

## روش‌شناسی تفسیر آیات عصمت انبیاء

مجتبی خوش‌رنگ<sup>۱</sup>

علی محمد میرجلیلی<sup>۲</sup>

محمد مهدی شاهمرادی فریدونی<sup>۳</sup>

### چکیده

قرآن کریم دامن انبیاء را از ارتکاب به گناه مبری می‌داند. اما برخی از آیات قرآن ظاهراً بر ارتکاب گناه توسط برخی انبیاء الهی دلالت دارد. از این رو حضرات معصومین علیهم‌السلام، متکلمان و مفسران به پاسخ‌گویی به شبهات پیرامون این موضوع پرداخته‌اند به نظر می‌رسد معیارهای ارائه شده در توجیه شبهات عصمت انبیاء توسط برخی از اندیشمندان مسلمان جامع و دقیق نیست، و برآمده از نگاه محدود و وابسته به گرایش‌های کلامی آن‌ها است. هدف مقاله حاضر نقد و بررسی آراء دانشمندان مسلمان در خصوص اثبات عصمت انبیاء بوده است. پرسش پژوهش حاضر این است که: روش منطقی در تفسیر آیات عصمت انبیاء و پاسخ به شبهات پیرامون آن چیست؟ مقاله حاضر با روش توصیفی، تحلیلی تهیه شده است. داده‌های پژوهش از منابع تفسیری و کتاب‌های مرتبط با هدف مقاله، جمع‌آوری و مورد نقد و بررسی قرار گرفت. یافته‌ها نشان می‌دهد که از جمله معیارها در اثبات عصمت انبیاء علیهم‌السلام برآمده از آیات قرآن عبارتند از: ادله عقلی در اثبات عصمت انبیاء، ادله نقلی، در نظر گرفتن فضای نزول آیه، تمییز تفسیر از تأویل، تطبیق اقوال تفسیری با مواردی چون وقایع قطعی تاریخی، سیره و صفات و شئون انبیاء، توجه به علم لغت، اصول لفظیه، و سرانجام فصاحت و بلاغت قرآن.

**واژه‌های کلیدی:** روش‌شناسی، قرآن، پیامبران، عصمت، ادله کلامی.

۱. دکترای علوم قرآن و حدیث، مدرس حوزه و دانشگاه شیراز، ایران، نویسنده مسئول.

Email: m.khoshrang62@gmail.com

۲. استاد الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه آیت‌الله حائری میبد، گروه علوم قرآن و حدیث، یزد، ایران.

Email: almirjalili@meybod.ac.ir

۳. استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مازندران، گروه علوم قرآن و حدیث، بابل، ایران.

Email: mm.shahmoradi@umz.ac.ir

پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۲۰

دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۲۰

## ۱. مقدمه

### ۱-۱. بیان مسئله

معصوم بودن نوع بشر همواره برای انسان‌ها مایه اعجاب و ابهام بوده و پیوسته ذهن افراد پرسشگر درگیر مسائلی مانند چگونگی توانایی انسان در عدم ارتکاب اشتباه و گناه، کشف منشأ آن و راه‌های جلوگیری از خطا و اشتباه بوده است. وجود افرادی که چنین قدرتی داشته باشند از جنبه‌های گوناگون مانند گزینش الگوی انسانیت جالب توجه و مورد نیاز جوامع و رهبران آن بوده است.

قرآن کریم انبیاء را با عبارات و ادله کلی یا موردی، پیراسته از گناه می‌داند. در عین حال از ظاهر برخی آیات برداشت می‌شود که پیامبران مرتکب گناه و اشتباه شده‌اند. از این جاست که یک نوع تعارض در ذهن انسان کنجکاو پدید می‌آید. هریک از مفسران براساس روش و دیدگاه خود در واکنش به سؤالات مطرح شده توسط افراد با انگیزه‌های مختلف، به پاسخ‌گویی این شبهات پرداخته‌اند و از آن‌جا که نحوه پاسخ‌گویی به این مسئله مهم اعتقادی و کیفیت استدلال آن‌ها در توجیه و اقناع پرسشگران و جامعه علمی بسیار اهمیت دارد، لازم است کیفیت آراء استدلالی آن‌ها متقن، مستند و علمی باشد. این مقاله درصدد پاسخ به این سؤال است که روش صحیح تفسیر آیات عصمت انبیاء چگونه است و معیارهای ارزیابی آراء تفسیری پیرامون آن کدامند؟

### ۱-۲. پیشینه پژوهش

می‌توان گفت از قرون اولیه اسلامی تا کنون ده‌ها کتاب و پایان‌نامه و مقاله در زمینه عصمت انبیاء نگاشته شده است. دانشمندان اسلامی پرداختن به موضوع عصمت را از آغاز تا کنون دنبال کرده‌اند که از جمله می‌توان به تلاش‌های موضوعی خاص در قالب کتب تنزیه الأنبياء و عصمت الأنبياء و نیز تفاسیر ترتیبی شیعی و سنی ذیل آیات مربوطه اشاره کرد. آثار خاص در این زمینه در کتبی چون تنزیه الانبياء سید مرتضی، عصمت الانبياء فخر رازی، تنزیه الانبياء ابن حجر، رساله تنزیه الانبياء عن تسفيه الاغبياء سیوطی، عصمت الانبياء فی القرآن الکریم جعفر سبحانی، تنزیه الانبياء محمد هادی معرفت و عصمت الانبياء و الرسل مرتضی عسکری ذیل آیات محل بحث وجود دارد. به علاوه برخی از مقاله‌ها و پایان‌نامه‌های دانشگاهی نیز به صورت کلی یا موردی، توجه خود را به این آیات اختصاص داده‌اند که البته در موارد مذکور، قسمتی از ادله برگرفته از همان مناظرات امام رضا علیه السلام در کتاب *عیون الاخبار* است.

در وجه تمایز این مقاله با آثار پیشین می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. طرح گستره راهکارهای غیرجامع مفسران در پاسخ به شبهات عصمت انبیاء؛

۲. ارائه معیارهای ارزیابی و قراین تفسیری کاربردی در روش تفسیری آیات عصمت انبیاء؛  
 ۳. فراهم شدن امکان ارزیابی ضابطه‌مند و دقیق روش تفسیری مفسران در آیات عصمت انبیاء.

### ۳-۱. ضرورت و روش پژوهش

آثار ذکرشده در پیشینه پژوهش و آراء مطرح شده توسط مفسران به‌طور نسبی مورد پذیرش یکدیگر واقع شده است و نقد و رد پیوسته آراء تفسیری در آیات عصمت، حکایت از فقدان ضابطه در این حوزه دارد. به‌نظر می‌رسد این امر، برخاسته از بینش محدود مفسران و نادیده گرفتن هم‌زمان تمام قراین تفسیر و عدم دستیابی به معیارهای ارزیابی در ارائه تفسیر صحیح یا صحیح‌تر باشد. تاکنون پژوهشی مستقل و عمیق که معیارهای ترجیح و نقد آراء تفسیری عصمت پیامبران را مطرح کند صورت نگرفته است. مقاله حاضر که به روش توصیفی-تحلیلی و براساس منابع کتابخانه‌ای انجام گرفته به ارائه این ضوابط و معیارها پرداخته است.

## ۲. یافته‌ها و بحث

ابتدا به گستره راهکارهای ارائه‌شده توسط دانشمندان و مفسران اسلامی و سپس به ارائه قراین تفسیری و معیارهای ارزیابی آراء تفسیری در آیات شبهات عصمت انبیاء پرداخته می‌شود.

### ۱-۱. گستره راهکارهای مفسران در پاسخ به شبهات عصمت انبیاء

مفسران در مواجهه با شبهات عصمت انبیاء، برخورد یکسانی نداشته‌اند بلکه هر یک براساس تخصص علمی خود و با معیاری محدود، شبهات عصمت را پاسخ داده است. در ادامه راهکارهای مختلف گروه‌های فوق‌الذکر مطرح می‌شود:

۱-۱-۲. **راهکار لغویان:** تفسیر در اوایل شکل‌گیری و در قرون اولیه اسلامی به بیان معانی لغات محدود می‌شد. تالیف کتبی مانند *معانی القرآن*، *مجاز القرآن* و *متشابه القرآن* در راستای همین راهکار است. گاهی مشاهده می‌شود مفسران تنها با در نظر گرفتن برخی معنای واژه‌ها و یا نادیده گرفتن سایر معیارها به حل شبهات آیات عصمت پرداخته‌اند و به معنای واژگان اعم از معنای لغوی و معنای اصطلاحی عرفی، قرآنی و روایی روه آورده و از بررسی هم‌زمان سایر قراین و ادله در روش تفسیری خود غفلت داشته‌اند.

به‌عنوان نمونه برخی مفسران در معنای (ضلالت) در آیه هفتم سوره ضحی «وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى» از معنای لغوی و اصطلاحی ضلالت استفاده کرده‌اند از جمله: عدم هدایت به دین (بلخی (مقاتل)، ۱۴۲۳ق: ج ۴، ص ۷۳۲)، شناخته نشدن فضیلت و برتری پیامبر ﷺ در بین قوم خود (قمی، ۱۳۶۷ش: ج ۲، ص ۴۲۷)، قدر خود را ندانستن (تستری، ۱۴۲۳ق: ص ۱۹۷)، بی‌خبری از

محبت خدا نسبت به خود (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۵، ص ۳۸۲)، گم کردن راه در مسیر هجرت به مدینه (طوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۰، ص ۳۶۹)، گم کردن راه در سفر شام (سورآبادی، ۱۳۸۰ش: ص ۲۸۳)، تنهایی بودن (ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ج ۱۰، ص ۲۲۸)، چهل روز بر طریقت و روش قوم مشرک خود بودن (قرطبی، ۱۳۶۴ش: ج ۲۱، ص ۹۶)، گم کردن راه در کودکی هنگام اقامت نزد حلیمه (ابوالفتوح، ۱۴۰۸ق: ج ۲۰، ص ۳۱۲)، ندانستن راه در شب معراج هنگام بازگشت (همان، ص ۳۱۳)، افراط در محبت ابوطالب (همان)، فراموش کردن کلمه استثنا (همان)، ازدست رفتن علم و غفلت از شریعت و نبوت (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۱۰، ص ۷۶۶)، تحیر و سرگردانی از نحوه کسب روزی و تدبیر معاش (همان)، توقف کردن (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق: ج ۵، ص ۴۹۴)، گمراهی از معرفت خدا در کودکی (فخر رازی، ۱۴۲۲ق: ج ۳۱، ص ۱۹۷)، مخفی کردن معرفت قلبی خود از مردم (همان)، تباه شدن در میان قوم (قرطبی، ۱۳۶۴ش: ج ۲۱، ص ۹۶)، حیرت در نحوه جلب نظر بیش تر خدا (بغدادی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ص ۴۳۹)، مشتبه شدن مأخذ بر نفس (طنطاوی، بی تا: ج ۱۵، ص ۴۲۹)، حیرت در نحوه هدایت قوم (مغنیه، ۱۴۲۴ق: ج ۷، ص ۵۷۹)، ضلالت عام در برابر هدایت عام (طالقانی، ۱۳۶۲ش: ج ۴، ص ۱۴۴)، گمراه بدون وجود هدایت خدا (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۲۰، ص ۳۱۱)، حیرت در شناختن صحیح ترین عقاید (سید قطب، ۱۴۱۲ق: ج ۶، ص ۳۹۲۷).

اگر چه معنای لغوی ضلالت، همان معنای رایج (گمراهی) است (مصطفوی، ۱۳۶۰ش: ج ۷، ص ۳۸). اما کاربرد این واژه در این آیه مانند غالب کاربردهایش عمومیت ندارد. اصل ماده ضلالت در برابر هدایت است و سایر معانی مانند خطا، رفتن در مسیر نادرست، گم شدن، گم کردن، تنهایی بودن، ندانستن، مخفی بودن، شناخته نشدن، مشتبه شدن، حیرت، عدول از طریق، ضیاع، غیبیت، دفن و غیره یا از لوازم این اصل به حساب می آیند و یا معنای اصطلاحی قرآنی، روایی یا عرفی قلمداد می شوند. زیرا همه این معانی در صورت عدم رسیدن به مقصود حاصل می شود. در نظر گرفتن سایر معیارها و قراین در تبیین دقیق و کامل معنای واژگان قرآنی به ویژه در آیات اعتقادی و حساسیت زا مانند عصمت انبیاء، امری ضروری است.

**۲-۱-۲. راهکار عارفان:** عارفان در تفسیر و بیان معنای کلمات و عبارات، غالباً به عناصر و اصطلاحات خاص عرفانی متوسل شده اند. از جمله این اصطلاحات می توان به شهود، کشف، سلوک، توحید ذات و صفات، ظهور، تجلی، محو، صحو، نفس، احتجاب، کمال مطلق، سکر، مستی، حیرت، فنا، بقاء، استغراق و... اشاره کرد. اصول لفظیه چون اصاله الظهور و حجیت ظواهر الفاظ در مبانی تفسیری آن ها جایگاهی ندارد. عدول از ظاهر نیازمند قرینه است که عمدتاً در سخنان آن ها یافت نمی شود. این روش در تفسیر آیات عصمت انبیاء نیز به خوبی نمایان است.

به عنوان مثال، ابن عربی استغفار ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام برای آزر (مریم/ ۴۷) را پوشاندن ذات آزر به وسیله نور الهی و طلب محو شدن صفات او در صفات خداوندی و محو پستی های نفس و افعال او قلمداد کرده است (ابن عربی، ۱۴۲۲ق: ج ۲، ص ۱۰).

درباره آیات شبهه در عصمت پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز همین روش جریان دارد. در مسئله «نسیان» پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در آیه «وَأَذْكُرْ بِيكَ إِذَا نَسِيتَ» (کهف/ ۲۴) اقوالی چون فراموش کردن اغیار، ممانعت نفس از استغراق در شهود (همان، ص ۳۹۰) و غفلت در هنگام ظهور نفس و تلوین به ظهور صفات خود، مشاهده می شود (ابن عربی، همان، ج ۱، ص ۴۰۳) مولف مواهب علیه، «ذکر» را در این آیه به فنای ذاکر در مذکور و دخول قلب ذاکر در اسرار تعبیر کرده است (کاشفی، ۱۳۶۹ش: ص ۶۴۲).

روش مفسران در تفسیر عرفانی به ویژه در آیات محل بحث، نه تنها توهم عدم عصمت را رفع می کند، بلکه بعضا انبیاء را بسیار در اذهان مردم بالاتر از آنچه مراد و معنای آیه است قرار می دهد.

**۱-۳- راهکار محدثان:** سنت و روایات معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام ذیل آیات قرآن به عنوان قرینه ای ناپیوسته در فهم معانی و مدالیل آیات نقش اساسی دارد، اما اگر متن این روایات به درستی فهم نگردد یا اسناد و فضا و سبب صدور آن ها مورد ابهام باشد و یا متون آن ها در تعارض با آیات قرار بگیرند، نیاز به تخصص و تبحر فراوان است تا تفسیر درستی از آیه ارائه شود. آن ها که منحصر به تألیف تفاسیر روایی رو آورده اند به دلیل نادیده گرفتن سایر قراین عقلی و لفظی، تفسیری ناقص یا منحصر یا مغایر با هم در تفسیر برخی آیات داشته اند. به عنوان مثال مولف تفسیر صافی در تفسیر آیه «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» (طه/ ۱۱۵)، منقول از کتاب اکمال از قول امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام معتقد است آدم فراموش کرد که نباید از آن درخت بخورد (طبق این روایت، متعلق نسیان اکل از شجره است) (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ص ۳۲۵) و از کتاب کافی از آن حضرت عَلَيْهِ السَّلَام نقل کرده که آن دو عرض کردند از آن درخت نمی خوریم اما قول استثناء (إِنْ شَاءَ اللَّهُ) را فراموش کردند (همان، ص ۳۲۴) و از همان کتاب از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام آورده که عهد و سفارش خدا به آدم، کلماتی درباره محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و آل او بود و آدم آن کلمات را فراموش کرد (همان، ص ۳۲۵) مؤلف نورالثقلین پاسخ امام رضا عَلَيْهِ السَّلَام را به مأمون نقل کرده که خدا به آن دو فرمود از درخت گندم و هر چه از این جنس است نخورید و آن ها از غیر درخت گندم خوردند (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، صص ۴۰۳ و ۴۰۴) در روایات مذکور، اقوال مختلفی درباره متعلق نسیان، ذکر شده اما از قرائن دیگر تفسیری استفاده نشده و حتی راهی برای جمع میان روایات ارائه نشده است.

قابل ذکر است که بر فرض صحت روایات وارده و بر فرض دارا بودن تخصص حدیث‌شناسی، روایات به میزان کافی ذیل تمام آیات قرآن با موضوع عصمت انبیاء وجود ندارد. از این رو راهکار محدثان نیز جامع و کامل نیست. علاوه بر این، صاحبان تفاسیر مأثور به طور عمده به ذکر روایات بسنده کرده‌اند و به نحوه دلالت حدیث و میزان وثاقت راویان و درجه قوت سند و فضای صدور روایات نپرداخته‌اند. از این رو بسیاری از وجوه مطرح شده در روایات «تفسیر قمی» یا «الدر المنثور» و مانند آن‌ها در توجیه عصمت انبیاء، مناسب‌ترین و کامل‌ترین وجه تفسیری قلمداد نمی‌شود. به عنوان نمونه، بسیاری از مفسران اهل سنت مانند سمرقندی، سوراآبادی، ابن عطیه، میبیدی و غیره، تنها بر اساس روایت محدثان خود، صدور کذب و دروغ را از ناحیه حضرت ابراهیم علیه السلام در آیه ۷۶ از سوره انعام قطعی دانسته و به روایت ابوهریره: «لم یکذب ابراهیم إلا ثلاث کذبات: اینی سقیم- بل فعله کبیرهم هذا- هذه اختی» استناد کرده‌اند (سمرقندی، ۱۳۷۹ش: ج ۳، ص ۱۴۶؛ سوراآبادی، همان، ج ۳، ص ۱۵۶۴؛ ابن عطیه، همان، ج ۴، ص ۸۷؛ میبیدی، ۱۳۷۱ش: ج ۲، ص ۲۶۴). این برداشت مخالف با ادله عام عقلی و نقلی فراوان پیرامون عدم صدور گناه به ویژه ارتکاب کبیره از پیامبران است. قرطبی حتی این روایت را از بخاری و مسلم و ترمذی نقل کرده و از آن با عنوان «صحیح حسن» یاد می‌کند (قرطبی، همان، ج ۱۱، ص ۳۰۰).

**۲-۱-۴. راهکار متکلمان:** فرقه‌های کلامی اسلامی با توجه به مبانی فکری و ابزارهای استدلالی خود به توجیه شبهات پیرامون عصمت انبیاء روی آورده‌اند. متکلمان از امامیه، معتزله و اشاعره با استفاده از مبانی عقیدتی خود به تنزیه انبیاء عظام پرداخته‌اند.

**الف. امامیه:** اگرچه متکلمان امامیه با تکیه بر ادله فراوان عقلی عصمت و با ارائه نظراتی دقیق‌تر و کامل‌تر بر بیش از سایر گروه‌های اسلامی از ساحت قدسی انبیاء دفاع کرده‌اند، اما در مواردی مشاهده می‌شود که آن‌ها نیز منحصر در همین دلایل کلی عقلی بوده‌اند و از سایر قراین پیوسته و ناپیوسته لفظی و غیرلفظی که آیات شبهه در عدم عصمت را فرا گرفته غافل مانده‌اند (طباطبایی، همان، ج ۱۸، ص ۲۵۲؛ ج ۲۰، ص ۲۰۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ج ۱۳، صص ۳۱۸-۳۲۳). از این روی، مفسران معاصر با صبغه کلامی، سعی در جبران این نقیصه داشته‌اند تا پاسخ چند وجهی و جامع‌تری به این شبهات بدهند. نمونه آن، آراء صاحبان تفسیر المیزان (طباطبایی، همان، ج ۸، ص ۲۳۷)، نمونه (مکارم، همان، ج ۶، ص ۳۵۵) و الفرقان (صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵ش: ج ۱۱، ص ۲۸) ذیل آیه ۱۴۳ سوره اعراف در مسئله رؤیت خداوند است.

**ب. معتزله:** این فرقه کلامی بنای عقیده خود را عمدتاً بر عقل استوار و آیات و روایات را بر عقل عرضه می‌کند. آن‌ها معتقدند اگر عقل راهی به ظاهر روایات نیافت باید آیات را تاویل نمود. بیش‌تر

معتزله برآنند که لغزش‌های کوچک غیر منفراز پیامبران جایز است هرچند گناهان کبیره را روا نمی‌دانند. از نظر آن‌ها، صدور گناه صغیره‌ای است که آبروی انبیاء را نزد عوام مردم نمی‌برد، از سوی پیامبران ممکن است (همدانی اسدآبادی، ۱۳۸۵ ش: ج ۱۵، ص ۳۰۴؛ معرفت، ۱۳۷۴ ش: ص ۱۰۱).  
**پ. اشاعره:** این گروه شرع را مبنا گرفته‌اند و معتقدند عقل توان تشخیص امور شرعی را ندارد. از این رو عمدتاً آیات را براساس معنای ظاهری آن تفسیر کرده‌اند و از ادله عقلی در عصمت پیامبران غافل شده‌اند. این گروه به سبب در نظر نگرفتن ادله عقلی عصمت و براساس عمل کردن به ظواهر آموزه‌های شرعی، به آن چه از آیات و روایات که منافی عصمت انبیاء است پایبند هستند (معرفت، همان، ص ۱۰۳).

## ۲-۲. معیارهای ارزیابی آراء تفسیری

بنابر قواعد، قراین و منابع تفسیر، مفسران در روش تفسیری خود از معیارها و قراین لفظی و معنوی و ادله نقلی و عقلی استفاده می‌کنند. روش آن‌ها در تفسیر آیات عصمت پیامبران نیز باید همین‌گونه باشد. اما اگر آن‌ها برای آراء تفسیری خویش دلیلی اقامه نکنند یا دلیل‌شان تمام و مناسب نباشد یا در تناقض با دلیل قوی‌تری قرار گیرد، این‌گونه آراء تفسیری طرد می‌گردد. به عبارتی برای اثبات عصمت پیامبران، ادله عقلی و نقلی فراوانی وجود دارد که در آیات قرآن و روایات و سخن بزرگان مشهود است و بهترین کارایی را در نقد و ترجیح اقوال تفسیری خواهند داشت. از این رو، بسیاری از آراء مفسران که در تناقض با این ادله قطعی است به وضوح کنار گذاشته می‌شود. اما این‌که این ادله و قراین شامل چه مواردی می‌شود و کدامیک کلی و عمومی و کدامیک جزئی و موردی است، تا بررسی و ارزیابی آراء تفسیری براساس آن‌ها صورت گیرد، مطلبی است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

**۲-۱-۲. دلایل عقلی:** مراد از عقل، نیرویی است که در هر انسانی وجود دارد و مجموعه اصول کلی هستی‌شناسی و ارزش‌شناختی و استلزامات بی‌واسطه آن‌ها را که بدیهی یا نزدیک به بدیهی است در اختیار او قرار می‌دهد (ر.ک. رجبی و همکاران، ۱۳۷۹ ش: صص ۲۱۱-۲۱۵). برهان‌های قطعی و بدیهیات عقلی از قراین متصله آیات محسوب می‌شوند و عقل در تفسیر قرآن، نقش سلبی، ایجابی، تبیینی و کشف استلزامات را بر عهده دارد (همان).

متکلمان اسلامی درباره ادله عقلی عصمت به طور فراوان و مبسوط در آثار خود بحث کرده‌اند. از اهم این ادله می‌توان به وابسته بودن تحصیل اعتماد، تضمین راه نبوت و تأمین غرض رسالت، (ر.ک. حلی، ۱۳۷۹ ش: ص ۴۸۶) و وابسته بودن تربیت و هدایت حقیقی به عصمت، (صف ۲ و ۳) و وابسته بودن لزوم تبعیت مطلق و تسلیم تام به عصمت، (نسا/۶۵) اتمام حجت و بستن راه عذر

(طباطبایی، همان، ج ۲، ص ۱۱۳، ذیل آیه ۱۶۴ سوره نساء)، محال بودن اجتماع نقیضین در ایجاب و تحریم بر یک شیء واحد (رشید رضا، ۱۴۱۴ق: ج ۵، ص ۲۳۳، ذیل آیه ۶۳ سوره نساء)، وجود تلازم عقلی میان صفات خدا و عصمت انبیاء (صفات علم، قدرت، حکمت، هدایت و ...) (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷ش: ص ۸۱)، بطلان رفعت مقام مردم عادی نسبت به انبیاء (تساوی وجود عصمت و عدم آن) (همان)، بطلان بی تفاوتی در برابر خطای انبیاء (همان)، وجود تسلسل هادیان (همان)، معطی الشیء نبودن فاقد الشیء (همان)، و نیاز به تشخیص حق از باطل به معیار عصمت (همان) و ... اشاره کرد.

نمونه آن، روایت بخاری درباره حضرت سلیمان علیه السلام است که تصریح می‌کند وی در یک شب با صد زن مباشرت کرد (بخاری، بی تا، جزء سوم، کتاب نکاح، ص ۱۷۶) این روایت سخیف و عاداتا، غیرممکن و غیرمعقول است. نظر میبیدی درباره حضرت داوود علیه السلام نیز همین گونه است که وی صد زن و پسرش حضرت سلیمان علیه السلام هفتصد زن داشت و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را قوت سی مرد بود و با یازده زن با یک غسل نزدیکی می‌کرد و از سوی خدا اذن داشت که تا صد زن بگیرد (میبیدی، ۱۳۷۱ش: ج ۸، ص ۴۸) این گونه نظرات به دلیل مخالفت بدیهی با عقل، مردود است. هم چنین سخن شاذ منقول از شهید ثانی که در شبهه ازدواج نبی با زینب آمده است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ج ۷، ص ۷۸). این گونه روایات علاوه بر ناسازگاری با سیره آن حضرت و با متن آیه، [۱] موجب نقض غرض و تنفر مردم از ایشان می‌گردد و البته به حکم عقل مردود است.

نمونه دیگر که با ادله عقلی عصمت منافات دارد سخن سوراآبادی است که «ظلم» را در آیه «سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» (انبیاء/ ۸۷) به معنای گناه گرفته و جمله را دال بر جواز صدور گناه از انبیاء می‌داند، (سوراآبادی، همان، ص ۱۵۷۹) یا این که وی، وکز حضرت موسی علیه السلام و قتل قبطی را در آیه «فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ» (قصص/ ۱۵) معصیت عمدی قلمداد کرده که به فرمان دیو بود و خود حضرت موسی علیه السلام نیز بدان اعتراف نمود. وی معتقد است اگر اعتراف حضرت موسی علیه السلام کذب باشد در این صورت دروغ گفته و گناه دیگری ثابت می‌شود (همان، ص ۱۸۰۴).

**۲-۲-۲. دلیل نقلی:** دلایل نقلی که در برابر دلایل عقلی مطرح است شامل قرآن و روایات معصومان علیهم السلام است که به صورت عام (دفاع از عموم انبیاء) یا خاص و موردی (دفاع از پیامبری خاص) مشاهده می‌شود:

**الف. دلایل نقلی قرآنی:** در رابطه با دلایل نقلی عصمت پیامبران نیز می‌توان از وجود نمونه‌های قرآنی و موارد فراوانی در روایات یاد کرد که برخی از آن‌ها عبارتند از: آیاتی که قرآن کریم



انبیاء را با عناوین و بیانات گوناگونی مانند صدیقین، مخلصین و غیره به‌طور صریح و در برخی از موارد به‌صورت ضمنی، پیراسته از گناه می‌داند مانند اعتراف شیطان به عدم قدرت بر اغوای مخلصین، (ص/ ۸۲ و ۸۳) آیاتی که انبیا را مخلص معرفی می‌کند، (یوسف/ ۲۴؛ صافات/ ۱۲۸؛ مریم/ ۵۱؛ ص/ ۴۵ و ۴۵) آیاتی که خداوند در آن انبیاء خود را صدیق معرفی می‌کند، [۲] اطلاق در هدایت‌یافتگی انبیاء، [۳] (انعام/ ۸۴ تا ۹۰) دستور به اطاعت مطلق از انبیاء، [۴] حفاظت خداوند از دخالت شیطان در مراتب عصمت (جن/ ۲۶ تا ۲۸) و عدم نطق نبی از روی هوای نفس. [۵]

هم‌چنین قرآن کریم بسیاری از موضوعات کلی و جزئی را با بیان‌های گوناگون در آیات متعدد بیان کرده است. بنابراین، در فهم مراد کامل خداوند از یک آیه (از جمله آیات پیرامون عصمت انبیاء) باید از سایر آیات کمک گرفت. این آیات یا شامل آیات قبل و بعد از آیه مورد نظر است یا شامل آیاتی است که با فاصله در یک سوره یا در سوره‌های دیگر قرار گرفته است که در ادامه تبیین می‌گردد:

**الف- ۱. آیات پیوسته (سیاق):** سیاق نوعی ویژگی برای واژگان یا عبارات یا کلام است که بر اثر همراه بودن آن‌ها با کلمه‌ها و جمله‌های دیگر به‌وجود می‌آید. به عبارت دیگر، سیاق همان قراین لفظی متصل به کلام است و اصل قرینه بودن آن در تعیین معنای واژه‌ها و مفاد جمله‌ها یکی از اصول عقلایی محاوره است (ر.ک. رجبی و همکاران، ۱۳۷۹ ش: ص ۱۲۰).

به‌عنوان نمونه، در پاسخ به شبهه نفرین حضرت نوح علیه السلام: «وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنْ الْكَافِرِينَ دَيَّرًا» (نوح/ ۲۶)، آیه قبل از آن: «مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أُغْرِقُوا» (نوح/ ۲۵) و آیه بعد از آن: «إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يَبْلُغُوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَرًا» (نوح/ ۲۷) تعلیل بر غرق شدن به سبب استحقاق قوم نوح است (نه نفرین نوح) که در قالب قرینه پیوسته لفظی است.

هم‌چنین، جملات سوره یوسف هرگونه اهتمام حضرت یوسف علیه السلام به گناه و عزم بر آن را به شدت نفی می‌کند، از جمله «كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ» (یوسف/ ۲۴) و «إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» (یوسف/ ۲۴) و «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» (یوسف/ ۵۲) و «وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ، فَاسْتَعْصَمَ» (یوسف/ ۳۲) و «أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ» (یوسف/ ۳۲) و آیاتی دیگر که مفسران به‌ویژه شیخ طوسی و فخر رازی به‌عنوان دلیل و قرینه قرآنی بر عصمت حضرت یوسف علیه السلام به آن‌ها استناد کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۲ ق: ج ۱۸، صص ۴۳۹-۴۴۱؛ طوسی، همان، ج ۶، ص ۱۲۰).

**الف- ۲. آیات ناپیوسته:** همان‌گونه که هنگام مواجهه با ابهام و اجمال در سخن گوینده یا نویسنده‌ای به سخنان و آثار دیگر او مراجعه می‌کنیم، هنگام برخورد با ابهام در فهم آیات قرآن نیز باید به سایر آیات قرآن رجوع کرد تا از کلام الاهی رفع ابهام شود. از این‌رو بررسی سایر آیات مرتبط

با آیه مورد بحث، برای مفسر لازم است و چه بسا در آیات دیگر، به وصف و قید و تخصیصی دست یابیم و با دیدن مجموع آیات، به فهم درست و کامل تری برسیم. به ویژه درباره قرآن که کتابی منظم براساس موضوع نیست، بلکه گاهی موضوعات متعدد و پراکنده را در یک یا چند آیه پیوسته مطرح نموده است. از این رو تفسیر قرآن به قرآن و بررسی گسترده در تمام قرآن برای مفسر ضروری است (ر.ک. رجیبی و همکاران، ۱۳۷۹، ش: ۱۹۲، ص ۱۹۲).

به عنوان نمونه، در پاسخ به شبهه نفرین حضرت نوح علیه السلام: «وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ...»، (نوح/۲۶)، آیات سوره هود «وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ نُوحٌ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ» (هود/۳۶) تعلیل این نفرین در قالب قرینه ناپیوسته لفظی است. بنابراین، گناهان قوم و ایمان نیاوردن آن‌ها که از طریق وحی به حضرت نوح علیه السلام ابلاغ شده علت عذاب آن قوم بود و نه نفرین او. هم چنین، اذن دادن خدا به شیطان در تسلط به پیامبرانش مانند ایوب علیه السلام: «مسنى الشيطان...» (ص/۴۱) و «اللقى الشيطان في أميته...» (حج/۵۲) مردود است و دلیل آن، مخالفت با صریح قرآن و سخن شیطان مبنی بر اعتراف وی به عدم تسلط بر بندگان خالص است که در آیات «وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي» (ابراهیم/۲۲) و «وَلَا تُؤْمِنُ بِهِمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَکَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» (حجر/۳۹ و ۴۰) بیان شده و به عنوان قرینه ناپیوسته، تسلط شیطان را نفی و تنها دعوت و وسوسه را اثبات می‌کند.

**ب. دلایل نقلی روایی:** حضرات معصومین علیهم السلام از ابتدا بر عصمت پیامبران تأکید داشته و همواره از آن‌ها دفاع می‌کردند. برخی از این روایات در صدد بیان عصمت مطلق انبیا و برخی بیانگر عصمت پیامبری خاص است. تلاش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در تبیین واقعیت داستان‌های انبیا برای مسلمانان و اهل کتاب از اولین نمونه‌های آن است [۶] و علی علیه السلام نیز بر سیره پیامبر صلی الله علیه و آله در این امر مداومت داشت [۷] و سایر ائمه علیهم السلام [۸] نیز با توجه به گسترش شبهات عصمت در جامعه بزرگ اسلامی اهتمام به پاسخ‌های تفصیلی نمودند به گونه‌ای که این مسئله چنان نزد امام رضا علیه السلام دارای اهمیت بود که در مناظراتی طولانی با دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان در باب عصمت انبیا شرکت کردند (ر.ک: صدوق، ۱۴۰۴، ص: ۱۵۵).

بنابراین، احادیث معتبر معصومین علیهم السلام نیز از قراین ناپیوسته در تفسیر است که قرینه بودن آن از سه راه ثابت می‌شود: اصول عقلایی محاوره و سیره عقلا در استفاده از کتب عمیق و تخصصی، تأیید قرآن بر حجیت سخنان معصوم، و روایات متواتری که بیانگر نیاز قرآن به قیّم و مفسر و معلم است (رجیبی و همکاران، ۱۳۷۹، ش: ۱۹۶-۲۱۶).

به عنوان نمونه، در شبهه شفاعت حضرت نوح علیه السلام برای نجات پسرش (هود/۴۵) و در رد این

قول که آن پسر، فرزند همسر نوح علیه السلام از مردی دیگر بود، چند دلیل مطرح است که یکی از آن ادله، روایاتی است که دلالت دارد که او از صلب خود حضرت نوح علیه السلام بوده است (فیض کاشانی، همان، ج ۲، ص ۴۵۰ به نقل از عیون اخبار الرضا علیه السلام).

نمونه دیگر، شبهه زن بارگی حضرت داوود علیه السلام (ص ۲۴) است. روایت امام علی علیه السلام که می‌فرماید: «هر کس بگوید داوود زن اوریا را گرفت بر او دو حد می‌زنم» (فخر رازی، ۱۴۲۲ق: ج ۲۶، ص ۱۸۹)، دفاع مناسب معصومان علیهم السلام از ساحت قدسی پیامبران دلیل محکمی برای تفسیری است که مراد از «نعجه» را در آیه ۲۳ از سوره ص به معنای زن گرفته‌اند (ابوعبیده، ۱۳۸۱ق: ج ۲، ص ۱۷۸؛ قمی، همان، ج ۲، ص ۳۳۰؛ سمرقندی، همان، ص ۱۶۴؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۳، ص ۹۲) و براساس آن به نقل و پذیرش داستان‌های جعلی پرداخته و سپس برای برون‌رفت از شبهه عدم عصمت حضرت داوود علیه السلام به تکلف افتاده‌اند.

درباره ذنب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در آیه دوم سوره فتح نیز روایت امام رضا علیه السلام پاسخ مناسبی برای برون‌رفت از تکلف آراء بسیاری از مفسران است آن‌جا که فرمود: احدی نزد مشرکان مکه گناه‌کارتر از پیامبر نبود، زیرا با دین جدید خود، پرستش سیصد و شصت بت را تعطیل نمود (صدوق، همان، ج ۱، ص ۲۰۲).

**۲-۳. در نظر گرفتن فضای نزول:** فضای نزول از جمله قراین پیوسته غیرلفظی در فهم آیات محسوب می‌شود و مقصود از آن اعم از شأن نزول، سبب نزول، فرهنگ زمان نزول، مکان و زمان نزول است. از آن‌جا که آیات قرآن در فضای کلی این امور نازل شده، از این رو، این قراین در دلالت آیات نقش اساسی دارند (رجبی و همکاران، ۱۳۷۹ش: ص ۱۴۴).

به‌عنوان نمونه، تفسیر مفهوم ضلالت در سوره ضحی، به گم‌کردن راه هنگام هجرت به مدینه (طوسی، همان، ج ۱۰، ص ۳۶۹) نمی‌تواند صحیح باشد، زیرا سوره ضحی مکی است و پیش از هجرت به مدینه نازل شده است.

نمونه دیگر، آیه اول سوره فتح است که مراد از فتح، در میان اقوال گفته شده صلح حدیبیه است و یکی از ادله آن سبب نزول است، زیرا این وجه که مراد از فتح، فتح مکه یا خیبر باشد، مخالف با روایات سبب نزول است (ابن‌کنیر، ۱۴۱۹ق: ج ۷، ص ۳۰۲).

**۲-۲-۴. در نظر گرفتن وقایع قطعی:** گزارش‌ها و داستان‌هایی یافت می‌شود که مورخان و برخی مفسران درباره وقایع گذشته بدون استناد به قول معصوم مطرح می‌کنند. اخبار تاریخی دال بر مشخصات خارجی افراد و موضوع‌های مطرح شده در آیات قرآن، از قراین مؤثر در فهم معنا و مراد آیات به‌شمار می‌روند، به شرط آن‌که این اخبار تاریخی متواتر و یا محفوظ به قرینه معتبر باشد

(رجبی و همکاران، ۱۳۷۹ش: ص ۲۲۸). براین اساس، آراء تاریخی دال بر عدم عصمت پیامبران باید بررسی و ارزیابی گردد.

به عنوان نمونه، می توان به شبهه سلام و استغفار حضرت ابراهیم علیه السلام برای آزر (مریم/۴۷) اشاره کرد که برخی سلام را به معنی تودیع گرفته اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۲۱). این قول نادرست است زیرا ابراهیم مدت ها پس از این گفت و گو بود که از پدر و قومش کناره گرفت (مریم/۴۸؛ طیب، ۱۳۷۸ش: ج ۸، ص ۴۴۹).

هم چنین در شبهه ضلالت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در سوره ضحی، قرطبی به نقل از سدی، ضلالت را به معنای بقای چهل روزه بر طریق و روش قوم مشرک دانسته که با تاریخ متواتر و واقعیت قطعی زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دال بر عقاید و اعمال توحیدی ایشان که حتی مخالفان ایشان هم بدان اعتراف داشته اند، منافات دارد (قرطبی، همان، ج ۲۱، ص ۹۶).

**۲-۲-۵. اسرائیلیات نبودن اقوال:** در داستان انبیاء نباید به صرف شهرت و مقبولیت آن ها تکیه کرد. حتی اگر تعداد فراوانی از مفسران ماجرای را درباره پیامبری نقل کنند یا همه به کتاب مشهوری مثل صحیح بخاری استناد کنند به منزله صحت آن نیست، بلکه باید داستان ها را براساس معیارهایی مانند قرآن و عقل و اصالت و قدمت آن منابع، سنجید و ارزیابی کرد.

نمونه آن، شبهه اهتمام حضرت یوسف علیه السلام به گناه است (یوسف/۲۴) برخی آراء یهودی در تفسیر «برهان رب» به چشم می خورد از جمله تجلی جبرئیل در صورت یعقوب (تستری، همان، ص ۸۱)، پری که جبرئیل بر سر یوسف نهاد تا شهوتش از دست برود (سمرقندی، همان، ج ۲، ص ۱۸۸) و امثال آن. به نظر می رسد اقوال مذکور از سخنان جعلی یهود باشد که درباره جد او ابراهیم و ساره و سایر انبیاء نیز چنین سخنان سخیفی ساخته و پرداخته اند.

نمونه دیگر، نقل و پذیرش داستان های جعلی درباره زن با رگی حضرت داوود علیه السلام (ص/۲۴) است به ویژه در میان تفاسیر اهل سنت که برخی قائل به صدور گناه از حضرت داوود علیه السلام شده اند (طبری، همان؛ سمرقندی، همان، ج ۳، ص ۱۶۴). و برخی ناقلان اسرائیلیات نیز برای برون رفت از شبهه عدم عصمت داوود علیه السلام، به زحمت و ارائه توجیهاات دور از ذهن افتاده اند. البته، در میان مفسران اهل سنت افرادی چون ابن کثیر وجود دارند که حتی از طرح آن ها نیز پرهیز کرده اند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۷، ص ۵۱).

**۲-۲-۶. در نظر گرفتن سیره، شأن و صفات انبیاء:** برخی از نقل ها درباره زندگی و سیره انبیاء، شاذ و در تقابل با اقوال مشهور و متواتر و هم سو با صفات عالیه و دأب نیکوی آن ها است؛ به طوری که مخالفان آن ها نیز با وجود مخالفت در عقیده، به آن ملکات اخلاقی اذعان داشته اند. چنان چه

این آراء شاذ در نظرات مفسران یافت شود به دلیل مخالفت با سیره قطعی اخلاقی و متواتر انبیاء کنار گذاشته می‌شود. فضایل اخلاقی بسیاری مانند صبر، بردباری، کظم غیظ، رحم و مروت، تسلیم و رضا، توکل و... در انبیاء عظام وجود دارد که آن فضایل موجب جذب قلوب، افزایش پیروان و معتقدان، و پیشرفت کمی و کیفی رسالت آن‌ها گردیده است.

شاهد مثال آن شبهه غضب حضرت یونس علیه السلام (انبیاء/۸۷) است. طبری از قول وهب و ضحاک نقل کرده است که مراد، (مغاضبا لربه) است یعنی یونس علیه السلام نسبت به خداوند خشم گرفت، به این دلیل که او تنگ‌خو بود و بار نبوت برایش سنگین، از این رو، همین اخلاقی موجب شد آن را بر زمین بیندازد (طبری، همان، ج ۱۷، ص ۶۱) این نظریه قابل قبول نیست، زیرا انبیاء قلبی سرشار از عشق به خداوند دارند و به تبع آن، از او امر الهی شادمان می‌گردند و در امتثال امر او هرگز خشمگین نمی‌شوند. این‌گونه اقوال، مخالف با مرتبه فهم پیامبران و شناخت آن‌ها از خدا و مغایر با صبر گسترده آن‌ها است. خشم بر خدا از سوی یک پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بسیار قبیح و مخالف با سیره اخلاقی تمام انبیاء است.

هم‌چنین درباره شبهه جدال حضرت ابراهیم علیه السلام (هود/۷۴)، نظر فراء که عقیده دارد ابراهیم نگران هلاک لوط بود نه قوم او (فراء، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ص ۲۳)، برخلاف سطح فهم انبیاء و شناخت آن‌ها از صفات خداوند است، زیرا یک پیامبر قطعاً می‌داند که خداوند رسولش را در میان عذاب شوندگان به بلا قرار نمی‌دهد.

در افسانه ساختگی غرانیق نیز چنین است (طبری، همان، ص ۱۳۲؛ سمرقندی، همان، ج ۲، ص ۴۶۵). [۹] علاوه بر این که احادیث دال بر قضیه غرانیق، منکر و منقطع و نزد علماء، ضعیف و مطعون است، اساساً چنین سخنانی با این محتوای سخیف، دور از ساحت قدسی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است و عدم صدور جملات شرک‌آمیز از زبان ایشان بدیهی است.

**۲-۷- توجه به صفات خداوند:** از آن جا که پیامبران توسط خداوند برای هدایت بندگان فرستاده می‌شوند و آن‌ها و قوم‌شان توسط خداوند مورد امتحان قرار می‌گیرند، ناگزیر یک طرف سرگذشت انبیاء، خداوند متعال است. از این رو در برخی آیات، شبهه عدم عصمت متوجه خداوند متعال است. بر اساس تنزیه حق تعالی و بر اساس سایر صفات الهی مانند علم، حکمت، عدالت، قدرت و غیره، آراء مفسرانی که منافات با صفات الهی دارد مردود است.

به عنوان نمونه، سخن مؤلف منهج الصادقین است که معتقد است در طوفان نوح علیه السلام، هلاک کودکان واقع شد و این هلاک در برابر چشم والدین از باب تشدید عذاب آن‌ها بود (کاشانی، ۱۳۳۶ش: ج ۱۰، ص ۲۷). این قول با صفات الهی از جمله رحمت و عدالت سازگار نیست.

هم چنین، قول حسن بصری در تعلیل غضب حضرت یونس علیه السلام صحیح نیست که علت غضب بر خداوند این بود که خداوند قصد ارسال او به نینوا را داشت، حضرت یونس علیه السلام چند روز مهلت خواست تا آماده شود اما خداوند مهلت نداد، حضرت یونس علیه السلام مهلت خواست تا کفش فراهم کند و دوباره خداوند به او مهلت نداد (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ج ۱۳، ص ۲۷۰). وجه بطلان در این جا جهل خداوند است؛ زیرا خداوند کسی را پیامبر می‌کند که علم به مطیع بودنش دارد و آیات قرآن نیز بر این مطلب دلالت دارد که مؤمنان نسبت به دستورات خداوند و رسولان او مطیع هستند (أحزاب/۳۶؛ نساء/۶۵) و می‌دانیم که شأن انبیاء در اطاعت پذیری اجل از مؤمنان است، ضمن این که شایسته نیست گفته شود خداوند حتی مهلت پوشیدن کفش نیز به او نداد و مکلف را این‌گونه در مضیقه قرار داد.

**۲-۸. عرضه و جوه تفسیری به علم لغت:** اعتبار اقوال لغت‌شناسان در مواردی که با تتبع در نظرات آن‌ها، علم یا اطمینان به مفهوم کلمات حاصل شود، ثابت است و البته، این اعتبار با توجه به مؤلفه‌هایی چون احراز وثاقت آن‌ها، خبره بودن، اعلم بودن در اجتهاد لغت و ... به دست می‌آید. از این رو، اجماع و اتفاق لغویان بر معنای یک واژه حجیت دارد و معنای شاذ یا خلاف آن توسط یک لغوی و مفسر دیگر، پذیرفته نمی‌گردد (رک: رجبی و همکاران، ۱۳۷۹ش: صص ۲۳۱-۲۴۲). به عنوان نمونه، برخی اقوال در شبهه تسلط شیطان بر حضرت ایوب علیه السلام (ص/۴۱) در معنای دو واژه «نصب» و «عذاب» مطرح شده است. از جمله این که معنای این دو واژه در نظر آن‌ها، از معنای لغوی اولیه برداشت نمی‌شود. مثلاً از نظر مقاتل بن سلیمان، (نصب) به معنای مشقت در جسم و (عذاب) به معنای مشقت در مال است (بلخی (مقاتل)، همان، ج ۳، ص ۶۴۷). ابوالفتوح رازی، (نصب) را بلای وسواس در دل ایوب و (عذاب) را فوت مال او می‌داند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ج ۱۶، ص ۲۸۳). زمخشری، (نصب) را زوال خیرات و (عذاب) را حصول مکروهات گرفته (زمخشری، همان، ج ۴، ص ۹۷) و شیخ طوسی آن دو را اساساً مترادف و به یک معنا دانسته است، (طوسی، همان، ج ۸، ص ۵۶۷) در حالی که به یک معنا نیستند، زیرا در این صورت واژه عذاب، حشو و بی‌فایده خواهد بود.

«نصب» با ضم نون به معنی رنج و تعب است (ابن فارس، ۱۴۲۲ق: ذیل واژه نصب) و اگر در مورد شرو و بلا به کار می‌رود به این دلیل است که این موارد با رنج و زحمت همراه است. لفظ «عذاب» مصدر عذب «فعل باب تفعیل» است و به معنای «عقوبت و پیامد» است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ذیل واژه عذاب) و معنای اصلی آن، «کیفر» نیست بلکه کیفر از لوازم آن است. از این رو، عذاب معنای وسیعی دارد که هر نوع ناراحتی جسمی یا روحی را که بر انسان وارد می‌شود شامل می‌گردد؛ هر چند

مستحق آن نباشد (ابن فارس، همان، ذیل واژه عذاب).

در شبهه ضلالت پیامبر ﷺ در سوره ضحی، تستری ضلالت را فقر معنوی دانسته که خلاف استعمال لغت است (تستری، همان، ص ۱۹۷). در شبهه نسیان پیامبر ﷺ نیز نظر عکرمه در آیه «وَأَذْكُرْ بِيكَ إِذَا نَسِيتَ» (کهف/ ۲۴) این است که نسیان به معنای غضب است (ابن ابی الحاتم، بی تا، ج ۷، ص ۲۳۵۵) که این ادعا، بدون دلیل و بلکه خلاف استعمال لغت عرب است. در حالی که لغویان آن را به معنای ضیاع الشیء (از دست رفتن و گم شدن) گرفته (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۷، ص ۸) یا آن را ضد هدایت دانسته‌اند (ابن منظور، همان، ج ۱۱، ص ۳۹۰).

۲-۹. توجه به قواعد ادبیات عرب: از جمله قواعد تفسیر، در نظر گرفتن فصاحت و بلاغت و قواعد ادبیات عرب است. در زبان عربی نیز مانند سایر زبان‌ها ماده کلمات برای دلالت بر معنا وضع شده است و ساختار کلمات و قالب‌های ترکیبی آن‌ها در جمله نیز در بردارنده نکات و معانی خاصی است (رجبی و همکاران، ۱۳۷۹ش: ص ۱۰۷). بنابراین در تفسیر آیات، علاوه بر قواعد معناشناسی لغوی، باید قواعد معناشناسی صرفی و نحوی و بلاغی را نیز در نظر گرفت و تفسیر قرآن باید با قواعد اجماعی علمای صرف و نحو و معانی و بیان و براساس فصیح‌ترین عبارات مانند قرآن و عبارات فصیح معصومین علیهم‌السلام توسط مفسران انجام پذیرفته و توسط دیگران ارزیابی شود. به عنوان نمونه، یکی از اقوالی که در توجیه عصمت حضرت یوسف علیه‌السلام مطرح شده، شرطی بودن جمله «هم بها لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» (یوسف/ ۲۴) است. در مقابل، گروهی تقدیم جواب بر خود شرط را قبیح یا شاذ و غیر فصیح می‌دانند (طوسی، همان، ج ۶، ص ۱۲۰). اما در پاسخ می‌توان گفت که حذف جواب، امری جایز و مستعمل است، چه برسد به تقدیم آن و در قرآن کاربرد دارد، مانند آیات «وَلَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ» (نور/ ۱۰) که جواب محذوف، (لهلکتم) است و «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ» (تکواثر/ ۵) که جواب محذوف، (لم یلهکم التکاثر) است. در سوره یوسف نیز تقدیر حذف چنین است: (لولا أن رأی برهان ربه لفعّل ذلك). هم چنین درباره تقدیم جواب بر خود شرط به تقدیر (لولا أن رأی برهان ربه لهم بها) می‌توان به بسیاری از جملات و اشعار رایج عرب استناد کرد (طوسی، همان، ص ۱۲۱).

نمونه دیگر، سخن کاشفی در تفسیر آیه «وَأَلْقَى الْأَلْوَاخَ...» (اعراف/ ۱۵۰) به نقل از کتاب ینابیع است و چنین آورده که موسی علیه‌السلام الواح را نیفکند بلکه به طور ناگهانی و اتفاقی از دستش افتاد نه این‌که از روی خشم الواح را بر زمین بکوبد (کاشفی، همان، ص ۳۵۶). این برداشت مخالف با قالب صرفی (الْقَى) فعل معلوم باب افعال در آیه است و معنای برداشت شده توسط مفسر فوق براساس ساختار مجهول آن (الْقَى) است.

۲-۱۰. **توجه به اصول لفظیه:** اگر در مراد متکلم شک کنیم پس از آن که علم به معنای حقیقی لفظ داریم و می‌دانیم که فلان واژه برای چه معنایی وضع شده است باید به سراغ اصول لفظیه رفت. این اصول که شک در مراد متکلم براساس آن‌ها ارزیابی می‌شود، دارای اقسامی است و هر قسم نیز قواعد خاصی دارد (سبحانی، ۱۳۸۱ ش: ج ۱، ص ۲۴) که مفسر باید استنباط خود را با آن‌ها تطبیق دهد:

**الف. اصاله الظهور:** هرگاه لفظ، ظهور در معنای خاصی داشته باشد بدون آن که نص در آن معنا باشد، اصل ثابت نزد عقلا آن است که به ظاهر کلام، عمل شود و به احتمال مخالف توجهی نمی‌شود. بازگشت سایر اصول لفظیه نیز به همین اصاله الظهور است (همان، ص ۲۵). به عنوان نمونه، در رد این قول که پسر حضرت نوح علیه السلام، فرزند همسر نوح بود و نه فرزند خودش، علاوه بر روایات که نشان می‌دهد او از صلب خود نوح بوده، می‌توان گفت: این برداشت، مخالف است با ظاهر آیاتی چون: «وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا» (هود/۴۲) و «وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي» (هود/۴۵) و دلیلی برای اثبات این نظر (فرزند همسر بودن) وجود ندارد چرا که اگر چنین بود باید می‌فرمود: «إِنَّهُ لَيْسَ ابْنِي لِأَنَّهُ ابْنُ زَوْجَتِكَ».

هم چنین در شبهه استغفار حضرت ابراهیم علیه السلام برای آزر (مریم/۴۷)، سخن ابن عربی که مراد از استغفار، پوشاندن ذات آزر به وسیله نور الهی و طلب محو شدن صفات او در صفات خداوندی و محو پستی‌های نفس و افعال او باشد (ابن عربی، همان، ج ۲، ص ۱۰)، کاملاً خلاف ظاهر آیه است. **ب. اصاله الحقیقه:** اصل در سخن آن است که متکلم معنای حقیقی کلمات را قصد کند و اگر الفاظ را در معنایی که برای آن وضع نشده‌اند به کاربرد به قرینه‌ای نیاز است تا ذهن مخاطب را از معنای حقیقی به سمت معنای مجازی منصرف کند. گاهی قرینه تعیین‌کننده نیز لازم است و عمدتاً در مجاز، یک قرینه هر دو نقش صارفه و معینه را ایفا می‌کند. چنانچه مفسری از یک لفظ، معنای مجازی آن را برداشت کند و قرینه‌ای ارائه نکند که بتواند به طور قطع، ذهن مخاطبان را از معنای حقیقی منصرف کند، سخن وی قابل قبول نیست.

نمونه بارز آن واژه (نعجه) در آیات شبهه بر عدم عصمت حضرت داوود علیه السلام (ص/۲۴) است که برخی مفسران آن را به معنای زن (امرأه) می‌دانند. معنای حقیقی نعجه، میش (گوسفند ماده) و معنای مجازی آن زن است (فراهیدی، همان، ج ۱، ص ۲۳۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ص ۸۱۴؛ قرشی، ۱۳۷۱ ش: ج ۷، ص ۸۲). اما معنای مجازی نیازمند قرینه است، از این رو، بیش تر مفسران اصاله الحقیقه را جاری کرده و معنای گوسفند را موافق با ظاهر آیه دانسته‌اند.

**پ. اصاله الإطلاق:** هرگاه عبارتی در کلام بیاید سپس شک شود که آن عبارت قیدی خورده



یا نه، در این حالت، اصل بر آن است که به اطلاق الفاظ و عبارات عمل شود و احتمال تقيید کنار می‌رود (سبحانی، همان، ص ۲۶).

به‌عنوان نمونه، وجهی که علامه طباطبایی پیرامون نسیان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذیل آیات سوره کهف [۱۰] آورده که ذکر عبارت از عدم فراموشی مقام پروردگار است اعم از این‌که لفظی و قلبی باشد، مطلق و کلی است (طباطبایی، همان، ج ۱۳، ص ۲۷۴). اما پس از بررسی قراین موجود در آیه به‌عنوان قید، وجه مناسب‌ترین است که مراد از متعلق نسیان، فراموش کردن گفتن «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» باشد، قیدی که در آیه به کار رفته است. این وجه هم با سیاق و هم با سبب نزول آیه سازگارتر است.

**ت. اصله عدم التقدير:** اگر کلامی ذکر شود و احتمال رود لفظ یا الفاظ خاصی در تقدیر باشد از نظر عقلاء اصل بر آن است که لفظی در تقدیر نباشد مگر این‌که قرینه‌ای بر آن دلالت داشته باشد (سبحانی، همان، ص ۲۷). به‌عنوان مثال، مقاتل در شبهه شفاعت حضرت نوح عَلَيْهِ السَّلَام برای پسرش، اصل جمله «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» (هود/۴۶) را «إِنَّهُ ذُو عَمَلٍ غَيْرِ صَالِحٍ» یا «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» دانسته است (بلخی (مقاتل)، همان، ج ۲، ص ۲۸۴). این نظریه مخالف با اصل عدم تقدیر است. براساس ظاهر سیاق به نظر می‌رسد مرجع ضمیر همان پسر نوح باشد، و خود او عمل غیر صالح باشد، و اگر خدای تعالی او را عمل غیر صالح خوانده از باب مبالغه است، همان‌طور که وقتی بخواهی در عدالت فردی مبالغه کنی می‌گویی: «وی عدالت است»، یعنی آن قدر دارای عدالت است که می‌توان گفت او خود عدالت است. اصالت عدم تقدیر نیز می‌تواند دلیل مرجحی بر این رأی باشد. از این‌رو، «إِنَّهُ ذُو عَمَلٍ غَيْرِ صَالِحٍ» و تقدیرهای مشابه رجحان ندارد.

**ث. اصله عدم الإشتراك:** یکی دیگر از اصول لفظی آن است که گوینده از الفاظ مشترک در کلام استفاده نکند، زیرا مخاطبان را در ابهام و اشتباه قرار می‌دهد مگر این‌که وی برای مشخص کردن معنای مورد نظر از میان معانی واژه، قرینه‌ای در لفظ مشترک (اشتراک لفظی) به کار ببرد تا سخنش بدون ابهام و تشابه فهم گردد. مثلاً درباره شبهه عدم عصمت حضرت یونس عَلَيْهِ السَّلَام در آیه «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَضَّبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» (انبیاء/۸۷) می‌توان گفت: هرگاه فعل (قدر) با حرف اضافه (علی) بیاید دارای دو معنای مشترک است یکی قدرت و توانایی، مانند آیه «صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» (نحل/۷۵) و دیگری به معنای تنگ گرفتن است مانند آیه «أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ» (فجر/۱۹). با توجه به این‌که اصل بر عدم اشتراک است و گزینش یکی از معانی نیز باید با توجه به قرینه صورت بگیرد، از این‌رو، در آیه محل بحث با توجه به این اصل و براساس قرینه عقلی که فهم یک پیامبر بسیار بالاتر از آن است که بپندارد خدا بر او و عقوبت او قادر نیست، وجه مفسرانی که (قدر علی) را به معنای عدم قدرت در عقوبت

دانسته‌اند (فراء، همان، ص ۲۱۰)، مردود است. در این جا قرینه لبی نیز وجود دارد چراکه تفسیر (لن نقدر علیه) اشاره به عجز خداوند و مستلزم صدور کفر و ارتکاب گناه کبیره از ناحیه انبیاء است.

**۲-۱۱-۲. توجه به تفاوت تفسیر با تأویل:** مراد از تأویل، آن قسم از معانی و مصادیق آیات است که فهمیدن آن‌ها برخلاف تفسیر، بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره میسر نیست (رجبی و همکاران، ۱۳۷۹ش: ص ۵۸). و کسی جز خداوند و راسخان در علم، آن را نمی‌داند (آل عمران ۷/). به عنوان نمونه می‌توان به شبهه نسیان حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام اشاره کرد. امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام مراد از (عهد) را در آیه «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسَىٰ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» (طه/۱۱۵)، قبول مقام محمد و آل محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌داند (قمی، همان، ج ۲، ص ۶۶). امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نداشتن عزم را در همین آیه، با عبارت (لم یجد و لم یقر)، عدم عزم بر اقرار و شهادت به مقام ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام به گونه اقرار انبیاء اولوالعزم می‌داند (فیض کاشانی، همان، ج ۱، ص ۳۲۵). این موارد، تبیین آیه برخلاف ظاهر و قواعد تفسیر است اما از حضرات معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام به دلیل راسخ در علم بودن و به دلیل عصمت آن‌ها از باب تأویل پذیرفته می‌شود.

**۲-۱۲-۲. نمونه‌های چندوجهی:** برخی از مثال‌های ذکر شده می‌تواند ذیل دو یا چند عنوان مطرح شود، اما از آن جا که این مقاله در صدد استقصای تمام مثال‌ها نیست از این رو، در مقام تبیین معیارهای ارزیابی، از باب نمونه مواردی ذیل هر مؤلفه بیان گردید. بنابراین برخی از برداشت‌های تفسیری می‌تواند با چند دلیل یا قرینه مطرح شود و مورد ارزیابی و نقد قرار بگیرد.

به عنوان نمونه، تفسیر مفهوم (ضلالت) توسط پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در سوره ضحی به کفر و بی‌دینی، ماندن چهل روزه حضرت رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر ملت و طریقت قوم خود و نیز تفسیر ضلالت به نسیان و فراموشی، هم مخالف ادله عمومی عقلی و نقلی عصمت انبیاء است و هم از صفات عالیه و شأن والای آن‌ها به ویژه ساحت مقدس پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به دور است، هم با سیاق سوره مبارکه ضحی به عنوان قرینه پیوسته لفظی که مشتمل بر اکرام و اعزاز پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است، منافات دارد و هم با صریح آیات دیگر قرآن به عنوان قرینه ناپیوسته لفظی مانند آیه «مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ» (نجم/۲)، در تنافی است و هم از فصاحت و بلاغت قرآن کریم به دور است. این مسئله که خدای متعال در میان این امتنان و تمجید و تحسین‌ها از گمراهی و ضلالت آن حضرت سخن بگوید و آن را به رخ وی بکشد، محل فصاحت و بلاغت متکلم و کلام است.

### ۳. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نتایج و یافته‌های مقاله حاضر به طور خلاصه عبارتند از:

۱. با عنایت به وجود دلایل متقن و استوار بر عصمت انبیاء، آراء تفسیری کسانی که قائل به عدم عصمت است، قابل پذیرش نیست.
۲. برخی از آراء تفسیری که در پاسخ به شبهات آیات عصمت مطرح شده، آرائی متفاوت، نادرست و ناسازگار با معیارهای معتبر تفسیر است.
۳. تمیز و جوه تفسیری صحیح از ناصحیح باید براساس معیارهای قطعی و قراین تفسیری صورت گیرد.
۴. آگاهی جامع از معیارها و قراین در روش تفسیر آیات عصمت انبیاء، اعتقاد به تعارض آیات قرآن با عصمت انبیاء را در نگاه بیننده از بین می‌برد.
۵. با در نظر گرفتن هم‌زمان معیارها و قراین در روش تفسیر آیات عصمت انبیاء، به میزان توانایی هریک از مفسران و روش تفسیری آن‌ها دست می‌یابیم.
۶. از جمله معیارهای ارزیابی در روش تفسیری مفسران، ادله کلی عقلی و نقلی اثبات‌کننده عصمت انبیاء است. ادله عقلی مانند وابستگی تحصیل اعتماد، تضمین راه نبوت و تأمین غرض رسالت با وجود عصمت، وابستگی تربیت و هدایت حقیقی به عصمت، اتمام حجت و بستن راه عذر، محال بودن اجتماع نقیضین (در ایجاب و تحریم بر یک شیء واحد)، وجود تلازم عقلی میان صفات خدا و عصمت انبیاء (صفات علم، قدرت، حکمت، هدایت و...)، بطلان رفعت مقام مردم عادی نسبت به انبیاء (تساوی وجود عصمت و عدم آن) و نیاز به تشخیص حق از باطل به معیار عصمت است.
۷. قراین پیوسته و ناپیوسته از معیارهای ارزیابی در روش تفسیری آیات عصمت انبیاء است که می‌توان به سیاق، سایر آیات قرآن، روایات، در نظر گرفتن فضای نزول، تمییز تفسیر از تأویل، مطابقت اقوال تفسیری با وقایع قطعی تاریخی، صفات خداوند، سیره و شئون انبیاء، ضروری دین و مذهب، علم لغت، قواعد ادبیات عرب و فصاحت و بلاغت قرآن و اصول لفظیه اشاره کرد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. بنابراین مضمون این آیات، پیامبر ﷺ سعی داشت زید را به ادامه زندگی با زینب تشویق کند و به او می‌گفت: «أمسک علیک زوجک» (احزاب/ ۳۷). از طرفی سیره و شأن نبی، بی‌حیایی و شهوترانی نیست.
۲. صدیق به کسی اطلاق می‌شود که قول و فعل او همواره توأم با صداقت و راستی باشد. در آیات ۴۱ و ۵۶ سوره مریم، از ابراهیم و ادریس با عنوان صدیق یاد شده است. بنابراین پیامبران که بالاترین درجه تقوا را در بین مردم دارند به وصف صدیقین اولی هستند و جمیع قول و فعل آن‌ها قرین صداقت است.

۳. قرآن تصریح می‌کند که پیامبران به‌طور مطلق هدایت شده و راه یافته‌اند. بنابراین چون پیامبران هدایت یافته‌اند گناه نمی‌کنند. از سوی دیگر هدایت مطلق و بی‌قید و شرط پیامبران به معنای مطابقت گفتار و رفتار آن‌ها با رضای خداوند است و از آن‌جا که ارتکاب گناه مورد رضای خدا نیست، پس پیامبران گناه نمی‌کنند.

۴. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ» (نساء/۵۹).

۵. (نجم/۴ و ۳).

۶. مانند سخن پیامبر ﷺ در دفاع از طلب رویت موسی عليه السلام (ر.ک. عروسی حویزی، همان، ج ۲، ص ۶۳).

۷. مانند سخن امام علی عليه السلام در دفاع از داوود عليه السلام (نهج البلاغه، خطبه ۱۶) و سخن امام عليه السلام در تبیین کیفیت درست رویت خداوند (لم تره العيون بمشاهدة الأبصار...) (فیض کاشانی، همان، ج ۲، ص ۲۳۲).

۸. درباره عصمت مطلق انبیاء (ر.ک: مجلسی، ۱۴۲۱ق: ج ۱۱، ص ۳۷). و درباره عصمت پیامبری خاص مانند دفاع امام صادق عليه السلام از «انکم لسارقون» درباره یوسف عليه السلام (ر.ک. کلینی، ۱۳۶۹ش: ج ۴، ص ۸۴).

۹. به نقل از ابن عباس مبنی بر تمثیل شیطان به صورت جبرئیل و اضافه کردن عبارت (تلك الغرائق العلی...) (علی...)

۱۰. «وَلَا تَقُولَنَّ لِسَيِّئَةٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا» (کهف/۲۳ و ۲۴).

## فهرست منابع

۱. **قرآن کریم**، (۱۳۷۳ش)، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، دارالقران الکریم، قم.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، بی تا، **تفسیرالقران العظیم**، مکتبه نزارمصطفی الباز، ریاض.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق)، (۱۴۰۴ق)، **عیون اخبار الرضا**، مؤسسه اعلمی، بیروت.
۴. ابن عربی، محیی الدین محمد، (۱۴۲۲ق)، **تفسیر ابن عربی**، تحقیق: سمیر، مصطفی رباب، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۵. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، (۱۴۲۲ق)، **المحرر الوجیز فی تفسیرالکتاب العزیز**، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۶. ابن فارس، ابوالحسن احمد، (۱۴۲۲ق)، **معجم مقاییس اللغه**، دار احیاء ثرات عربی، بیروت.
۷. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، (۱۴۱۹ق)، **تفسیرالقران العظیم**، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، دار صادر، بیروت، چاپ سوم.
۹. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ق)، **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیرالقران**، تحقیق: محمدجعفر، یاحقی، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد.
۱۰. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ق)، **البحر المحیط فی التفسیر**، تحقیق: محمد جمیل، صدقی، دارالفکر، بیروت.
۱۱. ابوعبیده، معمر بن مثنی، (۱۳۸۱ق)، **مجاز القران**، تحقیق: محمدفواد، سرگین، مکتبه الخانجی، قاهره.
۱۲. اسعدی، محمد، (۱۳۸۹ش)، **آسیب شناسی جریان های تفسیری**، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
۱۳. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، **روح المعانی فی تفسیرالقران العظیم**، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۱۴. بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶ق)، **البرهان فی تفسیرالقران**، بنیاد بعثت، تهران.
۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، بی تا، **الصحیح**، داراحیاء، التراث العربی، بیروت.
۱۶. بغدادی، علاء الدین علی بن محمد، (۱۴۱۵ق)، **لباب التاویل فی معانی التنزیل**، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۱۷. بلخی، مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳ق)، **تفسیرمقاتل بن سلیمان**، داراحیاء، التراث العربی، بیروت.
۱۸. تستری، ابومحمد سهل بن عبدالله، (۱۴۲۳ق)، **تفسیرالتستری**، دارالکتب العلمیه، بیروت.

۱۹. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، (۱۴۲۲ق)، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۲۰. حقی بروسوی، اسماعیل، بی تا، **تفسیر روح البیان**، دارالفکر، بیروت.
۲۱. حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۷۹ش)، **کشف المراد**، ترجمه: ابوالحسن، شعرانی، انتشارات اسلامی، قم، چاپ نهم.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، **المفردات فی غریب القرآن**، الدارالشامیه، دمشق.
۲۳. رجبی، محمود و همکاران، (۱۳۷۹ش)، **روش شناسی تفسیر قرآن**، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
۲۴. رشید رضا، محمد، (۱۴۱۴ق)، **تفسیر القرآن الحکیم**، دارالمعرفه، بیروت.
۲۵. رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد، (۱۳۷۱ش)، **کشف الأسرار وعده الأبرار**، تحقیق: علی اصغر، حکمت، امیرکبیر، تهران.
۲۶. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، دارالکتاب العربی، بیروت.
۲۷. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۱ش)، **الموجز فی اصول الفقه**، دارالتفسیر، قم.
۲۸. سلمی، محمد بن حسین، (۱۳۶۹ش)، **حقائق التفسیر**، تحقیق: نصرالله، پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
۲۹. سمرقندی، نصر بن محمد، (۱۳۷۹ش)، **تفسیر بحر العلوم**، بی جا، بی نا.
۳۰. سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، (۱۳۸۰ش)، **تفسیر سورآبادی**، تحقیق: علی اکبر، سعیدی، فرهنگ نشر نو، تهران.
۳۱. سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی، (۱۴۱۲ق)، **فی ظلال القرآن**، دارالشروق، بیروت.
۳۲. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، (۱۴۰۴ق)، **الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور**، مکتبه المرعشی النجفی، قم.
۳۳. شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۱۳ق)، **مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام**، مؤسسه المعارف الإسلامیه، قم.
۳۴. صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵ش)، **الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن**، انتشارات فرهنگ اسلامی، قم.
۳۵. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ پنجم.

۳۶. طبرسی، **أبوعلی فضل بن حسن**، (۱۳۷۲ش)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تحقیق: با مقدمه محمدجواد، بلاغی، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم.
۳۷. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، **جامع البیان فی تفسیر القرآن**، دارالمعرفه، بیروت.
۳۸. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۴۱۵ق)، **التبیین فی تفسیر القرآن**، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۳۹. طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸ش)، **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**، انتشارات اسلام، تهران، چاپ دوم.
۴۰. عبدالباقی، محمدفؤاد، (۱۳۷۸ق)، **معجم المفهرس لالفاظ القرآن**، دارالکتب الحدیثه، تهران.
۴۱. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، **تفسیر نور الثقلین**، تحقیق: هاشم، رسولی محلاتی، اسماعیلیان، قم.
۴۲. علم الهدی، سید مرتضی علی بن الحسین، (۱۴۰۹ق)، **تنزیه الأنبیاء**، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۴۳. طالقانی، سید محمود، (۱۳۶۲ش)، **پرتوی از قرآن**، شرکت سهامی انتشار، تهران.
۴۴. طنطاوی بن جوهری، (بی تا)، **الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم**، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۴۵. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، (۱۳۷۱ش)، **باب حادی عشر**، دفتر نشر نوین، چاپ سوم.
۴۶. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، **ارشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين**، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم: بی تا.
۴۷. **فخررازی، محمد بن عمر**، (۱۴۲۲ق)، **مفاتیح الغیب**، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۴۸. فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد، (۱۴۱۲ق)، **معانی القرآن**، دارالمصریه، مصر.
۴۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، **کتاب العین**، موسسه دارالهجره، قم.
۵۰. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۴۱۵ق)، **تفسیر الصافی**، صدر، تهران، چاپ دوم.
۵۱. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱ش)، **قاموس قرآن**، دارالکتب الإسلامیه، تهران، چاپ ششم.
۵۲. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، **الجامع لأحكام القرآن**، انتشارات ناصر خسرو، تهران.
۵۳. قشیری، عبدالکریم بن هوزن، (۱۴۲۸ق)، **لطائف الاشارات**، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۵۴. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷ش)، **تفسیر قمی**، تحقیق: سید طیب، موسوی جزایری، دارالکتاب، قم، چاپ چهارم.
۵۵. کاشانی، ملافتح الله، (۱۳۳۶ش)، **تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین**، کتابفروشی محمدحسن علمی، تهران.
۵۶. کاشفی سبزواری، حسین بن علی، (۱۳۶۹ش)، **مواهب علیه**، سازمان چاپ و انتشارات

- اقبال، تهران.
۵۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۹ش)، **الکافی**، کتابفروشی علمیه اسلامیة، تهران.
۵۸. گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸ق)، **تفسیر بیان السعاده**، مؤسسه‌العلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم.
۵۹. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۲۱ق)، **بحارالانوار**، دارالتعارف، بیروت.
۶۰. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰ش)، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
۶۱. معرفت، محمدهادی، (۱۳۷۴ش)، **تنزیه الانبیاء**، انتشارات نبوغ، قم.
۶۲. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ق)، **تفسیر الکاشف**، دارالکتب الإسلامیه، تهران.
۶۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش)، **تفسیر نمونه**، دارالکتب الإسلامیه، تهران.
۶۴. هادوی تهرانی، مهدی، (۱۳۷۷ش)، **مبانی کلامی اجتهاد**، موسسه فرهنگی خانه خرد، قم.
۶۵. همدانی اسدآبادی، عبدالجبار، (۱۳۸۵ق)، **المغنی فی أبواب التوحید والعدل**، الدار المصریه، قاهره.
۶۶. یوسفیان، حسن؛ شریفی احمد، حسین، (۱۳۷۷ش)، **پژوهشی در عصمت معصومان**، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، بی‌جا.