاطبان بیان شده باشد. اما، به نظر می رسد هیچ یک از صاحب نظران، این تفسیر و تعریف را از تمثیل باور نداشته باشند. از گفته های آنان چنین می توان استنباط کرد که در قصص تمثیلی، مواد قصه از واقعیت برخوردار است، اما ترکیب و بیان آن به صورت یک حادثه و قضیه، تمثیل است.

برخی، مانند شهید مطهری در داستان آدم و حوا بر این مطلب تصریح کرده است که: مواد داستان، همه حقیقی هستند، اما داستان سمبولیک است. «<sup>۴۴</sup>

اینک رأی علامه درباره داستان آفرینش:

وی، در چند موضع از میزان این مطلب را بازگفته است، لیکن در ابتدا به صورت احتمال و در مجلدات آخر، به صورت جزم.

۱. «... وبالجملة يشبه ان تكون هذه القصة التي قصها الله تعالى من اسكان آدم وزوجه الجنة، ثم اباطهما لاكل الشجرة كالثل يمثل به ماكان الانسان فيه قبل نزوله الى الدنيا...»<sup>۴۵</sup>

... خلاصه، داستان اسکان آدم و همسرش در بهشت و هبوط آنان به جهت خوردن از درخت، شبیه مثلی است که وضعیت انسان را قبل از آمدن به دنیا تمثیل می کند.

۲. «والقصة وان سبقت مساق القصص الاجتماعية المألوفة بيننا وتضمنت امرأ وامتنالاً وقمرداً واحتجاجاً وطرذاً ورجماً وغير ذلك من الامور التشريعية والمولوية غير ان البيان السابق على استفادته من الايات يهدينا الى كونها تمثيلاً للتكوين بمعنى ان ابليس على ما كان عليه من الحال لم يقبل الامتثال اي الخضوع للحقيقة الانسانية ففترعت عليه المعصية.»<sup>۴۶</sup>

داستان، گرچه به شکل داستانهای اجتماعی طراحی شده و متضمن فرمان و اطاعت، سرکشی و استبدال و ... می باشد، لکن آن گونه که از آیه های قبل استفاده کردیم، «تمثیل» تکوین و واقع است. یعنی شیطان با آن هویتی که داشت، خضوع در برابر حقیقت انسانی را نپذیرفت و بر این تمرد معصیت مترتب گشت.

۳. در ذیل این حدیث نهج البلاغه «فسجدوا الا ابليس و جنوده» نوشته است:

«اقول وفيها تعميم الامر بالسجدة لجنود ابليس كما يعم نفسه وفيه تاييد ماتقدم من ان آدم انما جعل مثالا

بمثال به الانسانیة من غیر خصوصیتة فی شخصه وان مرجع القصة الی التکوین.<sup>۴۷</sup>

در این حدیث، فرمان سجده به لشکریان ابلیس نیز تعمیم داده شده و این گفته قبلی ما را تأیید می کند که آدم، مثالی و نمونه ای برای انسانیت بود و شخص او خصوصیتی نداشت و قصه به تکوین بازمی گردد.

۴. «قلت الذی ذکرنا آنفاً ان القصة بما تشتمل علیه بصورتها من الامر والامثال والتمرد والطرده و غیر ذلك وان كانت تشبه بالقضايا الاجتماعية المألوفة فيما بیننا لكنها تحکی عن جریان تکوینی فی الروابط الحقیقیة الی بین الانسان والملائكة و ابلیس فهی فی الحقیقة تبین ما علیه خلق الملائكة و ابلیس وهما مرتبطان بالانسان وما تقتضیه طبایع القبیلین بالنسبة الی سعادة الانسان و شقائه و هذا غیر کون الامر تکویناً. فالقصة قصة تکوینیة مثلت بصورة نالفها من صور حیاتنا الدنیویة الاجتماعية.<sup>۴۸</sup>

داستان، گرچه به ظاهر مانند وقایع اجتماعی متضمن فرمان و اطاعت، سرکشی و طرد است، اما از یک جریان واقعی در روابط واقعی میان انسان و فرشته و شیطان خبر می دهد. در حقیقت، این داستان هویت فرشته و شیطان را در برابر انسان بیان می دارد. پس داستانی تکوینی است که به شکل امور مانوس اجتماعی بیان شده است.

۵. «والقصة كما یظهر من سیاقها فی هذه السورة و غیرها مما ذكرت فیها كالبقرة و الاعراف تفتل حال الانسان بحسب طبعه الارض المادی فقد خلقه الله سبحانه فی احسن تقویم و غمره فی نعمه الی لا تخصی و اسكنه جنة الاعتدال و منعه عن التعدية. بالخروج الی جانب الاسراف باتباع الهوى و التعلق بسراب الدنیا و نسیان جانب الرب تعالی بترك عهدہ الیه و عصیانه و اتباع و سوسة الشیطان الذی یزین له الدنیا و یصور له و یخیل الیه انه لو تعلق بها و نسی ربه اکتسب بذلك سلطاناً علی الاسباب الکوینیة یستخدمها و یستذل له کل ما یتمناه من لذائذ الحیاة و انها باقیة له و هو باق لها حتی اذا تعلق بها و نسی مقام ربه ظهرت له سوات الحیاة و لاحت له مساوی الشقاء بزول النوازل و خیانة الدهر و نکول الاسباب و تولى الشیطان عنه...»<sup>۴۹</sup>

این داستان، بر اساس سیاق و آیات در سوره بقره و اعراف و این سوره وضعیت زمینی مادی انسان را تمثیل می کند.

خداوند، او را به بهترین وجه آفرید و در نعمتهای بی شمار غوطه ور ساخت، در بهشت اعتدال او را اسکان داد.

او را از گرایش به اسراف، دلبستگی به دنیا، فراموشی عهد پروردگار و نافرمانی، پیروی از وسوسه های شیطان بر حذر داشت. شیطانی که دنیا را نزد آدمی تزئین می کند و به او وانمود می کند که اگر خدا را فراموش کند، سلطنت بر اسباب طبیعی پیدا می کند و به آرزوهای دنیایی خود به صورت جاودانه می رسد. انسان وقتی فریب خورد و خدا را از یاد



برد بدیهای دنیا در برابرش آشکار می گردد، زشتی شقاوت هویدا می شود با فرود آمدن حوادث ناگوار و خیانت روزگار و پشت کردن شیطان.

برخی از صاحب نظران و اندیشه وران اسلامی، پس از علامه طباطبایی نیز همین رأی را دارند.

شهید مطهری می نویسد:

«ما اگر مخصوصاً قرآن کریم را ملاک قرار دهیم، می بینیم قرآن داستان آدم را به صورت به اصطلاح سمبولیک طرح کرده است. منظورم این نیست که آدم که در قرآن آمده، نام شخص نیست چون سمبل نوع انسان است، ابداً. قطعاً آدم اول یک فرد و یک شخص است و وجود عینی داشته است. منظورم این است که قرآن، داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و... به صورت سمبولیک طرح کرده است.»<sup>۵۰</sup>

علامه سید محمدحسین فضل الله نیز همین نظر را به صورت غیر جزمی تأیید کرده است: «اننا نستقرّب اعتبار الموضوع اسلوباً قرآنياً لتوضیح الفكرة ولكننا لانجزم بذلك لان العطايات التي قد مناهنا لاتدع مجالاً للجزم... بل ربما تلتقى ببعض الاحاديث الماثورة التي تدعّم الفرضية الاولى... فيما ياتي من حديث.»<sup>۵۱</sup>

این که موضوع، روشی قرآنی باشد برای توضیح یک واقعیت، مطلبی نزدیک به واقع است، لکن به جهت برخی مقدمات گذشته و پاره ای احادیث جزم نداریم. و هبه زحیلی از مفسران معاصر اهل سنت نیز، بر این نظر است: «هذه القصة والمخاطرة بين الله وملائكته نوع من التمثيل بابرز المعاني المعقولة بالصور المحسوسة تقريباً للفهم.»<sup>۵۲</sup>

این داستان و گفت و گو، بین خداوند و فرشتگان، نوعی تمثیل است که در جهت تقریب به فهم معانی عقلی در قالب محسوس بیان شده است.

گفتنی است که علامه طباطبایی «آیه ذر»<sup>۵۳</sup>، «آیه امانت»<sup>۵۴</sup> و برخی دیگر از آیات را نیز از قبیل تمثیل می داند.<sup>۵۵</sup>

نخست نکاتی را جهت تبیین رأی علامه بیان می داریم، آن گاه به نقد و بررسی پاره ای از ایرادها در باب تفسیر سمبولیک قصص قرآن می پردازیم.

## ۱. تمثیل و تمثّل در کلام علامه:

ایشان این دو واژه را در مواردی از تفسیر خود به کار می برد، «تمثیل» را نسبت به

داستان آفرینش انسان، آیه ذر و آیه امانت پذیرفته است که ذکر شد.

همچنین در مواردی دیگر، برخی آیه ها را تمثیل می داند، مثلاً در تفسیر آیه «ان الله اشتری من المومنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة»<sup>۵۶</sup> می نویسد:

«خدا و عده قطعی بهشت را در قالب تمثیل تصویر نموده، خود را خریدار، مؤمنان را فروشنده، جان و مال مؤمنان را متاع و بهشت را بها قرار داده است.»<sup>۵۷</sup>  
از «تمثل» نیز در موارد متعددی سخن گفته و در تعریف آن می نگارد:

«تمثل آشکار شدن چیزی برای انسان است، به صورتی که با آن انس دارد و به شکلی که با هدف آشکار شدن سازگار باشد، مانند ظهور جبرئیل برای مریم (ع) به صورت بشر... و ظهور دنیا برای علی (ع) به شکل زنی خوشرو...»<sup>۵۸</sup>  
و در جای دیگر می نویسد:

«تمثل تغییر در ظرف ادراک است نه در خارج از حیطه ادراک.»<sup>۵۹</sup>

نمونه هایی از تمثل را در لابه لای سخنان خود، می آورد از قبیل:  
تمثل شیطان<sup>۶۰</sup>، تمثل فرشتگان<sup>۶۱</sup>، تمثل خلود<sup>۶۲</sup>، تمثل دنیا، تمثل مال و فرزند<sup>۶۳</sup>  
و...<sup>۶۴</sup>  
هدف از ذکر این مطلب این بود که حضرت علامه، داستان خلقت آدم را «تمثل» دانسته است.

لیکن در دو مورد، برخی از اجزای این داستان را تمثل دانسته است:

«فهنه هی التي مثلت لادم (ع) اذا ادخله الله الجنة و ضرب له بالكرامة حتى آل امره الی ماآل الا ان واقعه كان قبل تشريع اصل الدين و جنته جنة برزخية ممثلة فی عیشة غیر دنیویة فكان النهی لذلك ارشادياً لامولویاً و مخالفتة مؤدیة الی امر قهري لیس یجزاء تشریعی.»<sup>۶۵</sup>

این، همان چیزی بود که برای آدم (ع) هنگام ورود به بهشت متمثل گشت. البته این امر قبل از تشریع دین بود و بهشت برزخی بود که به شکل زندگی دنیایی نزد آدم (ع) متمثل شد. بدین جهت، این نهی ارشادی است، نه مولوی و کیفر قهری دارد، نه تشریعی.

در باره درخت ممنوع می نگارد:

«ویظهر من الجمیع ان ذلك كان حالاً برزخياً له و لزوجته و قتل لهما الشجرة المنهية فیها فاکلا منها وظلما انفسهما و كان ذلك منهما هبوطاً الی الارض و حیوة فیها و ظهور سواتهما.»<sup>۶۶</sup>

از تمام مطالب استفاده می شود که این، حالت برزخی برای آدم (ع) و همسرش بود و درخت ممنوع برای آنان متمثل گشت، آن دو از درخت تناول کرده و به خویشتن ستم کردند

و همین هبوط آنان به زمین و زندگی در آن بود.

این دو بیان بایکدیگر سازگار نیست و بسیار بعید است گفته شود «تمثیل» و «تمثل» را به یک معنی به کار گرفته است.

آنچه روشن است این که کل داستان را تمثیل دانسته و بعضی از اجزاء آنرا «تمثل» معرفی کرده است، اما کیفیت جمع میان این دو بیان قدری مبهم است.

۲. شواهد رأی علامه:

مرحوم علامه سیاق آیات را دلیل این رأی قرار داده<sup>۶۷</sup> و جمله ای از نهج البلاغه را نیز مؤید گرفته است:

«فسجدوا الا ابلیس وجنوده اعترتهم الحمیة»<sup>۶۸</sup>

[فرشتگان] سجده کردند، جز شیطان و لشکریانش که حمیت برآنان چیره گشت. می نویسد: «تعمیم فرمان به سجده، به لشکریان ابلیس، مؤید آن است که آدم (ع) مثل انسانیت بود و قصه به تکوین بازگشت دارد.»<sup>۶۹</sup>

ایرادها:

براین قبیل تفسیرها، اعتراضهایی شده، که برخی از آنها را نقل می کنیم:

در تفسیر نمونه نسبت به سمبولیک دانستن داستان خلقت آدم و حوا، آمده است:

«گرچه بعضی از مفسران، که معمولاً تحت تاثیر افکار تند غربی قرار دارند، سعی کرده اند به داستان آدم و همسرش، از آغاز تا پایان، چهره تشبیه و مجاز و کنایه و به اصطلاح روز، سمبولیک، بدهند و تمام بحثهای مربوط به این ماجرا را حمل بر خلاف ظاهر کرده، کنایه از مسائل معنوی بگیرند، ولی شک نیست که ظاهر آیات، حکایت از یک جریان واقعی و عینی می کند که برای پدر و مادر نخستین ما واقع شد و چون در این داستان نکته ای وجود ندارد که نتوان آن را طبق ظاهر تفسیر کرد و با موازین عقلی سازگار نباشد (تا قرینه ای برای حمل بر معنای کنایی به دست آید) دلیلی ندارد که ما ظاهر آیات را نپذیریم و بر معنی حقیقی خود حمل نکنیم.»<sup>۷۰</sup>

یا اظهار داشته اند:

«... و علاوه بر این، لازمه اش آن است که قصه آدم و حوا و خلقتشان در بهشت استعداد و امر به سجده فرشتگان بر آدم و تخلف ابلیس و سلطه او را بر بنی آدم و اخراج آدم و همسرش را از بهشت و غیرذلک از خصوصیتی را که قرآن کریم بیان کرده است، همه را قضایای تمثیلیه و افسانه های تخیلیه برای نشان دادن مطلب بدانیم و این خلاف روش تفسیر است و علاوه در

این صورت، از کجا بقیه داستانهای قرآن از این قبیل نباشد و علاوه، چون رفع ید از ظهورات، بلکه نصوص قرآن در این موارد نمودیم، با آن که قسمت معظمی از آیات را متکفل است، دیگر ظهوری برای سایر آیات در معانی خودش باقی نمی ماند و حجیت قرآن در ارائه مفاهیم و معانی خود از کار می افتد. <sup>۷۱</sup>

در تفسیر نمونه در نقد تمثیل دانستن متخاصمان نزد داود (آیه ۲۳ - ۲۱ سوره ص) چنین آمده است:

«آیا آنچه در داستان فوق آمده یک حادثه واقعی تاریخی است که قرآن به طور سر بسته به آن اشاره کرده و در روایات شرح آن آمده است و یا از قبیل ذکر مثال برای مجسم ساختن حقایق عقلی در لباسهای حسی است؟

از آن جا که سرگذشت مزبور جنبه غیر عادی دارد و هضم آن برای بعضی از مفسران مشکل شده از این روی، وقوع چنین حادثه ای را انکار کرده اند و منظور از آیه را تنها بیان یک «مثال» شمرده اند... طبق این تفسیر، روایاتی که در این زمینه وارد شده و آن را به صورت یک حادثه تاریخی تشریح می کند روایاتی معجول و اسرائیلی است!

اما باید گفت: گرچه استفاده مسأله شکست و پیروزی به دنبال سستی و بیداری از آیه مزبور، موضوع جالبی است، ولی انکار نمی توان کرد که ظاهر آیه به صورت بیان یک حادثه تاریخی می باشد نه یک مثال.

آیه، حکایت حال جمعی از پیشینیان را بیان می کند که به دنبال فرار از یک حادثه وحشتناک مردند و سپس خداوند آنها را زنده کرد. اگر غیر عادی بودن حادثه سبب توجیه و تاویل آن شود، باید تمام معجزات پیامبران را انکار کرد. خلاصه، اگر پای این گونه توجیها تفسیرها به قرآن کشیده شود، می توان علاوه بر انکار معجزات پیامبران، غالب مباحث تاریخی قرآن را انکار کرد، و آنها را از قبیل تمثیل یا به تعبیر امروز، به شکل سمبولیک دانست و مثلاً سرگذشت هاییل و قابیل را مثالی برای مبارزه عدالت و حق جویی با قساوت و سنگدلی دانست و در این صورت همه مباحث تاریخی قرآن ارزش خود را از دست خواهد داد. به علاوه، با این تعبیر نمی توان همه روایاتی که در زمینه تفسیر آیه وارد شده است، نادیده گرفت، زیرا بعضی از آنها در متون معتبر نقل شده است و نسبت جعل یا اسرائیلی بودن به آنها ممکن نیست. <sup>۷۲</sup>

محمد شدید در نقد نظرات «خلف الله» می نویسد:

«اگر این داستان را (قصه عزیر) سمبول و تمثیل بدانیم، دیگر پیام و تاثیر نخواهد داشت، زیرا

پیام تربیتی و تاثیر قوی داستان در جانها در صورتی است که حوادث واقعی بازگو شود و گرنه داستان رمزی و خیالی اثرگذاری خود را از دست می دهد و سازندگی آن از میان می رود، دیگر نمی تواند دلیل عینی بر بعث و قیامت و قدرت الهی بر احیاء اموات قرار گیرد.<sup>۷۳</sup>

یکی دیگر از ناقدان «خلف الله» می نویسد:

«او، فریفته آرای غریبان شده و دین شناسان و مفسران کلام الهی را به استهزاء گرفته است.»<sup>۷۴</sup>

این ها نمونه هایی از نقدها به طور عام و خاص بود.

آنچه این ناقدان از آن واهمه داشته و بر آن تاکید ورزیده اند عبارت است از:

۱. متأثر بودن صاحبان این قبیل آرا از افکار غربی.

۲. عدم تاثیرگذاری داستانهای قرآن بر اساس تفسیرهای رمزی و تمثیلی.

۳. از میان رفتن ارزش تاریخی قصص قرآن.

۴. واهمه از تعمیم چنین تفسیرها به سایر معارف قرآن.

۵. مخالفت این تفسیرها با برخی از احادیث معتبر و صحیح در زمینه قصص.

آشنایان با اندیشه های بلند علامه طباطبایی می دانند که وی، از پیشتازان نظری و عملی مقابله با تحمیل رأی و اندیشه بر قرآن است. ایشان ضعف مشترك مسلكهای تفسیری گذشته را چنین توصیف می کند:

«با تامل در همه روشهای گذشته، می یابی که تمام آنها در نقصی بزرگ مشترکند و آن این است:

نتیجه بحثهای علمی و فلسفی بیرونی را بر مدلول آیه ها تحمیل کرده اند، با این روش تفسیر

به تطبیق تبدیل شده و حقایق قرآنی به صورت مجاز و کنایه درآمده و مدلول تنزیلی تعدادی از

آیات به صورت تاویل درآمده است.»<sup>۷۵</sup>

همچنین در داستان آدم و حوا پرسش و پاسخی را مطرح می کند که در ضمن آن به برخی

از اعتراض ها پاسخ داده شده است:

«اگر گفته شود، صرف نظر کردن از ظاهر آیات و آنها را تکوینی معنی کردن سبب تشابه کلام

خداوند می شود و مانعی از توجیه سایر معارف مبدأ و معاد و شریعت بدین صورت وجود

نخواهد داشت و این بطلان دین را در پی دارد.

در پاسخ می گویم: ما تابع دلیل هستیم. گاهی دلیل و برهان دلالت می کند که آیات به

همان صورت ظاهر تفسیر شود، مانند آیات مربوط به معارف اصلی و اعتقادات و داستان

انبیاء و ... و گاهی دلیل برخلاف این گواهی می دهد، مثل داستان آفرینش آدم و حوا، داستان

ذر و داستان عرض امانت و ... و این امر، به انکار ضروری دین نمی انجامد. و با هیچ آیه

محکم و سنت قطعی و برهان روشن مخالفت ندارد. <sup>۷۶</sup>

براساس همین مبنی و مسلک، ایشان بر برخی از مفسران که آیه: «الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم...» <sup>۷۷</sup> را تمثیل دانسته خرده گرفته و مرقوم داشته است:

«فالحق ان الآية كما هو ظاهرها مسوقة لبيان القصة وليت شعري اى بلاغة فى ان يلقى الله سبحانه كلاماً لا يرى اكثر الناظرين فيه الا انه قصة من قصص الماضين وهو فى الحقيقة تمثيل مبني على التخييل من غير حقيقة. مع ان داب كلامه تعالى على تمييز المثل عن غيره فى جميع الامثال الموضوعه فيه...» <sup>۷۸</sup>

آیه برحسب سیاق ظاهری داستانی واقعی را بیان می کند. القای سخنی به شکل قصه امتهای گذشته، درحالی که مراد گوینده تمثیل است، با بلاغت سازگار نیست.

با آن که مرام خداوند آن است که تمثیلهای را از داستانهای واقعی جدا می سازد... بدین سان، متهم ساختن آنانی که برداشت تمثیلی دارند، به متأثر شدن از اندیشه غربیان، غیر منطقی است. نزد اهل فن روشن است که برای اتقان علمی یک رأی و نظر، باید به ارزیابی روش پرداخت.

اگر سبک و روش براساس موازین مورد قبول در آن مسأله بود، آن رأی از اتقان علمی برخوردار است، گرچه نتیجه نزد ناقد صحیح نباشد.

در تفسیر قرآن کریم، اگر مفسر مقدمات لازم را فراهم ساخته و دانش لازم قرآنی را کسب کرده باشد و آراء و اندیشه های برون قرآنی را بر آیات تحمیل نکند، در صراط صحیح تفسیر گام برداشته است. علامه در این رأی و نظر همین شیوه را به کار گرفته است. اگر چنین نباشد باید برخی از این ناقدان را متهم به غربی بودن نمود، زیرا در تفسیر خود پذیرفته اند مراد از شیطان در برخی روایات میکروب است. <sup>۷۹</sup>

از سوی دیگر، سند قطعی در دست نیست که هرآنچه در قرآن ظاهری تاریخی دارد، اخبار از واقع است که اگر با قرینه و دلیل به گونه ای دیگر معنی شود، ارزش تاریخی خیرهای قرآن زیر سؤال برود. همچنین روایاتی که در تفسیر آیات وارد شده در غیر احکام عملی و فقهی، تا در دلالت و سند قطعی و یقینی نباشد، سبب تغییر در مدلول آیات نمی گردد. این نکته را علامه طباطبایی در موارد متعددی از تفسیر گرانقدر المیزان بیان کرده است. <sup>۸۰</sup>

جواب اعتراضهای دیگر نزد خردمندان واضح است.

نتیجه:

۱. تفسیر تمثیلی در برخی از قصه های قرآن سابقه طولانی در میان مفسران دارد.
۲. علامه طباطبایی «تمثیل» بودن برخی از قصه ها را پذیرفته است.

۳. پذیرش تفسیر «تمثیلی» براساس شواهد وقراین داخلی آیات، به معنای پذیرش بدون دلیل این رأی در سایر آیات نیست.
۴. این رأی و نظر بسیاری از گره‌ها را در تفسیر این قبیل آیات می‌گشاید و از توجیه و تأویل و تکلف‌های نابجا، مفسّر را رها می‌سازد.

۱. «سوره بقره» آیه ۳۸-۳۰؛ «سوره اعراف»، آیه ۲۷-۱۰؛ «سوره حجر»، آیه ۴۲-۲۶؛ «سوره اسراء»، آیه ۶۴-۶۰؛ «سوره كهف»، آیه ۵۰؛ «سوره طه»، آیه ۱۲۳-۱۱۵؛ «سوره ص»، آیه ۸۳-۷۱.
۲. از جمله ر. ك: «التفسير الكبير»، ج ۲/۱۵۹؛ ج ۲/۳، داراحیاء التراث العربی، بیروت؛ «مجمع البيان» ج ۱/۸۴، مكتبة العلمية الاسلامية، تهران.
۳. «تفسیر القرآن الکریم»، شهید مصطفی خمینی، ج ۴/۴۲۵ و ۴۲۹، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
۴. «تفسیر الطبری»، ج ۷/۸۷، دارالمعرفة، بیروت، ۱۴۰۶ ق. م ۱۹۸۶.
۵. «سوره مائده»، آیه ۱۱۲.
۶. عطاء بن ابی رباح (م: ۱۱۵ ق) یا عطاء ابن مسلم (م ۱۳۳ ق).
۷. «سوره بقره»، آیه ۲۴۳.
۸. «تفسیر ابن کثیر» ج ۱/۵۲۹، دارالفکر، بیروت، دوم، ۱۴۰۳-۱۹۸۲ م.
۹. «التفسير الكبير» ج ۷/۴۱، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۱۰. «سوره بقره»، آیه ۲۶۰.
۱۱. «التفسير الكبير» ج ۵/۸۷-۸۶.
۱۲. «سوره ص»، آیه ۲۳-۲۱.
۱۳. «الكشاف» زمخشری، ج ۴/۸۱ و ۸۳، نشر ادب الحوزة.
۱۴. «سوره احزاب»، آیه ۷۲.
۱۵. «الكشاف» ج ۳/۵۶۵.
۱۶. «المنار»، ج ۱/۲۶۳، دارالفکر، بیروت.
۱۷. «همان مدرک»، ۲۶۴/.
۱۸. «همان مدرک»، ج ۳/۵۲.
۱۹. «همان مدرک»، ۵۸/.
۲۰. «سوره مائده»، آیه ۲۷.
۲۱. «المنار» ج ۵/۳۴۵؛ ج ۱۰/۲۲۸.
۲۲. «سوره بقره»، آیه ۲۴۳.
۲۳. «المنار»، ج ۲/۴۶۰-۴۵۶.
۲۴. «فلسفة الميثاق والولاية»، ص ۴، دارالکتاب، قم.
۲۵. «همان مدرک»، ص ۵-۴.
۲۶. «سوره توبه»، آیه ۱۷.
۲۷. «سوره فصلت»، آیه ۱۱.
۲۸. «سوره نحل»، آیه ۴۰.
۲۹. «سوره احزاب»، آیه ۷۲.
۳۰. «فلسفة الميثاق والولاية»، ص ۶-۷.
۳۱. «بحار الانوار»، ج ۴۵/۲۱۵، ج ۳۸.
۳۲. «همان مدرک»، ج ۴۴/۲۳۹، ج ۳۱.
۳۳. «همان مدرک»، ج ۸۲/۱۸۱، ج ۲۸ و ج ۱۰۳/۲۵، ج ۳۰.
۳۴. «همان مدرک»، ج ۸۲/۱۷۱، ج ۶.
۳۵. «سوره بقره»، آیه ۲۴۳.
۳۶. «پرتوی از قرآن» آیه الله سید محمود طالقانی ج ۲/۱۷۱.
۳۷. امین الخولوی در ۱۹۲۷ م بیانیه‌ای در دفاع از رأی

- خلف الله نوشت.
- الفن القصص فی القرآن الکریم» دو، مکتبه الانجلو  
المصریه، قاهره، ۱۹۷۲.
۳۸. برخی از آن کتابها عبارتند از:
- الف. «بحوث فی قصص القرآن» السید عبدالحافظ  
عبدربه/ ۲۱۳-۲۶۱، دارالکتاب اللبنانی،  
بیروت، ۱۹۷۲ م؛ «قضیه التاویل فی القرآن  
الکریم بین الغلاة والمعتدلین»، ابراهیم بن  
حسن بن سالم، ج ۱/ ۲۶۰-۳۰۸، دارقتیبه،  
بیروت، ۱۴۱۳-۱۹۹۳.
۳۹. «الفن القصص فی القرآن الکریم» / ۱۱۹  
به بعد.
۴۰. «همان مدرک» / ۱۲۱.
۴۱. «همان مدرک» / ۱۴۱.
۴۲. «همان مدرک» / ۱۵۳.
۴۳. «همان مدرک» / ۱۵۹-۱۵۸.
۴۴. «علل گرایش به مادگرایی»، شهید مطهری  
/ ۱۳۲-۱۳۳، صدرا، ۱۳۵۷ ش.
۴۵. «تفسیر المیزان» ج ۱/ ۱۳۲.
۴۶. «همان مدرک» ج ۸/ ۲۳.
۴۷. «همان مدرک» / ۶۰.
۴۸. «همان مدرک» / ۲۷.
۴۹. «همان مدرک» ج ۱۴/ ۲۱۹-۲۱۸.
۵۰. «علل گرایش به مادگرایی» / ۱۳۳-۱۳۲.
۵۱. «من وحی القرآن»، ج ۱، ۱۵۴/ دارالزهراء،  
لبنان، ۱۴۰۵ ق ۱۹۸۵ م.
۵۲. «التفسیر المنیر»، ج ۱، ۱۲۵/ دارالفکر  
المعاصر، بیروت، ۱۴۱۱ ق. ۱۹۹۱ م.
۵۳. «سوره اعراف»، آیه ۱۷۲.
۵۴. «سوره احزاب»، آیه ۷۲.
۵۵. «تفسیر المیزان»، ج ۸/ ۲۹.
۵۶. «سوره توبه»، آیه ۱۱۱.
۵۷. «تفسیر المیزان»، ج ۹/ ۳۹۵-۳۹۶.
۵۸. «همان مدرک»، ج ۱۴/ ۴۰.
۵۹. «همان مدرک» / ۳۶.
۶۰. «همان مدرک» / ۸-۶۶.
۶۱. «همان مدرک»، ج ۱۷/ ۱۰، ۲۰۴.
۶۲. «همان مدرک» / ۱۴۹.
۶۳. «همان مدرک» ج ۱۴/ ۳۷.
۶۴. «همان مدرک» ج ۲۰/ ۳۱۷.
۶۵. «همان مدرک» ج ۱۴/ ۲۱۹.
۶۶. «رسائل التوحیدیه» / ۱۸۵، بنیاد علمی فرهنگی  
علامه طباطبائی، قم، ۱۳۶۹ ش.
۶۷. «تفسیر المیزان» ج ۱۴/ ۲۱۸.
۶۸. «نهج البلاغه»، خطبه ۱.
۶۹. «تفسیر المیزان» ج ۸/ ۶۰.
۷۰. «تفسیر نمونه» جمعی از نویسندگان،  
ج ۶/ ۱۲۸.
۷۱. «نور ملکوت قرآن»، محمدحسین طهرانی،  
/ ۱۶۹، انتشارات علامه طباطبائی، مشهد،  
۱۴۱۳ ق.
۷۲. «تفسیر نمونه»، ج ۲/ ۱۵۷-۱۵۹.
۷۳. «منهج القصه فی القرآن»، محمد شدید، ۳۵-  
۳۶، شرکت مکتبات عکاظ، عربستان، ۱۴۰۴-  
۱۹۸۴.
۷۴. «قضیه التاویل فی القرآن الکریم بین الغلاة  
والمعتدلین» / ۲۹۳.
۷۵. «تفسیر المیزان» ج ۱/ ۸.
۷۶. «همان مدرک» ج ۸/ ۲۸-۲۹.
۷۷. «سوره بقره»، آیه ۲۴۳.
۷۸. «تفسیر المیزان»، ج ۲/ ۲۸۱؛ ج ۱/ ۸۰؛ «تفسیر  
نمونه»، ج ۱/ ۱۳۷.
۷۹. «تفسیر نمونه»، ج ۱/ ۱۳۷.
۸۰. «تفسیر المیزان»، ج ۶/ ۵۷؛ ج ۸/ ۱۴۱ و ۲۶۱؛  
ج ۹/ ۲۱۱-۲۱۲؛ ج ۱۰/ ۳۴۹-۳۵۱؛  
ج ۱۳/ ۳۵۳؛ ج ۱۴/ ۱۳۳، ۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷؛  
ج ۱۷/ ۱۷۴.