

تبیین آیات عتاب با توجه به آموزه‌ی عصمت پیامبر اکرم(ص) از دیدگاه ملاصدرا

رضا نیرومند* الهام محمد زاده**

چکیده

عصمت پیامبر اکرم(ص) بارها در قرآن کریم مورد تصریح و تأکید قرار گرفته است. با این حال، برخی آیات ایشان را مورد عتاب و توبیخ قرار داده‌اند. پر واضح است که این دو سلسله آیات عصمت و عتاب به پیامبر ناسازگار می‌نماید. در باب محدودی عصمت آن حضرت متکلمان، حکیمان و عارفان اسلامی نظرات متفاوتی ارائه کرده‌اند. ملاصدرا، به منزله‌ی حکیمی متأله، با تطبیق نظریه‌ی انسان کامل بر پیامبر اکرم(ص)، گستره‌ی عصمت ایشان را فراتر از تلقی متکلمان لحاظ کرده است. او با محور قرار دادن ذمراحت بودن فهم قرآن و با روی کردی تأویلی به آیات، عصمت نبی را با آیات عتاب به گونه‌ای متفاوت جمع نموده است. ملاصدرا خطاب آیات یادشده را، که در ظاهر به پیامبر اکرم(ص) می‌باشد، عتابی لطیف دانسته، به ترک اولی تفسیر می‌نماید. از نظر او، فلسفه‌ی آیات عتاب وصول حضرت ختمی مرتبت به مقام عبودیت تام و تربیت امت است. **واژه‌های کلیدی:** ۱- عصمت پیامبر اکرم(ص)، ۲- آیات عتاب، ۳- انسان کامل، ۴- ترک اولی، ۵- ملاصدرا.

۱. مقدمه

یکی از موارد توافق اکثریت مفسران شیعه و سنی برخی خطاب‌های قرآنی است که با نوعی عتاب به پیامبر اکرم(ص) همراه می‌باشد و این مسأله آوردگاه نظریه‌های مختلف واقع گردیده است. در عین حال، عصمت پیامبر اکرم(ص) مقبول همه‌ی مسلمانان است، گرچه

e-mail: niroomand_um@yahoo.com

e-mail:em_um2008@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۰/۱۲/۲۷

* دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد

** دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد

تاریخ دریافت: ۹۰/۸/۱۸

درباب مراتب و حدود آن اختلافاتی وجود دارد. از این رو، پذیرش عصمت نبی اکرم با عتاب‌های قرآنی ناسازگار می‌نماید و سؤالاتی را پیش روی مفسران و متکلمان قرار می‌دهد که: چگونه می‌توان در عین عصمت، وقوع خطا را از نبی اکرم پذیرفت؟ با توجه به آیات عتاب، عصمت آن حضرت چه محدوده‌ای دارد؟ اساساً آیا عتاب مربوط به پیامبر است یا نه؟ در صورت وقوع خطا از ایشان و در نتیجه عتاب و نکوهش وی از سوی خداوند در قرآن، آیات دال بر عصمت را چگونه می‌توان تبیین کرد؟

پاسخ به این سؤالات و راه‌حل‌های متفاوت ارائه شده از سوی مفسران، متکلمان، حکیمان و عارفان اسلامی بستگی به دیدگاه ایشان درباره‌ی شعاع و دامنه‌ی عصمت نبی اکرم و مقام ایشان داشته است. در واقع، میان محدوده‌ی عصمت با عتاب‌های قرآنی رابطه‌ی مستقیم وجود دارد؛ به این معنا که هرچه عصمت پیامبر را وسیع‌تر لحاظ کنیم، دیدگاه ما در باب عتاب قطعاً میل به تضییق خواهد داشت. از این رو، اکثر دانشمندان شیعه، که برای عصمت دایره‌ی وسیع‌تری نسبت به دانشمندان اهل سنت قائل‌اند، آیات عتاب را با احتیاط بیشتری تفسیر کرده‌اند. این تفاوت رویکرد عمدتاً وابسته به نوع تفسیر و تعبیر پاره‌ای از آیات قرآنی، که ظاهراً موهم عدم عصمت پیامبر در مسائل عقیدتی و عملی است، نشأت گرفته و اعتماد به برخی روایات و قصص مشکوک الصدور و اسرائیلیات، بر عمق این اختلاف افزوده است. این در حالی است که عصمت پیامبر در آیات قرآن، شواهد متعددی دارد که شرح آن‌ها از بحث خارج است، از جمله:

۱. «ما ضلّ صاحبکم و ما غوی و ما ینطق عن الهوی ان هو الاّ وحی یوحی»؛ «یار شما نه گمراه شده و نه در نادانی مانده و از سر هوس سخن نمی‌گوید، این سخن جز وحیی که وحی می‌شود نیست (نجم/ ۴-۲)».

۲. «انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً»؛ «ای اهل بیت! خدا می‌خواهد پلیدی را از شما دور کند و شما را پاک دارد» (احزاب/ ۳۳).

۳. «انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الاّ المطهرون»؛ «و این [پیام] قطعاً قرآنی است ارجمند، در کتابی نهفته و جز پاک‌شدگان به آن دست نزنند» (واقعه/ ۷۷-۷۹). از آن جا که نظر متکلمان شیعه به تفصیل در این باب بررسی شده است، اما تاکنون درباره‌ی نظر فیلسوفان و عارفان، به خصوص با رویکرد شیعی، فحص کاملی به عمل نیامده و کمتر مورد عنایت بوده است، این مقاله دیدگاه ملاصدرا را به منزله‌ی بزرگترین حکیم متأله، بررسی می‌کند.

ملاصدرا با رویکرد عرفانی - فلسفی به تفسیر قرآن می‌پردازد. او در مرحله‌ی اول، مستغرق در عرفان نظری و عملی و متأثر از اندیشه‌های عرفانی ابن عربی و در مرحله‌ی

تبیین آیات عتاب با توجه به آموزه‌های عصمت پیامبر(ص) از دیدگاه ملاصدرا ۱۴۵
دوم، چونان فیلسوفی اسلامی در تفسیرش ظاهر می‌شود. محور دیدگاه وی در این موضوع، جایگاه انسان کامل است و با این روی کرد به مقام پیامبر اکرم(ص)، جایگاه عصمت او را در ذیل آیات عتاب تبیین می‌کند.

۲. تعریف عصمت و محدوده‌ی آن

عصمت در لغت از ماده‌ی «عصم - يعصم» به معنای چیزی را از کسی دفع کردن یا چنگ زدن به چیزی است، مثل چنگ زدن غریق به آنچه به دستش می‌رسد تا نجات یابد (۱۰، ج: ۱۲، ص: ۴۰۳؛ ۳۸، ج: ۶، ص: ۶۱۱ و ۴۰، ج: ۱، ص: ۳۱۳).

از دیدگاه متکلمان اسلامی، منشأ عصمت توفیق، لطف و تفضل خداوند به انبیا و ائمه‌ی الهی است، که با وجود داشتن قدرت بر گناه، از ارتکاب آن معصوم بوده، از اشتباه در دین مصون‌اند (۱۲، ص: ۱۲۸ و ۳۱، ص: ۵). عصمت در اصطلاح، نوعی ملکه‌ی نفسانی در وجود نبی است که او را از ارتکاب به گناه بازداشته، اما مانع اختیار او نمی‌شود (۵۳، ص: ۱۷). همه‌ی علمای امامیه قایل به عصمت مطلق پیامبر اکرم(ص) هستند؛ یعنی نبی از هر نوع گناه کبیره و صغیره عمداً باشد یا سهواً یا از روی تأویل حکم الهی، چه قبل از بعثت یا بعد از آن، معصوم است (۳۱، ص: ۵؛ ۱۱، ص: ۱۱۷ و ۲۳، ص: ۴۲۵). به عبارت دیگر، پیامبر در مقام دریافت، حفظ و ابلاغ وحی، تبیین و اجرای وحی، ترک گناه صغیره و کبیره و سهو و نسیان در شریعت مصون است. حتی شیخ مفید قائل است که نبی و امام از ترک مستحبات نیز معصوم‌اند (۱۳، صص: ۱۰۴ - ۱۰۵).

از میان دانشمندان شیعه تنها شیخ صدوق و استاد او ابن ولید با استناد به روایت ذوالشمالین در سهو نبی در نماز و روایت سعید الاعرج در قضا شدن نماز پیامبر (۴۹، ج: ۳، صص: ۲۹۴ و ۳۵۵ و ۵۱، ج: ۱۷، ص: ۱۰۱ و ۱۰۶) قائل به سهو النبوی شده و عصمت ایشان را منحصر در تبلیغ دین نموده، در غیر امور دین، ایشان را معصوم نمی‌دانند (۷، ج: ۱، ص: ۳۵۸). البته شیخ مفید، علامه حلی، شیخ طوسی و... منکر کلام او بوده‌اند و روایات مورد استناد صدوق را با اصول عقاید امامیه ناسازگار و ضعیف می‌شمارند (۱۴، ص: ۲۸؛ ۲۲، ص: ۷۵ و ۴۵، ج: ۲، ص: ۳۵۰).

دانشمندان اهل سنت دامنه‌ی عصمت نبی را محدودتر از دانشمندان شیعه لحاظ کرده، قائل به عدم عصمت نبی قبل از رسالت هستند، به استثنای اکثریت معتزله، که گناهان کبیره را قبل از بعثت جایز نمی‌دانند (۱۷، ص: ۳۵۹). اما در خصوص گناهان صغیره، اکثراً قائل به جواز صدور آن قبل و بعد از بعثت می‌باشند (۱۷، ص: ۵۳۹). در

مجموع، همه‌ی متکلمان شیعه و سنی عصمت انبیا را در محدوده‌ی جهان طبیعت و ظاهر شریعت تفسیر می‌کنند.

اما حکیمان متأله و عارفان الهی در این مسأله، گستره‌ی بسیار وسیعی را لحاظ کرده و آن را به باطن شریعت و مقام انسان کامل تسری می‌دهند. در تعریف اهل معرفت از عصمت آمده است: «عصمت قوه‌ای نوری و ملکوتی است که صاحب آن از همه‌ی پلیدی گناهان، سهو و نسیان، انواع رذایل اخلاقی در ظاهر و باطن مصون است و هر کس که حائز این مقام باشد از بدایت امر تا انتها (قوس نزول و قوس صعود) از لغزش در تلقی وحی و دیگر القانات سبوحی در همه‌ی شؤون عبادی، خلقی و روحانی مصون است» (۲۰، ص: ۶۶۹).

ابن عربی در تعریف عصمت گفته است که عصمت فنای از داشته‌هاست و برای صاحبش در هیچ چیز حظّ و بهره‌ای نیست و چون از همه‌ی اشیای گذشته و خود را به حق مشغول داشته است، تمیّز اشیا از وی ساقط می‌گردد، لذا حضرت حق او را به انجام وظایفش واداشته و در موافقات کمکش نموده است و از جمیع مخالفان بازمی‌دارد به گونه‌ای که برای وی در انجام عمل ناپسند راهی نیست و آن را عصمت گویند (۲۹، ص: ۵۴۸). در جایی دیگر، او چنین می‌گوید: «عصمت و اعتصام، چنگ زدن به خدا و به ریسمان خداست. اگر به ریسمان چنگ زنی، از اهل سبب خواهی بود و اگر به خدا چنگ زنی، از اهل خدا... و حکم اهل خدا آن است که زیورها و جلوات مخلوقات را به صورت حق نشان نمی‌دهند» (۸، ج: ۴، ص: ۴۶).

از نظر اهل عرفان، معصوم کسی است که عرصه‌ی مملکت او در همه‌ی مراتب از غیر حق و فتن زمان، خطا و گناه مصون نگه داشته شده است (۲۹، ص: ۷۶۹). بنابراین عارفان عصمت را جزو مقامات انسان کامل و در همه‌ی مراتب وجودی او از جمله مقام نفس، قلب، عقل، روح، سرّ، خفی و اخفی تسری می‌دهند. به این معنا که انبیا و اولیا در سیر مراتب، قوس نزول و صعود عالم (چه قبل از طبیعت و چه بعد آن) دارای مقام عصمت بوده، در میان ایشان حضرت ختمی مرتبت، که جامع همه‌ی مراتب وجود و جمع بین مقام ظاهر و باطن است، مقام عصمت تامه را دارا می‌باشد. لذا در سیر نزول، در عین کامل بودن ظهورات ایشان، عرصه‌ی مملکت وجودشان از غیر حق و شوائب عوالم وجود مصون است و شیاطین هیچ راهی به مراتب باطنی ایشان ندارند (۸، ص: ۲۸۳).

۳. آیات عتاب درقرآن

عتاب در لغت از ماده‌ی «عَتَبَ - يَعْتَبُ» به معنای مؤاخذه و سرزنش کردن کسی در

تبیین آیات عتاب با توجه به آموزه‌های عصمت پیامبر(ص) از دیدگاه ملاصدرا ۱۴۷

انجام گناه است یا به معنای ناپسند دانستن کسی و ردّ او می‌باشد (۴۳، ج: ۲، ص: ۱۱۴ و ۴۶، ج: ۲، ص: ۷۵).

آیات عتاب آیاتی هستند که لحن توبیخی به رسول اکرم(ص) داشته، احتمال صدور خطا از ناحیه‌ی پیامبر را در ذهن مخاطب تداعی می‌کند. از منظر اکثر مفسران، این آیات امری پذیرفته شده است، به نحوی که حتی برخی وقوع این عتاب‌ها را نشانه‌ی اعجاز قرآن می‌دانند، که اگر قرآن کلام خود پیامبر بود عتاب معنا نداشت (۲۷، ج: ۲، ص: ۶۱۷). اما در خصوص تعداد آیات عتاب، اتفاق نظری بین مفسران وجود ندارد، لذا برای نمونه چند آیه از آن‌ها ذکر می‌شود:

۱. «ما کان لنبی ان یکون له أسرى حتی یتخین فی الارض تریدون عراض الدنیا و الله یرید الاخرة و الله عزیز حکیم»؛ «و برای هیچ پیامبری نسزد که اسیران داشته باشد تا که در روی زمین کشتار بسیار کند. شما متاع این جهانی را می‌خواهید و خدا آخرت را می‌خواهد و او پیروزمند و حکیم است» (انفال / ۶۷).

این آیه درباره‌ی جنگ بدر است، که مسلمانان هفتاد نفر از اشراف قریش را به اسارت گرفتند. در این ماجرا، صحابه‌ی پیامبر از او خواستند که به قتل آن‌ها فرمان نداده، در عوض خون‌بها گرفته، آزادشان کند تا نیروی مالی مسلمانان تقویت گردد. خداوند هرچند ایشان را به خاطر این درخواست و پیشنهاد عتاب نمود، پیشنهادشان را پذیرفت و تصرف در غنیمت، که شامل خون‌بها نیز می‌شود را برایشان مباح نمود.

در خصوص این آیه روایات و تفاسیر متعدد و متعارضی وجود دارد. برخی از تفاسیر با رویکردهای روایی، کلامی، فلسفی، عرفانی و... عتاب را متوجه پیامبر(ص) و مؤمنان می‌دانند (۴۷، ج: ۲، ص: ۳۱۴؛ ۲۴، ج: ۲، ص: ۱۶۷؛ ۱۸، ج: ۲، ص: ۷۱۱ و ۴۸، ج: ۱، ص: ۶۳۸ و ج: ۲، ص: ۳۴۸). برخی عتاب را تنها متوجه مؤمنان به غیر از رسول خدا(ص) لحاظ کرده‌اند (۴۴، ج: ۵، ص: ۱۵۵؛ ۴۱، ج: ۹، ص: ۱۳۵ - ۱۳۶؛ ۵۸، ج: ۱، ص: ۴۳۳ و ۴، ص: ۲۰۶). گروهی دیگر از مفسران معتقدند که عتاب متوجه یک نفر معین از صحابه و یا اشخاصی است که در مشورت با پیامبر به فدیة گرفتن از اسرا رأی دادند (۲۱، ج: ۳، ص: ۳۷۳ و ۵۰، ج: ۶، ص: ۷۶). برخی روایات و تفاسیر عتاب را متوجه پیامبر و مؤمنان به غیر از عمر بن خطاب می‌پندارند (۲۶، ج: ۱۵، ص: ۵۰۷ - ۵۱۱؛ ۵۵، ج: ۴، ص: ۸۱ و ۵۷، ج: ۳، ص: ۴۱۸).

۲. «عَفَى اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ»؛ «خدایت عفو کند. چرا به آنان اذن ماندن دادی؟ می‌بایست آن‌ها که راست می‌گفتند آشکار شوند و تو دروغ‌گویان را هم بشناسی» (توبه/۴۳).

این آیه مربوط به جنگ تبوک است، که برخی از منافقان به خاطر عدم شرکت در جنگ برای پیامبر عذر آوردند و رسول خدا بدون تحقیق درباره‌ی دروغ یا راستی سخن ایشان، عذر آن‌ها را در ترک جهاد و ماندن در شهر پذیرفت و این عتاب لطیف دعایی به جان پیامبر است که استفهام در آن همراه با انکار و توبیخ است.

در خصوص عتاب این آیه نظرهای مختلفی وجود دارد. برخی مفسران متکلم و عارف عتاب را متوجه پیامبر دانسته‌اند (۲۸، ج: ۲، ص: ۲۷۴؛ ۳۰، ج: ۳، ص: ۲۴۷؛ ۲۶، ج: ۱۶، ص: ۵۸ و ۶۷، ج: ۴، ص: ۱۴۰؛ ۴۸، ج: ۲، ص: ۳۱؛ ۴۰، ج: ۱، ص: ۲۹۸ و ۵۷، ج: ۳، ص: ۴۷۵). برخی دیگر منظور آن را غیر از ایشان می‌دانند (۴۱، ج: ۹، ص: ۲۸۸؛ ۱۸، ج: ۲، ص: ۷۸۷ و ۲۴، ج: ۲، ص: ۲۲۳).

۳. «یا ایها النبی لِمَ تَحْرِمُ ما احل الله لک تبتغی مرضات ازواجک والله غفور رحیم»؛ «ای پیامبر چرا برای خشنودی همسرانت آنچه را که خدا برای تو حلال گردانیده حرام می‌کنی؟ خداست که آمرزنده‌ی مهربان است» (تحریم/۱).

این آیه بیان می‌کند که پیامبر اکرم برای رضایت بعضی از همسرانش، حلال خدا را بر خود حرام کرد و خداوند در این آیات، ایشان را عتاب نمود. در شأن نزول این آیه روایات مختلفی نقل شده است، مثلاً این که عایشه و حفصه روزی که رسول خدا در خانه‌ی ماریه بود به گوش نشستند و بعداً به آن جناب اعتراض کردند که چرا به خانه‌ی ماریه رفتی و حضرت سوگند یاد نمود که دیگر به ماریه نزدیک نمی‌شوند (۴۱، ج: ۱۹، ص: ۳۳۰؛ ۴۴، ج: ۱۰، ص: ۴۵؛ ۳۰، ج: ۶، ص: ۲۴۰؛ ۲۸، ج: ۴، ص: ۵۲۶؛ ۵۵، ج: ۱۰، ص: ۱۵۵ و ج: ۳، ص: ۶۰۴). ۴- «عبس و تولى ان جاءه الاعمى»؛ «چهره در هم کشید و روی گردانید که آن مرد نابینا پیش او آمد» (عبس/۲ - ۱).

داستان این سوره درباره‌ی فردی نابینا به نام ابن مکتوم است. پیامبر در حالی که با سران مشرک قریش به منظور هدایت ایشان سخن می‌گفت، ابن مکتوم بدون اجازه گرفتن وارد مجلس شد و سخن حضرت را چند بار قطع کرد و از ایشان خواست تا برای او قرآن بخواند. حضرت از بی‌ادبی او ناراحت شد.

درباره‌ی عتاب این سوره نیز نظرهای مختلفی بیان شده است. اکثر مفسران شیعه با گرایش‌های مختلف، عتاب شدید آیات این سوره را متوجه فردی از بنی امیه می‌دانند که با ورود ابن مکتوم روی گردانید (۴۱، ج: ۲۰، ص: ۲۰۳ - ۲۰۴؛ ۴۲، ج: ۱۰، ص: ۴۳۷ - ۴۳۸؛ ۴۴، ج: ۱۰، ص: ۲۶۸؛ ۴، ص: ۶۹ و ۲۵، ج: ۱۴، ص: ۴۴۲). برخی عتاب را متوجه رسول خدا می‌دانند (۲۶، ج: ۱۶، ص: ۴۷۰؛ ۲۸، ج: ۴، ص: ۷۰۰؛ ۵۵، ج: ۱۰، ص: ۳۸۱؛ ۹، ج: ۲، ص: ۴۰۸؛ ۴۸، ج: ۳، ص: ۶۷۸ و ۴۰، ج: ۱، ص: ۸۱۱). دسته‌ی سوم مفسران نیز

تبیین آیات عتاب با توجه به آموزه‌های عصمت پیامبر(ص) از دیدگاه ملاصدرا ۱۴۹

عتاب آیات اول و دوم را مربوط به فردی از بنی امیه و عتاب آیه سوم تا دهم این سوره را مربوط به پیامبر خدا(ص) می‌دانند (ص: ۱۹، ص: ۱۱۸).

۴. رسول اکرم(ص) از دیدگاه ملاصدرا

پیامبر اکرم(ص) در آثار صدرالمتألهین به مثابه‌ی انسان کامل جلوه نموده‌اند، که این دیدگاه از مبانی انسان‌شناسی فلسفی - عرفانی او نشأت گرفته است. ملاصدرا نیز مانند بسیاری از حکیمان و عارفان شیعه و سنی، که متأثر از اندیشه‌های ابن عربی‌اند، تعبیر انسان کامل را برای حضرت رسول (ص) به کار برده است و این بحث را به صورت مبسوط در تفسیر قرآنش طرح نموده که در ذیل آن نظریه‌ی عصمت نبی کاملاً نمودار می‌شود.

انسان کامل ذاتاً به همه‌ی صفات الاهی متصف گشته و مظهر تمامی صفات جلال و جمال و همان کتاب مبین است که «لا رطب و لا یابس الا فیه». همه‌ی موجودات، از اعلی تا اسفل، مظاهر وجودی وی هستند، چراکه انسان کامل دارای هر سه نشئه‌ی طبیعت، مثال و عقل می‌باشد. بنابراین انسان کامل استحقاق خلافت الاهی و ریاست خلق را داراست (۳۲، صص: ۳۴۱ - ۳۴۴). محمد(ص) همان انسان کامل و اشرف مخلوقات است که کلمه‌ی جامعه‌ی الاهی به او اعطا گردید. ذات او یاسین و خُلق او قرآن کریم و قلب او اولین منزل‌گاه نزول قرآن است. پس ایشان مقصود بالذات از خلقت است، چراکه حق تعالی در حق او فرمود: «و ما ارسلناک الا رحمةً للعالمین» (انبیاء/۱۰۷) «و ما یعذبهم و أنت فیهم» (انفال/۳۳) «فبما رحمةً من الله لنت لهم» (آل عمران/۱۵۹). اولین رحمت خداوند بر موجودات عالم به واسطه‌ی وجود او حاصل شده است. در واقع، کلمه‌ی جامع «رحمةً للعالمین» از اوصاف خاص آن حضرت است، که فیض به واسطه‌ی او به جمیع انبیاء و اولیاء و موجودات عالم از ازل تا ابد نازل می‌گردد (۳۳، ج: ۱، ص: ۱۹۰، ج: ۴، صص: ۷۷، ۳۹۰، ۴۰۰ و ۴۰۸، ج: ۵، ص: ۱۳، ج: ۷، ص: ۱۱۳).

حضرت ختمی مرتبت واسطه‌ی فیض و صادر اول است، که مُلک و ملکوت به واسطه‌ی او کامل شد. «اول ما خلق الله نوری» و «لولاک لما خلقت الافلاک» (۵۱، ج: ۱، صص: ۹۶ و ۱۰۴، ج: ۱۵، ص: ۲۴، ج: ۱۶، ص: ۴۰۵) و به حکم حدیث «اوتیت جوامع الکلم» (۱۵، ج: ۴، ص: ۱۲۰ و ۵۱، ج: ۱۶، ص: ۳۲۳)، او کامل‌ترین انبیاء و مکمل ایشان است، که همه‌ی کلمات وجودی در ایشان جمع گردیده است و این همان مقام قاب قوسین است (۳۴، صص: ۷۲ - ۷۳؛ ۳۵، ص: ۳۴۴ و ۳۳، ج: ۵، صص: ۸ و ۱۳).

حضرت موسی(ع) فقط صاحب تنزیل و شریعت او از جانب مغرب و مظهر عوالم جسمانی است و حضرت عیسی(ع) صاحب تأویل و شریعت او از جانب مشرق و مظهر عوالم

روحانی، در حالی که حضرت محمد(ص) جامع منزلتین (تأویل و تنزیل) و برزخ بین مشرق و مغرب و صاحب و جامع هر دو مرتبه‌ی ظاهر و باطن است. در واقع فرق ایشان با بقیه‌ی انبیا در این است که ظهور اسمای ظاهر و باطن در ایشان در حد اعتدال می‌باشد (۳۳، ج: ۷، ص: ۲۳۷ و ۳۹، ص: ۶۲۷).

چون که صد آمد نود هم پیش ماست نام احمد نام جمله انبیاست کامل‌ترین مرتبه‌ی ایمان ایمان عیانی است که بالاصاله مختص رسول اکرم(ص) است. در این مقام، صفات جلال بر ایشان تجلی نموده و حجاب‌های انانیت را زدوده و به مقام فنا نایل گردیده و سپس به واسطه‌ی تجلی صفات جمال، باقی به بقای حضرت حق گردیده است و به نور حق، جمیع حقایق عیانی را مشاهده نمود و در این حال، به مقام سدره المنتهی دست یافت که از آن به «صحو بعد المحو» تعبیر می‌شود. منزلت ایشان در این مقام، منزلت اسم جامع است، که در عین ظهورش باطن و در عین بطونش ظاهر است و این مقام خاص محبوبین و مجذوبین است، که حضرت رسول اشرف ایشان می‌باشد. در هر صورت، رسول اکرم(ص) همان ولی مطلق و امام اعظم است که جامع مراتب نبوت، رسالت و ولایت به او باز گشته و علت ایجاد عالم امکان و بقای آن از ازل تا ابد است (۳۳، ج: ۷، ص: ۱۵۸ - ۱۶۰ و ۱۷۷، ج: ۴، ص: ۱۳۰). در حدیثی حضرت فرمود: «آدم و من دونه تحت لوائی» (۶، ص: ۲۳) «كنت نبیا و آدم بین الماء و الطین» (۵۱، ج: ۶۵، ص: ۲۷). اشارات آیات قرآن در مواضع متعدد دلالت بر علو مقام ایشان دارد، که مقام «عبده» (نجم/۱۰) و «رسوله» (اعراف/۱۵۸) یعنی عبودیت و رسالت ایشان را به هویت مطلقه و غیب الغیوب که همان مقام «هو» است منتسب می‌داند، که این مقام خاص حضرت رسول(ص) می‌باشد (۳۳، ج: ۲، ص: ۳۰۱).

یکی دیگر از مقامات خاص ایشان «مقام محمود» (اسراء/۷۹) یا شفاعت کبری است، که در این مقام، واسطه‌ی بین نورالانوار و ارواح مخلوقات است که نور رحمت را به موجودات می‌رساند (۳۳، ج: ۳، ص: ۳۴۴ و ۳۹، ص: ۶۲۹). به این معنا که لازمه‌ی مقام شرح صدری که به آن حضرت عطا شده این است که نفس ایشان به دلیل کمال قوه‌ی نظری و عملی، واسطه‌ی بین عالم خلق و عالم امر است و صدر او جامع هر دو مقام و لذا نبی(ص) در مقام عبودیت، با ذات حق و در مقام رحمت، با خلق همراه است. از این رو، رسول اکرم امی نامیده شده که منسوب به امّ الکتاب و لوح محفوظ است (۳۳، ج: ۷، ص: ۳۷۹ و ۳۶، ج: ۸، ص: ۲۴۶). نیز ایشان صاحب مقام «قاب قوسین» و «أو ادنی» (نجم/۹) می‌باشد، که همان مقام محبوبیت تامه است که احدی غیر از ایشان به این مقام نایل نگشته است، چنان که خود ایشان فرمود من به سوره‌ی حمد اختصاص یافتم. این اختصاص

تبیین آیات عتاب با توجه به آموزه‌های عصمت پیامبر(ص) از دیدگاه ملاصدرا ۱۵۱

نشان این است که حقیقت نبی همه‌ی عوالم اجسام و ارواح را فرامی‌گیرد. این ربوبیت ثمره‌ی عبودیت است که نصیب انسان کامل می‌شود (۳۳، ج: ۱، صص: ۲۰ و ۱۷۷، ج: ۴، ص: ۴۱۹). در واقع، نبی(ص) انسانی الاهی یا الاهی انسانی است که دارای دو وجه الاهی و بشری می‌باشد. او اصالتاً دارای مقام ربوبیت نیست، بلکه به جهت قرب به حق تعالی و عبودیت تامه‌اش مقام ربوبیت را داراست (۳۷، ص: ۴۵۳).

مراتب فتح که در آیات قرآن ذکر شده است از دیگر مقامات ایشان می‌باشد، به این معنا که جامع مقام فتح قریب (فتح/۱۸)، فتح مبین (فتح/۱) و فتح مطلق (نصر/۱) در ایشان تجلی نموده است. بعد از طی مراتب و منازل نفس، مقام قلب و ظهورات آن بر ایشان گشوده می‌شود، که فتح قریب است. هنگامی که مقام ولایت و تجلیات اسمای الاهی، که نفی‌کننده‌ی صفات قلب است، بر آن حضرت ظهور کرد، به مقام فتح مبین نایل گردید و فتح مطلق آن است که تجلی ذات احدیت و استغراق در عین جمع و فنای رسوم خلقی بر ایشان ظهور کرد (۲، ص: ۱۱۴).

بهرمندی از «عصمت تامه» با داشتن چنین مقاماتی ملازم است. به حکم آیه‌ی «لایمسه الا المطهرون» (واقع/۷۹) نبی اکرم مسح‌کننده‌ی حقیقی قرآن و مخاطب واقعی آیات آن است. بنابراین بر اساس «آیه‌ی تطهیر» (احزاب/۳۳)، دارای طهارت ذاتی و کامل بوده و از هر گونه شرک جلی و خفی و همه‌ی نقایص وجودی و ذنب و فسق منزّه و مطهر است. پس عصمت ایشان کلی و مطلق است (۳۳، ج: ۷، ص: ۱۰۹ و ۳۸، ص: ۸۴). حقیقت ایشان صدرنشین عالم وجود، خورشید اعظم، مرکز دایره‌ی وجود و متجلی در اعیان کلیه‌ی انبیا(علیهم السلام) می‌باشد «اولنا محمد و اوسطنا محمد و آخرنا محمد و کلنا محمد» (۵۱، ج: ۲۶، صص: ۶ و ۱۶).

۵. عصمت و محدوده‌ی آن از نظر صدرالمتألهین

از نظر صدرالمتألهین، عصمت گوهری الاهی است که از جانب خدا به بنده عطا می‌شود و در او رسوخ کرده، در نتیجه نیرویی در نفس بنده ایجاد می‌کند که به واسطه‌ی آن به سوی خیرات شتافته، از بدی‌ها دور می‌شود یا به تعبیری، عصمت توفیقی غیر اکتسابی از جانب خداوند است که خداوند به واسطه‌ی آن، مانعی غیر محسوس در برابر قبایح ایجاد می‌کند. در عین حال، این ملکه نبی را از حد اختیار خارج نمی‌کند (۳۳، ج: ۱، ص: ۱۳۲). این تعریف او شبیه به تعریف متکلمان امامیه از جمله شیخ مفید در باب عصمت است. البته قید «غیر اکتسابی بودن» از سوی برخی علمای معاصر شیعه نقد می‌شود (۵۳، صص: ۱۸ - ۲۵).

ملاصدرا درباره‌ی شعاع عصمت نبی معتقد است: «صدور قبایح و خطاها از پیامبر(ص) چه قبل از بعثت و چه بعد آن، خواه به نحو عمدی یا سهوی و یا از روی نسیان در اقوال، افعال و احوال باطل است. چراکه قوای نظری و عملی نفس پیامبر به دلیل دریافت نیروی ملکوتی و نور عقلانی کامل گردیده و هرگاه چیزی را بشناسد هرگز دچار نسیان نمی‌شود. نفس او دائماً متنور به انوار قدسی و منزّه از جهل و نقصان و سهو و نسیان است (۳۳، ج: ۳، صص: ۹۰ و ۱۱۱، ج: ۷، صص: ۳۷۳ - ۳۷۷).

صدرا پس از بیان دیدگاه‌های کلامی خویش در باب عصمت، تفسیر عرفانی خود را مبتنی بر نظریه‌ی انسان کامل بیان نموده و عصمت انبیا را فراتر از ظاهر شریعت لحاظ می‌کند. از دیدگاه وی، عوالم حس، خیال و عقل ظهورات مراتب وجودی انسان کامل هستند، بنابراین، همان‌طور که انسان کامل در عالم حس دارای عصمت می‌باشد، این عصمت در همه‌ی مراتب وجودی او ساری و جاری است، به این معنا که در سیر نزول، به حسب جایگاه تکوینی و در سیر صعود، به لحاظ جایگاه تشریحی، عصمت در همه‌ی مراتب وجودی ایشان (نفس، قلب، عقل، روح، سر، خفی و اخفی) سریان دارد. پیامبر(ص) چه قبل از تنزل به جهان ماده و چه هنگام حضور در طبیعت و چه بعد از خروج از آن به نواقص عالم و رؤیت غیر خدا و انواع شرک خفی و اخفی گرفتار نیامده است (۳۳، ج: ۷، ص: ۱۰۸). به عبارت دیگر، در عصمت، که همان مصونیت از گناه است، رفتار و اعمال انسان با حق سنجیده می‌شود و چون انسان کامل همراه و مظهر حقیقت است افکار و اعتقادات و اعمال و رفتار او ملاک سنجش دیگران در جاده‌ی حقیقت قرار می‌گیرد. پس نبی هر سه مرتبه‌ی شریعت، طریقت و حقیقت را مراعات نموده، از آن‌ها تخطی نمی‌کند؛ چنان‌که پیامبر اکرم(ص) فرمود: «الشریعة احوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی» (۱۵، ج: ۴، ص: ۱۲۴). در واقع، همه‌ی انبیای الهی این سه مرحله را شوون یک حقیقت می‌دانند و حق هر مرتبه‌ای را ادا می‌کنند.

در میان ایشان حضرت ختمی مرتبت، که مخاطب واقعی قرآن و به حکم آیه‌ی «لایمسه الا المطهرون» (واقعه/۷۹) و «آیه‌ی تطهیر» (احزاب/۳۳) دارای مقام طهارت ذاتی است، افضل از همه‌ی انبیاست، چراکه وجود او از نقایص حدوث و امکان، طاهر و منزّه از حجاب‌های ظلمانی و نورانی و مقدس از دست‌برد شیاطین می‌باشد، چنان‌که فرمود: «اسلم شیطانی علی یدی» (۵۲، ج: ۱۷، ص: ۱۵۷). وجود ایشان همانند آیات قرآن بطون مختلفی دارد. از این رو، اعمال و گفتار ایشان نیز مراتب مختلفی از تفسیر و تأویل و معانی و بطون را داراست، که تلاش برای فهم این مراتب، سالک را از شریعت به طریقت و یافتن حقیقت سوق می‌دهد (۳۳، ج: ۱، ص: ۴۹۴، ج: ۴، ص: ۳۹۷، ج: ۷، ص: ۱۰۹).

تبیین آیات عتاب با توجه به آموزه‌های عصمت پیامبر(ص) از دیدگاه ملاصدرا ۱۵۳

رسول اکرم(ص) انسان کاملی است که قلبش هر دو جانب حق و خلق را فراگرفته و به سبب مشاهده‌ی حق از خلق غافل نمی‌شود، چراکه ولایت او تامه است و کسی که این مقام را دارا باشد نادان و فاسق و ظالم نیست، پس عصمت ایشان نیز تامه است (۳۷، ص: ۴۲۰).

او سپس دلایل متعددی را برای عصمت مطلق نبی بیان کرده است، از جمله این‌که نبی اکرم افضل از ملائکه است و ملائکه معصوم‌اند، پس نبی به طریق اولی عصمت تام دارد. همچنین اگر پیامبر معصوم نباشد، تبعیت از وی حرام و شهادتش مردود است و منع و زجر وی بنا بر عموم ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر واجب خواهد بود، در حالی که آزار پیامبر حرام است (۳۳، ج: ۳، صص: ۱۱۱ - ۱۱۴).

۶. تفسیر آیات عتاب از منظر ملاصدرا

از نظر ملاصدرا، قرآن تکلم حقیقی خداوند با انسان کامل است، که این تکلم همان القای علوم و معارف ربانی در قلب کسی است که از سوی خداوند متعال به سمع حقیقی می‌شنود. پس کلام الاهی در معانی و اصوات یا الفاظ منحصر نیست، بلکه همه‌ی عالم وجود مراتب کلام الاهی می‌باشد. استماع حقیقی مانند مکالمه‌ی حقیقی مختص انسانی است که از مرتبه‌ی بالقوه به مرتبه‌ی عقل بالفعل رسیده و در مقام «قاب قوسین او ادنی»، که همان مقام قرب حضرت ختمی مرتبت می‌باشد، واقع گردیده است. از آنجایی که در مراتب نزول، این مکالمه‌ی حقیقی میان خداوند متعال با پیامبر اکرم در قالب الفاظ و صور ظهور می‌یابد، لذا صدر المتألهین قرآن و عرفان و برهان را وجوه مختلف یک حقیقت می‌داند که به اشکال مختلف ظهور یافته است (۳۵، ص: ۱۹ و ۴۴، ص: ۳۵).

آیات قرآن در آثار او، رکن مباحث معرفتی قرار می‌گیرد و در مباحث عمیق مربوط به معارف الاهی، علاوه بر ارائه‌ی برهان و اشاره به کشف و ذوقیات، پیوسته به قرآن استناد می‌جوید، هم‌چنان که این روش او در تفسیر آیات عتاب آشکار است. او در تفسیر آیات قرآن دست به تأویل می‌زند، به این معنا که معتقد است بین مراتب قرآن و مراتب عالم وجود تناظر وجود دارد، چراکه حقایق قرآن در سیر نزول، در همه‌ی عوالم ظهور یافته است و لذا باید بین آیات کتاب آفاقی و آیات کتاب قرآنی تطبیق نمود و در پی کشف مراتب عالی‌تر کلام الاهی برآمد. قرآن دارای ظاهر و باطن و اسامی متعددی است که این تعدد نشانه‌ی تکثر حقیقت آن نیست، بلکه ناظر به مراتب آن در عوالم مختلف است. تأویل قرآن به معنای کشف پیوند میان کلمات و حروف قرآن و کلمات و حروف هستی و به دیگر سخن، عروج از لفظ به معنا و سیر صعودی از عبارت به اشارت و تطبیق بین کتاب تدوین و تکوین

است (۳۳، ج: ۷، ص: ۱۹۴ و ۳۶، ج: ۷، صص: ۵۰ - ۵۴). صدرا با بیان روایاتی بیان می‌کند که تأویل آیات قرآن هرگز به معنای تفسیر به رأی نیست، بلکه تلاش برای فهم لایه‌های پنهان کلام الاهی است، لذا آنچه از ظاهر تفسیر نقل می‌شود نهایت ادراک از آیات قرآن نیست (۳۹، ص: ۷۱).

سپس او موارد متعددی از آیات عتاب و آیات موهوم عدم عصمت نبی را برشمرده، به توضیح آن‌ها می‌پردازد:

الف) آیه‌ی ۶۷ سوره‌ی انفال: صدرا عتاب واقع شده در این آیه را مربوط به پیامبر دانسته است و از میان روایات، برخی روایات اهل سنت را پذیرفته که عتاب را به پیامبر نسبت داده‌اند، چراکه پیامبر به گرفتن فدیة از اسراء و پذیرفتن نظر برخی اصحابش راضی شد. اما او معتقد است این عتاب صرفاً لطفی در خطاب است که دالّ بر ترک افضل بوده نه انجام گناه شرعی (۳۳، ج: ۳، ص: ۱۲۳).

اما برخی مفسران شیعه عتاب را خطاب به رسول اکرم ندانسته و آن را به صحابه نسبت داده‌اند. علامه طباطبایی در ذیل تفسیر این آیه به نکته‌ی لطیفی اشاره کرده است که از دید اکثر مفسران مغفول مانده است؛ عتاب در این آیه مربوط به گرفتن اسیر است نه گرفتن فدیة‌ی اسیر و به حکم آیه‌ی بعد: «لمستکم فیما اخذتم عذاب عظیم» (انفال/۶۷) در موقع نزول آیه، مسلمانان اسیر گرفته بودند نه فدیة‌ی اسیر و هیچ اشاره‌ای به این معنا نشده که پیامبر با مسلمانان در گرفتن اسیر مشورت کرده و یا به این امر راضی بوده است یا قبل از جنگ به گرفتن اسیر سفارش کرده باشد، بلکه اسیر گرفتن یکی از قواعد جنگی مهاجرین و انصار بوده است. پس عتاب به رسول خدا نیست (۴۱، ج: ۹، صص: ۱۳۵ - ۱۳۷).

ب) آیه‌ی ۴۳ سوره‌ی توبه: صدرا خطاب این آیه را نیز لطفی در خطاب و عتابی به حضرت رسول بر ترک افضل دانسته است، که خداوند ایشان را در خصوص تدبیر جنگی ارشاد می‌نماید (۳۳، ج: ۳، ص: ۱۲۳).

اما برخی مفسران شیعه عتاب این سوره را عتابی غیر جدی و ظاهراً خطاب به پیامبر می‌دانند، چراکه از آیه‌ی بعد معلوم می‌شود اجازه‌ی ایشان به منافقان مصلحت بیشتری داشته است و اگر آن‌ها به جنگ می‌آمدند، با ایجاد تفرقه در سپاه اسلام ضربه‌ی بیشتری به سپاه وارد می‌کردند. نیز پیامبر خبر داشت که آن‌ها قصد شرکت در جنگ را ندارند، چون خود را برای سفر جنگی آماده نمی‌کردند، لذا پیامبر(ص) برای حفظ وحدت ظاهری و علنی نساختن مخالفت آنان، اذن عدم شرکت در جهاد را صادر نمود (۴۱، ج: ۹، ص: ۲۸۵).

تبیین آیات عتاب با توجه به آموزه‌های عصمت پیامبر(ص) از دیدگاه ملاصدرا ۱۵۵

ج) آیه ۱ سوره ی تحریم: در باب سوره ی تحریم، مانند قبل، حکم به ترک اولی داده که در واقع این عتاب به نوعی هم مربوط به پیامبر و هم خطاب به همسران ایشان می‌باشد (۳۳، ج: ۳، ص: ۱۲۴).

البته برخی مفسران با توجه به سیاق آیات، عتاب را فقط متوجه همسران پیامبر می‌دانند نه خود ایشان (۴۱، ج: ۱۹، ص: ۳۳۰).

د) آیات اولیه ی سوره ی عبس: دیدگاه ملاصدرا در خصوص تفسیر این آیات چالش برانگیز است، زیرا او از سویی معتقد است که خداوند متعال پیامبر را به «خُلُق عظیم» (قلم/۴) توصیف نموده است و خداوند عظیم اعظم به کسی لقب «عظیم» نمی‌دهد مگر آن شخص نزد او در غایت عظمت و کمال باشد و این خلق عظیم همان سهولت در طبع است، که نفس او ذاتاً لطیف و شریف است و با سهولت سعادت را قبول می‌کند، چنان که خداوند فرمود «سنیسرک لیسری» (اعلی/۸). نیز قرآن کریم به او لقب یتیم داد «الم یجدک یتیمًا فآوی» (ضحی/۶) یعنی تنها محرک و مربی او ذات حضرت حق می‌باشد (۳۳، ج: ۴، ص: ۴۱۹، ج: ۷، ص: ۳۷۸).

بنابر این اگر خداوند متعال بنده‌ای را بی‌واسطه تحت تربیت خاص خود قرار داده است و او را به «خُلُق عظیم» توصیف نماید، نمی‌توان او را به داشتن رذایل اخلاقی متهم کرد، چنان که خود رسول اکرم(ص) فرمود: «عَلَمَنِي رَبِّي وَ اَدْبَنِي رَبِّي فَاحْسَن تَعْلِيمِي وَ احْسَن تَأْدِيبِي» (۵۱، ج: ۱۶، ص: ۲۱۰، ج: ۶۸، ص: ۳۸۲). پس پیامبر به مفاد آیه ی شریفه ی «ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى» (نجم/۴-۳) هیچ کاری را جز به فرمان خدا و جز در مقام و موقع خود انجام نمی‌دهد (۳۳، ج: ۴، ص: ۴۰۰، ج: ۷، ص: ۱۱۳، ص: ۱۹۵).

بنابراین عتاب واقع شده در آیات اولیه ی سوره عبس و مانند آن، که به نوعی نشان‌دهنده ی کاستی اخلاقی است، نشانه ی صدور گناه از نبی اکرم نبوده است، چراکه خود پیامبر(ص) هدف از بعثتش را اتمام مکارم اخلاق می‌داند (۵۱، ج: ۶۸، صص: ۳۷۳ و ۳۸۲). برخی از مفسران شیعه همین نظر را طرح کرده‌اند که خداوند در سوره ی «قلم»، که قبل از سوره ی «عبس» نازل شده است، پیامبر را به خُلُق عظیم به صورت مطلق ستوده، حال معنا ندارد که دوباره او را به بدخلقی توبیخ نماید (۴۱، ج: ۲۰، ص: ۲۰۳ و ۳۱، ص: ۹۱).

با این حال صدرا بر خلاف نظر اکثر مفسران شیعه، که عتاب را به فردی از بنی امیه نسبت داده‌اند، عتاب این سوره را خطاب به پیامبر دانسته و آن را به ترک اولی تعبیر نموده است (۳۳، ج: ۳، صص: ۱۲۳ - ۱۲۴). جمع نمودن این نظر با دیدگاه او در باب عصمت حضرت رسول ناسازگار می‌نماید و موضع‌گیری او را دچار اشکال می‌کند، زیرا او عصمت را

در همه‌ی مراتب وجودی انسان کامل ساری و جاری می‌داند و چون انسان کامل را همیشه ملازم با حق و عین حق می‌شمارد، اعمال و گفتار او را، که ناشی از افکار و حالات اوست، میزان و معیار سنجش حقیقت ارزیابی می‌کند. البته به نظر می‌رسد این اشکال ناشی از این است که عموم روایات مورد استناد وی روایات اهل سنت است که عمدتاً منشأ آن بهره‌گیری وی از منابع اخلاقی و عرفانی اهل سنت هم‌چون *احیاء العلوم* غزالی و آثار ابن عربی است (۵۶، ص: ۱۸۵).

در ادامه، صدرا برخی آیات موهم عدم عصمت نبی را ذکر کرده، به توضیح و توجیه آن‌ها می‌پردازد:

از جمله داستان آیات غرانیق در سوره‌ی نجم را مطرح می‌کند، داستان این آیات عمدتاً در روایات اهل سنت آمده که بین نزول آیات اولیه این سوره، شیطان دو آیه‌ی دروغین بر پیامبر القا نمود و حضرت متوجه این خطا نگردید. اکثر مفسران شیعه این روایات را مقطوع‌السند و جعلی دانسته، با آیات و دلایل عصمت پیامبر ناسازگار می‌دانند (۵۳، صص: ۱۹۱ - ۲۰۸).

صدرالمتألهین در مواضع متعدد، القای شیطان بر پیامبر را مردود دانسته، می‌گوید: «وحی به واسطه‌ی ملائکه‌ی مقربین بر پیامبر(ص) القا شده، پس هیچ‌یک از شیاطین نمی‌توانند در وحی دخالت کرده و در بین آن وسوسه‌ای بر پیامبر القا کنند و این سخن که شیطان بر پیامبر قولی را القا کرده دروغی بزرگ است که تهمت را بر قرآن وارد می‌کند (۳۳، ج: ۴، ص: ۲۱۸)؛ زیرا روح پیامبر ملکی از مقربین و نفس او فلکی اعلی است که از دست‌برد همه‌ی شیاطین مصون است، هم‌چنین معلم او امر قدسی است که مانع ورود جهل و نقص و نسیان بر ایشان می‌شود (۳۲، ص: ۳۴۴).

صدرا هم‌چنین اخبار واحد را در نسبت دادن خطا به انبیا مردود می‌داند. اما با این همه، در توضیح آیات غرانیق با تساهل، این داستان را پذیرفته و صرفاً آن را به خطای غیر عمدی تفسیر کرده، می‌گوید که اگر القای شیطان در خیال پیامبر بوده، این خطا غیر عمدی است! این سخن او با مبانی او سازگار نیست و احتمالاً منشأ این اشکال همان استناد مکرر وی به روایات اهل سنت می‌باشد (۳۳، ج: ۳، صص: ۱۱۵ - ۱۲۴).

در بخش دیگر، چند نمونه از آیات حاوی امر و نهی به پیامبر مانند «لا تمدن عینیک الی ما متعنا به» (طه/۱۳۱) «لا تطع من اغفلنا قلبه» (کهف/۲۸) «یا ایها النبی اتق الله» (احزاب/۱) و «لئن اشركت لیحبطن عملک» (زمر/۶۵) را ذکر می‌کند و معتقد است امر در این آیات، دلالت بر ترک عملی از سوی پیامبر نداشته است، هم‌چنان که نهی در این آیات، دلالت بر انجام عملی از سوی پیامبر ندارد. نیز آیات دال بر جملات شرطی نشانه‌ی این

تبیین آیات عتاب با توجه به آموزه‌های عصمت پیامبر(ص) از دیدگاه ملاصدرا ۱۵۷

نیست که پیامبر قصد انجام آن رفتار را داشته است. به طور مثال، این که خداوند رسول را از توجه به متاع دنیا نهی فرمود، هرگز به معنای این نیست که طهارت ذاتی ایشان به کثافات دنیا آلوده شده است، بلکه دلالت بر ذم دنیا و نکوهش اهل آن و مدح آخرت و ستایش اهل آن است. پس ممکن است ظاهر برخی آیات خطاب به پیامبر باشد، اما به قصد تبیین پیامبر برای مردم است و این حکم خطاب عمومی دارد و شاهد سخن این است که اگر خطاب برخی آیات به پیامبر باشد، با واقعیت خارجی منافات دارد؛ مانند «بالوالدین احسانا» (اسراء/۲۳ و انعام/۱۵۱) در حالی که والدین پیامبر قبل از نزول این آیه وفات یافته بودند، یا «لا تجعل مع الله آخر فتعقد مذموماً مخذولاً» (اسراء/۲۲)، در حالی که پیامبر هیچ‌گاه مشرک نبوده است (۳۳، ج: ۳، صص: ۱۲۴ - ۱۲۵، ج: ۷، صص: ۲۹۶ - ۲۹۷).

حال باید پرسید که معنی استغفار پیامبر در عین عصمت از گناه شرعی چیست؟ صدرا در پاسخ، تأویلاتی را بیان می‌کند که گرچه حضرت رسول(ص) دارای صفای کامل باطنی و قلبی و مبراً از گناه شرعی است، گاهی به اقتضاء وظایفش ناگزیر از توجه به احکام بشری و نفسانی است. همین امر گناه ایشان در طریق سلوک به حساب آمده است، که همان مشاهده‌ی غیر خداست، هرچند یک چشم بر هم زدن باشد و لذا این توجه به غیر، غباری را بر آینه‌ی وجود او می‌نشانند که ملزم به استغفار می‌شود. البته این توجه به دلیل رجوع پیامبر به عالم کثرت و به منظور ارشاد و هدایت خلق و غلبه‌ی اقتضائات طبیعی بر ایشان است (۳۳، ج: ۳، ص: ۱۳۷). چنان که فرمود: «و انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله فی کل یوم و لیلۃ سبعین مره» (۵۲، ج: ۴، ص: ۲۰۷۵). به تعبیر دیگر حضرت رسول(ص) جامع دو اسم ظاهر و باطن و جمع دو شریعت موسی و عیسی(ع) می‌باشد. او امور دنیا و آخرت را به نحو کامل بر عهده دارد و به همین دلیل، در آیات قرآن شریعت و امت او به عنوان «وسط» (بقره/۱۴۳) معرفی گردیده‌اند و لذا ظهور اسمای الهی در شریعت ایشان در نهایت اعتدال است. ملاصدرا تأویلی دیگر از ارباب حقیقت ذکر کرده است که می‌گویند: «در طریق محبت تام الهی بر حضرت ختمی مرتبت سکری وارد شده که به صورت کامل ایشان را فانی در ذات حق می‌گرداند و چون از حالت محو به حالت صحو رجوع کند از این حال صحو استغفار نماید» (۳۳، ج: ۳، ص: ۱۳۶، ج: ۷، ص: ۲۳۷).

سید حیدر آملی، عارف شیعی قرن هشتم، تأویل دیگری را بیان می‌کند، که استغفار پیامبر(ص) به دلیل ترجیح ظاهر شریعت بر باطن آن یا باطن بر ظاهر در برخی از امور است، در حالی که ایشان مکلف به جمع هر دو مرتبه می‌باشد. البته ترجیح مقتضای غلبه‌ی رحمت عام آن حضرت بر نقمت و غضب است که آیاتی مانند «رحمةً للعالمین» (انبیاء/۱۰۷) و «و ما یعذبهم و انت فیهم» (انفال/۳۳) اشاره به این ترجیح دارد. بر این

اساس، آن حضرت به اقتضای رحمت عام در موارد مختلف و با توجه به مخاطب‌های متفاوت، یکی از آن دو را ترجیح می‌داد، که این امر چه‌بسا سبب زحمت وی می‌گشت و به اقتضای آیه‌ی کریمه‌ی «ما انزلنا علیک القرآن لتشقی» (طه/۲)، خدای متعال او را از این کار نهی می‌فرماید. در این صورت، این نهی مانند «لاتقربا هذه الشجرة» (بقره/۳۵)، نهی ارشادی خواهد بود. نهی ارشادی برای وصول به مقام عبودیت تام لازم است، چنان‌که حضرت رسول را «عبده» یعنی عبد مقام ذات حضرت حق خطاب کرد، که به مقتضای حدیث «العبودية جوهرة كنهها الربوبية» (۵۴، باب: ۱۰۰)، عبودیت تام ظهور مقام ربوبیت است و کسی که به این ظهور تام دست یابد، به باطن آن هم دست خواهد یافت. بنابراین گناه ایشان در «صورت» است نه در معنا (گناه شرعی)، زیرا گناه در صورت، که به «ترک اولی» تعبیر می‌شود، گناه شرعی نبوده، مستحق ذم و نکوهش نیست (۳، ص: ۱۸۸ و ۵، صص: ۳۵۷ - ۳۵۸).

احتمال دیگر وقوع ترک اولی از حضرت رسول (ص) این است که نبی دو جنبه‌ی حقی و خلقی دارد، که از جنبه‌ی تنزه و طهارت حقیقی و تخلق به اخلاق الاهی با «مستخلف منه» خود تناسب داشته است و از حیث خلقت مادی و بشری با عالم طبیعت مناسبت دارد تا بتواند مردم را هدایت نموده، برایشان الگوی عملی باشد. گناهان صوری (ترک اولی) به اقتضای جنبه‌ی خلقی ایشان است تا مردم هم پیامبر را مانند خود دارای اختیار بدانند و بین او و خودشان احساس قربت بیشتری داشته باشند و هم در تشخیص رتشان دچار اشتباه نشده، در حق او گرفتار غلو و شرک نگردند؛ چراکه پیامبر در عین داشتن عالی‌ترین کمالات، بنده‌ی خدا و مخلوق اوست و همین بندگی و مخلوق بودن بزرگ‌ترین تفاوت بین خداوند و پیامبر است (۳۳، ج: ۳، ص: ۱۲۴ - ۱۲۵)؛ «لا فرق بینک و بینهم الا انهم عبادک و خلقت» (۵۱، ج: ۹۸، ص: ۳۹۳).

حضرت ختمی مرتبت به اقتضای رحمت عامش بر همه‌ی عالمیان، مسؤولیت هدایت و استقامت مؤمنان را نیز بر عهده دارد و به تناسب مقامات عالی‌اش، وظایف بسیار سنگینی دارد که در سوره‌ی «هود» به آن اشاره شده است؛ «فاستقم كما أمرت و من تاب معك» (هود/۱۱۲)، ایشان هم خود باید در راه عبودیت تام حق استقامت بورزد و هم مؤمنان را در مسیر حق به استقامت وادارد. بنابر این تخطی مؤمنان در این مسیر، خطایی بر پیامبر اکرم محسوب می‌شود. لذا پیامبر از طرف امتش استغفار می‌کند چراکه ایشان می‌دانند امتش دچار انحراف شده، در مسیر بندگی خداوند می‌لغزند (۳۳، ج: ۳، ص: ۱۳۶).

تأویل دیگر این است که نزول این سوره تجلی اسمای جلال الاهی بر حضرت رسول است، که در مقام خوف دائماً استغفار می‌نمایند. وجه دیگری که می‌توان برای این آیه در

تبیین آیات عتاب با توجه به آموزه‌های عصمت پیامبر(ص) از دیدگاه ملاصدرا ۱۵۹

نظر گرفت سخن خود حضرت در تبیین این سوره است که فرمود سوره‌ی هود مرا پیر کرد، زیرا از طرف خداوند به استقامت در عبودیت تام امر شده است، لذا به سبب همین تکلیف شاق، ذات حضرت حق مربی خاص او گردید تا این عبودیت تام ظهور یابد (۳۳، ج: ۱، صص: ۴۱ و ۹۶، ج: ۳، ص: ۲۱۰، ج: ۴، ص: ۴۱۹).

امام خمینی تعبیر جالبی را، که نتیجه‌ی این بحث است، بیان می‌کند که موجودات در ظلّ وجود انسان کامل قرار داشته، مظهر وجود اویند و به حکم اتحاد ظاهر و مظهر، همه‌ی گناهان تکوینی و تشریحی موجودات منسوب به انسان کامل و ولی مطلق است که باید استغفار نماید و خداوند به رحمت خود، جمیع گناهان متقدم و متأخر رسول اکرم (ص) را مورد بخشایش قرار داده است. لذا به نظر می‌رسد عتاب‌های قرآنی به پیامبر مربوط به خطای مؤمنان است که به حکم اتحاد ظاهر و مظهر، عتاب متوجه رسول اکرم گردیده است (۱۶، صص: ۳۳۸ - ۳۳۹).

صدرا بعد از بیان این تأویلات، سؤال دیگری را پاسخ می‌گوید که چرا خداوند در عین ستّاریتش گناهان صوری انبیای خویش را فاش نموده است؛ اولاً طرح این امر نشانه‌ی صدق پیامبر است، که وی هرگز سخن خداوند را تحریف نمی‌کند، هرچند به زیان او باشد، ثانیاً این مسأله امتحانی برای امت‌های آن‌ها است، که بعد از اطلاع از لغزش نبی با او چگونه برخورد می‌کنند و این که او را عبد خدا بدانند نه خدای پرستیدنی، ثالثاً همه‌ی امت‌ها بدانند که پیامبران با وجود داشتن مقامات الهی، دائماً به درگاه خدا تضرع کرده، بندگی را افتخار خود می‌دانند (۳۳، ج: ۳، ص: ۱۲۵).

۷. جمع‌بندی و ارزیابی

صدرالمآلهین شیرازی دایره‌ی عصمت پیامبر اکرم(ص) را بسیار گسترده‌تر از عموم متفکران اسلامی ترسیم می‌کند. علت اتخاذ این نگرش را می‌توان نتیجه‌ی تلفیق اعتقادات شیعی او با دیدگاه حکمی - عرفانی او به شخصیت پیامبر دانست. تفسیر آیات عتاب در منظومه‌ی انسان‌شناسی ملاصدرا، با تفاسیر سطحی برخی مفسران متفاوت است. او قرآن حکیم را مظهر اسم شریف «الله» و تجلی مقام جامع احدی می‌داند که به دلیل مظهریت تامش، منعکس‌کننده‌ی همه‌ی اسمای ربوبی و جامع کتب آسمانی و شرایع گذشته است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که قرآن فعل و کلام خداوند متعال است و از آن‌جا که خداوند دارای همه‌ی کمالات و مراتب وجود است، افعال و کلمات او نیز همین‌گونه‌اند. پس کلام خداوند متعال و کلام پیامبران او دارای مراتب مختلف بوده، معانی متعددی را به شنونده منتقل می‌کنند. از آن‌جا که قرآن فعل خداوند نامتناهی است، دارای مراتب

نامتناهی و بطن‌های بی‌شمار است، که همه‌ی این مراتب از فعلیت برخوردارند، اما فهم مخاطبان از این مراتب بستگی به سعه‌ی وجودی‌شان دارد. از این رو، گرچه او آیات عتاب را ظاهراً خطاب به حضرت رسول(ص) تفسیر نموده است، با توجه به دیدگاه خاص او درباره‌ی قرآن، که بدان اشاره شد، می‌توان معانی مختلفی را از این آیات به نسبت گستره‌ی وجودی افراد برداشت کرد (۳۳، ج: ۷، ص: ۱۰۹ و صص: ۱۹۲ - ۱۹۵).

فهم کامل و تام مراتب قرآن منحصراً به پیامبر اکرم(ص) اختصاص دارد، زیرا مکالمه‌ی حقیقی بین خداوند و انسان کامل، که دارای سمع حقیقی است، واقع می‌شود و نه تنها هیچ‌یک از عموم مخاطبان قرآن، بلکه حتی انبیا و اولیا نیز استعداد دستیابی به این معارف تام را ندارند؛ چنان‌که حضرتش فرمود: «لی مع الله وقت لا یسعه ملک مقرب و لا نبی مرسل» (۵۱، ج: ۱۸، ص: ۳۶۰). در این مقام، الفاظ ظهور ندارند، اما در مراتب نازل‌تر، برای دسترسی عقول بشر به معارف الهی کلام خداوند به صورت لفظ ظاهر شده است.

بنابراین از دیدگاه ملاصدرا، آیات عتاب اصلاً نشانگر صدور گناه شرعی و فعل قبیح از رسول اکرم نیست و حداکثر می‌توان با تدبیر در قرآن این آیات را از باب «حسنات الابرار سیئات المقربین» (۵۱، ج: ۱۷، ص: ۳۸، ج: ۲۵، ص: ۲۰۵، ج: ۳۴، ص: ۳۸۸) به ترک اولی تعبیر کرده است، در حالی که حقیقت باطنی این آیات به تصریح روایات فراتر از ادراک علمی ماست، آن‌چنان‌که به فرموده‌ی حضرت صادق(ع) فهم حقایق معانی قرآن مختص به انبیای الهی است: «کتاب الله عزوجلّ علی اربعة اشياء، علی العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقایق، فالعبارة للعوام و الاشارة للخواص و اللطائف للاولیاء و الحقایق للانبیاء» (۵۱، ج: ۷۵، ص: ۲۷۸).

با توجه به مبانی انسان‌شناسی و قرآن‌شناسی ملاصدرا، می‌توان تفسیر آیات عتاب را در هفت محور جمع‌بندی نمود: *شکوه‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
 الف) این آیات ظهور اسمای جلال بر حضرت رسول(ص) است، چراکه انسان کامل مظهر تام اسما و صفات الهی می‌باشد.
 ب) این آیات نشانگر این است که ذات حق بی‌واسطه مربی حضرت ختمی مرتبت بوده تا او را به مقام عبودیت تام در قوس نزول و صعود برساند.
 ج) عتاب آیات مربوط به وجه خلقی نبی اکرم و غلبه‌ی اقتضانات طبیعی بر ایشان است.

د) عتاب در خصوص ترجیح ظاهر شریعت بر باطن آن یا باطن بر ظاهر است، که مقتضای اسم جامع رحمة للعالمین است.

تبیین آیات عتاب با توجه به آموزه‌های عصمت پیامبر(ص) از دیدگاه ملاصدرا ۱۶۱

ه) مخاطب برخی آیات ظاهراً حضرت رسول است، اما به حکم «به در می‌گویم تا دیوار بشنود» خطاب جنبه‌ی عمومی داشته و این شیوه‌ی تربیتی مقبول اهل معرفت است. مانند برخی اوامر و نواهی قرآنی که مخاطب واقعی آن‌ها عموم مردم هستند. اما تأکید بر خطاب به رسول خدا از این بابت است که مؤمنان بدانند پیامبر هم دارای وظایفی مشابه ایشان و حتی سخت‌تر از ایشان می‌باشند و خداوند حبیب خود را از انجام وظایف معاف نفرموده است.

و) این آیات متوجه گناه مؤمنان و مسؤولیت سنگین حضرت رسول در قبال خطاکاری اهل ایمان است.

ز) عتاب انبیا نشانه‌ی قدرت ایشان بر انجام گناه و ترک اختیاری آن است، چراکه اگر پیامبر مختار نباشد، عتاب او بی‌معناست.

ارزیابی: با وجود این که ملاصدرا تلاش خوبی را در جهت حل مسأله‌ی تعارض میان آموزه‌ی عصمت پیامبر اکرم و خطاب آیات عتاب به ایشان داشته است و حل آن را در لطف شمردن این عتاب‌ها دانسته و خطاب آن‌ها را به توجیه ترک اولی تفسیر نموده است، نمی‌توان توجیه او را خالی از اشکال دانست. بنابر این نقدها و پرسش‌های ذیل هم‌چنان تا حدی بدون پاسخ باقی می‌ماند:

۱. بر اساس مبانی ملاصدرا، پیامبر اکرم (ص) دارای عصمت تام در همه‌ی مراتب وجودی‌اش می‌باشد، پس خطاب دانستن آیات عتاب به پیامبر اکرم با این مبنا در تعارض است. با وجود توجیهات مختلف در باب صدور ترک اولی از ایشان، باز هم طبق آموزه‌ی عصمت پیامبر خاتم از همه‌ی خطاها، وی نمی‌تواند خطاب همه‌ی آیات عتاب را به ایشان بداند و بر اساس اعتقادات و مبانی شیعه، به نظر می‌رسد باید همان روش سایر علمای امامیه را در خطاب ندانستن آیات می‌پیمود.

۲. بر اساس مبانی صدرا در بحث مکالمه و سمع حقیقی قرآن، که مخاطب آن را پیامبر می‌داند، مراتب کلام الاهی در سیر نزول، به جهت نزدیک‌تر شدن به عقول بشری به کسوت الفاظ در آمده است. بنابراین این مراتب نازل‌ه‌ی کلام الاهی که همراه با قیود و عوارض لفظی مانند امر و نهی، استفهام، دعا و عتاب می‌باشد سایر عقول بشری را خطاب قرار می‌دهد. بر این اساس، عتاب واقع شده در آیات، مخاطبی غیر حضرت رسول را مد نظر داشته است. شاهد این مدعا آن است که وی امر و نهی به کار رفته در برخی آیات را دال بر انجام عمل یا ترک آن از سوی پیامبر نمی‌داند، بلکه خطاب را صرفاً جنبه‌ی عمومی دانسته که بر نکوهش اهل دنیا دلالت می‌کند (۳۳، ج ۳، صص: ۱۲۴-۱۲۵، ج ۷، صص: ۲۹۶ - ۲۹۷).

بنابراین به نظر می‌رسد صدرا می‌توانست بر اساس مبانی و آرای خود، حداقل مخاطب همه‌ی آیات عتاب را پیامبر اکرم(ص) تفسیر نکند و در واقع، بر اساس نقد دوم باید غیر پیامبر را مخاطب قلمداد می‌کرد، که در این صورت، هم با تفسیر او از عصمت و هم با نظریه‌ی مخاطب دانستن عمومی در مراتب نازل‌ی قرآن هم‌خوانی داشت. این‌که چرا وی چنین کاری را انجام نداده و راه دیگری را پیموده است در جمع‌بندی بالا احتمالات آن گذشت.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه‌ی محمد مهدی فولادوند، (۱۴۱۵ق)، تهران: دارالقرآن الکریم.
۲. آشتیانی، جلال الدین، (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
۳. آملی، سید حیدر، (۱۳۶۲)، اسرار الشریعه و اطوار الحقیقه و انوار الحقیقه، تصحیح محمدخواجوی، تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴. _____، (۱۳۷۵)، مقدمه نص النصوص در شرح فصوص الحکم ابن عربی، ترجمه‌ی محمدرضا جوزی، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.
۵. _____، (۱۴۲۶ق)، جامع الاسرار و منبع الانوار، تصحیح هانری کربن، بی‌جا، تاریخ العربی.
۶. ابن بابویه (صدوق)، محمدبن علی، (۱۴۰۰ق)، مالی، چاپ پنجم، بیروت: اعلمی.
۷. _____، (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، قم: نشر اسلامی.
۸. ابن عربی، محیی الدین، (۱۴۱۸ق)، فتوحات المکیه، بیروت: احیاء التراث العربی.
۹. _____، تفسیر ابن عربی، تحقیق مصطفی رباب، بیروت: احیاء التراث العربی.
۱۰. ابن منظور، جمال الدین ابوالفضل، (۱۴۰۸ق)، لسان العرب، بیروت: احیاء التراث العربی.
۱۱. ابن نعمان (مفید)، محمد، (۱۴۱۳ق)، الف: اوائل المقالات، قم: گنگره شیخ مفید.
۱۲. _____، (۱۴۱۳ق)، ب: تصحیح اعتقادات الامامیه، قم: گنگره شیخ مفید.
۱۳. _____، (۱۴۱۳ق)، ج: فصول المختاره، قم: گنگره شیخ مفید.
۱۴. _____، (۱۴۱۴ق)، رساله فی عدم السهو النبی، بیروت: دارالمفید.
۱۵. احسانی، ابن ابی جمهور، (۱۴۰۵ق)، عوالی اللئالی، قم: سیدالشهداء.
۱۶. _____، (۱۳۷۵)، شرح چهل حدیث، چاپ نهم، تهران: تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

تبیین آیات عتاب با توجه به آموزه‌های عصمت پیامبر(ص) از دیدگاه ملاصدرا ۱۶۳

۱۷. ایجی، عضد الدین، (۱۴۱۷ق)، *المواقف*، بیروت: عالم الکتب.
۱۸. بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بعثت.
۱۹. برومند، محمد حسین و امیر جودوی، (۱۳۸۴)، «کشف راز معاتب و عتاب در سوره عبس»، *مجله انجمن معارف*، قم، ش ۴.
۲۰. حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۷۸)، *ممدالهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران: فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۱. حقی برسویی، اسماعیل، (بی‌تا)، *روح البیان*، بیروت: دارالفکر.
۲۲. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۰ق)، *رسالة السعدیه*، قم: کتابخانه مرعشی.
۲۳. _____ (۱۳۷۴)، *مناهج الیقین فی اصول الدین*، تصحیح محمد رضا انصاری، قم: بی‌نا.
۲۴. حویزی عروسی، عبد علی، (۱۴۱۵ق)، *نورالثقلین*، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان.
۲۵. گنابادی، سلطان محمد، (۱۳۷۲)، *ترجمه بیان السعاده فی مقامات العبادة*، ترجمه‌ی خانی رضا و حشمت ریاضی، تهران: پیام نور.
۲۶. _____ (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)*، چاپ سوم، بیروت: احیاء التراث العربی.
۲۷. زرقانی، محمد، (بی‌تا)، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، بیروت: احیاء التراث العربی.
۲۸. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل*، چاپ سوم، بیروت: کتاب العربی.
۲۹. سعیدی، گل بابا، (۱۳۸۳)، *فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی*، تهران: شفیعی.
۳۰. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۴ق)، *الذکر المنثور فی تفسیر الماثور*، قم: کتابخانه مرعشی.
۳۱. شریف مرتضی، (۱۴۰۹ق)، *تنزیه الانبیاء*، بیروت: بی‌نا.
۳۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، مشهد: نشر دانشگاهی.
۳۳. _____ (۱۳۶۳)، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجه‌جو، قم: بیدار.
۳۴. _____ (۱۳۸۷)، *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*، تصحیح محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۳۵. _____ (۱۳۶۰)، *اسرار آیات*، تصحیح محمد خواجه‌جو، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۳۶. _____ (۱۳۶۸)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، دوره‌ی ۹ جلدی، ج: ۸، چاپ دوم، قم: مصطفوی.
۳۷. _____ (۱۴۲۵ق)، *کتاب الحجّه*، تصحیح و ترجمه‌ی خواجه‌جو، بیروت: بی‌نا.

۳۸. _____، (۱۳۴۰)، رساله سه اصل، تصحیح حسین نصر، تهران: دانشگاه تهران.
۳۹. _____، (۱۴۲۴)، مفاتیح الغیب، تصحیح محمدخواجهی، چاپ دوم، بیروت: بی نا.
۴۰. صفی علیشاه، حسن، (۱۳۷۸)، تفسیر صفی، تهران: منوچهری.
۴۱. طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسلامی.
۴۲. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.
۴۳. طریحی، فخرالدین، (۱۴۰۸ق)، مجمع البحرین، چاپ دوم، تهران: الثقافة الاسلامیة.
۴۴. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: احیاء التراث العربی.
۴۵. _____، (۱۳۶۵ق)، تهذیب، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۴۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۸ق)، کتاب العین، چاپ دوم، قم: هجرت.
۴۷. فیض کاشانی، محسن، (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، چاپ دوم، تهران: صدر.
۴۸. قشیری، عبدالکریم، (بی تا)، لطیف الاشارات، تحقیق ابراهیم بسیونی، چاپ سوم، مصر: الیهیئة المصریة.
۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، اصول کافی، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۵۰. گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸ق)، تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، چاپ دوم، بیروت: الاعملى.
۵۱. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، بیروت: الوفاء.
۵۲. مسلم نیشابوری، (بی تا)، صحیح مسلم، بیروت: دارلفکر.
۵۳. معرفت، محمد هادی، (۱۳۷۴)، تنزیه الانبیاء، قم: نبوغ.
۵۴. منسوب به امام صادق (ع)، (۱۴۰۰ق)، مصباح الشریعة، بیروت: الاعملى.
۵۵. میبدی، ابولفضل رشید الدین، (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و عدۀ الابرار، تحقیق علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، تهران: امیر کبیر.
۵۶. نصیری، علی، (۱۳۸۶)، مکتب تفسیری صدرالمألهین، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۵۷. نیشابوری، نظام الدین حسن، (۱۴۱۶ق)، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق زکریا عمیرات، بیروت: العلمیة.
۵۸. نووی جاوی، (۱۴۱۷ق)، مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید، تصحیح محمد امین الصناوی، بیروت: دارالکتب العلمیة، محمد.