

The Role of Verses Concerning "Divine Best Form" in the Concept of "Human Superiority"

Ali Karimian Seyghalani

Associate Professor, Department of Islamic Studies, University of Gilan, Gilan, Iran. Email: a.karimiyan110@yahoo.com

DOI: [10.22051/tqh.2024.46212.4110](https://doi.org/10.22051/tqh.2024.46212.4110)

*Scientific
article*

Received:
28/09/2023

Accepted:
20/04/2024

Keywords:

Form,
Best Form,
Formation,
Human
Superiority,
Scope of
Formation

Abstract: One of the significant hypotheses in the fields of anthropology, cosmology, and even ontology is the claim of human superiority over other beings. This assertion is primarily supported by certain Quranic verses and alignments in traditions. Among these verses, there are Surah Ghafir (40:64) and Surah Taghabun (64:3), where the phrase "وَ صَوْرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ" (v s vv rakho° f h° eea aaaaraooo°) refers to the beauty of the human form. Consequently, interpreters with various scholarly approaches have inferred in their works that since "أَحْسَنَ" (Ahsan) is a comparative form suggesting the exclusivity of the divine best form concerning humans, humanity is thus deemed the noblest of creatures. The aim of this article is to investigate the foundational relationship between these two verses based the claim of "human superiority over other beings" and to uncover the underlying truth. Moreover, in these works, by referring to the narration of "... صور لا لآل الله لا لله الله ان الله ان الله ان الله" (al suwrat al-iansanyh akbar hujaj allah) an effort has been made to strengthen the claim of human human superiority. However, this narration is not substantiated by the principles of Ilm al-Diraayah (science of understanding) and faces criticisms regarding its chain of document, implication and narrative integrity. The findings of this research indicate that "Ahsan" is not a comparative form, but rather a past tense verb. It appears that these two verses and the aforementioned narration cannot substantiate the intended claim. Therefore, this mystical, theological, and philosophical hypothesis, in terms of its reliance on these internal religious evidences, is inadequate and unfounded.



نقش آیات پیرامون «صورتگری أحسن الهی» در انگاره «أشرفیت انسان» علی کریمیان صیقلانی

دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه گیلان، گیلان، ایران. a.karimiyan110@yahoo.com

Orcid: 0000-0002-9447-7824

DOI: 10.22051/tqh.2024.46212.4110

چکیده: یکی از فرضیه‌های مهم در حوزه‌های انسان شناسی، گیتی‌شناسی و حتی هستی‌شناسی، ادعای برتری انسان بر موجودات دیگر است و به طور عمده برای تأیید این ادعا، به برخی آیات قرآنی و روایات همسورجوع شده است. از جمله: آیه ۶۴ سوره غافر و آیه ۳ سوره تغابن است که در آنها با تعبیر «وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ» به حسن صورت انسان اشاره شده است. از این رو مفسران با رویکردهای گوناگون علمی در آثار خود چنین استنباط کرده‌اند که چون «أحسن» افعال تفضیل و دال بر انحصار صورتگری أحسن الهی درباره انسان است، پس نوع انسان أشرف مخلوقات خواهد بود. هدف این مقاله بررسی رابطه مبنایی این دو آیه با ادعای «أشرفیت انسان بر موجودات دیگر» و کشف حقیقت است. همچنین در این آثار با استناد به روایت «الصورة الانسانية اكبر حجج الله...»، تلاش شده تا آن مدعای أشرفیت انسان تقویت شود. اما روایت مذکور مورد تأیید علم الدراية نیست و از حیث سند، دلالت و حکایت‌گری مورد نقد می‌باشد. یافته‌های این تحقیق حکایت از آن دارد که «أحسن»، افعال تفضیل نیست و فعل ماضی است، به نظر می‌رسد آن دو آیه و نیز روایت مذکور، نمی‌تواند ادعای مورد نظر را اثبات کند و لذا این فرضیه عرفانی، کلامی و فلسفی، از حیث استناد به این ادله درون دینی، نارسا و بی‌دلیل خواهد بود.

صص:

۲۴۳-۲۱۹

مقاله:

علمی پژوهشی

دریافت:

۱۴۰۲/۱۰/۲۶

پذیرش:

۱۴۰۳/۰۳/۱۲

کلیدواژه‌ها:

أشرفیت انسان،
دامنه صورتگری،
صورت،
صورت أحسن.



۱. مقدمه

بسیار دیده شده که در کتب تفسیری با رویکردهای عرفانی، فلسفی و کلامی برای استدلال بر مدعای خود مبنی بر «برتری نوع انسان بر موجودات امکانی دیگر» به عبارت قرآنی «صَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمُ» استناد کرده که بیانگر «حسن صورتگری الهی در خصوص انسان» است. براین اساس چنین استدلال کرده‌اند که چون نوع انسان یگانه مخلوقی است که آفرینش و صورتگری او به نحو «أحسن» بوده است، پس انسان برترین موجود امکانی و أشرف مخلوقات است (قشیری، ۱۴۲۲ق، ص ۱۸۵؛ همو، بی تا، ج ۳، ص ۳۱۴ و ۵۹۳؛ میبیدی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۱۴-۱۵؛ همان، ج ۳، ص ۴۸؛ همان، ج ۶، ص ۱۸-۱۹؛ همان، ج ۸، ص ۴۹۳ و ۵۰۱؛ همان، ج ۱۰، ص ۱۲۷ و ۵۰۹؛ سمعانی، ۱۳۸۴ش، ص ۷۹-۸۴؛ جام، ۱۳۸۷ش، ص ۷۵؛ طوسی، ۱۳۸۲ش، ص ۲۹ و ۳۴؛ بقلی شیرازی، ۱۳۶۰ش، ص ۳۶ و ۳۰۵؛ همو، ۱۳۶۶ش، ص ۶۷؛ شبستری، ۱۳۸۲ش، ص ۳۶؛ آملی، ۱۳۵۲ش، ص ۴۷ و ۴۴؛ همو، ۱۳۶۸ش، ص ۵۴۰-۵۴۱؛ همو، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۶۶ و ۳۶۷؛ همان، ج ۲، ص ۵۵۲؛ نجوانی، ۱۹۹۹م، ج ۲، ص ۲۶۸ و ۴۱۸؛ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹ش، ص ۱۲۶۲؛ حقی بروسوی، بی تا، ج ۸، ص ۲۰۵؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۱۴۸؛ گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۲۸ و ۱۸۱).

این استدلال در ابیات منسوب به حکیم ملاءلی نوری چنین جلوه کرده است:

روزی که آفرید تو را صورت آفرین
بر آفرینش تو به خود گفت آفرین
صورت نیافرید چنین صورت آفرین
بر صورت آفرین و بر آن صورت آفرین

(به نقل از: حسن زاده آملی، ۱۳۸۱ش، ج ۳، ص ۲۲۹)

اما سخن در این است که مقصود از «صورتگری الهی» و نیز «صورتگری أحسن» چیست؟ آیا اساساً این آیات در صدد بیان این مطلب هستند؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا صورتگری أحسن، اختصاص به انسان دارد یا اینکه موجود یا موجودات دیگر نیز مشمول اطلاق آنها می‌شوند؟ بنابر پذیرش فرض اول، آیا اختصاص به ساحت مادی انسان دارد یا شامل همه ساحت‌های وجودی انسان می‌شود؟ پاسخ به این پرسش‌ها، محتاج دقت بیشتر در آیات مذکور و نیز روایات احتمالی پیرامون آنها

و تفاسیر معتبر است. بررسی این مستندات نشان می‌دهد که عمده تفاسیر براساس دیدگاه رایج و مشهور چنین مدعی شده‌اند که این آیات دلالت بر اُشرف بودن انسان بر موجودات دیگر دارد.

این نوشتار در تلاش است تا با روش تحلیل محتوایی و اسنادی، دلالت آیات مربوطه و نیز روایات تفسیری هم‌راستا را در مستندات تفاسیر عرفانی، کلامی و فلسفی بررسی کند. از این رو ابتداء به تفسیر مفردات آیات و سپس به نقد و بررسی ادعای عارفان، متکلمان و فلاسفه در خصوص این آیات خواهد پرداخت.

۲. پیشینه

به رغم اینکه تقریباً در تمام تفاسیر با رویکرد عرفانی، کلامی و فلسفی، به آیات مربوط به صورت‌گیری الهی پرداخته شده است و در این نوشتار، برجسته‌ترین آن‌ها ذکر شده است، اما هیچ اثر مستقلی با عنوان این پژوهش یافت نشده است. اما در همه آثاری که به نوعی به آیات مورد نظر پرداخته، استدلال بر برتری نوع انسان بر موجودات دیگر دیده می‌شود. این در حالی است که این مقاله در صدد نقد دلایل این ادعا می‌باشد.

۳. آیات پیرامون حسن صورت انسان

به طور کلی در قرآن، دو آیه به حَسَن بودن صورت انسانی، اشاره دارد که عبارتند از: ۳-۱. «اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَ السَّمَاءَ بِنَاءً وَ صَوَّرَكُم فَأَحْسَنَ صُورَتَكُمْ وَ رَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُم فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (غافر: ۶۴)؛ خدا کسی است که زمین را آرمگاه و قرارگاه شما ساخت و آسمان را بنایی [گردانید] و شما را صورت‌گیری کرد و به نیکویی صورت‌های شما را آراست و از چیزهای پاکیزه به شما روزی داد. این است خدا، پروردگار شما! بلندمرتبه و بزرگ است خدا، پروردگار جهانیان.

۳-۲. «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ صَوَّرَكُم فَأَحْسَنَ صُورَتَكُمْ وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (التغابن: ۳)؛ آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید و شما را صورت‌گیری کرد و به نیکویی، صورت‌های شما را آراست و فرجام به سوی اوست.

۴. نحوه استدلال به آیات برای اثبات برتری انسان

پیروان نظریه نخست از مفسران و فلاسفه و متکلمان، با توجه به این دو آیه، چنین استدلال کرده‌اند که:

اولاً: در هر دو آیه، ضمیر جمع مخاطب حاضر «کُم» بکار رفته است و مقصود از آن، «نوع» انسان است.

ثانیاً: خداوند در بین موجودات امکانی، فقط انسان را با تعبیر «فَأَحْسَنَ»، مخاطب قرار داده و فقط صورت نوع انسان را به بهترین وجه، صورتگری کرده است. پس باید انسان أشرف مخلوقات باشد (قشیری، ۱۴۲۲ق، ص ۱۸۵؛ همو، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۱۴ و ۵۹۳؛ میبدی، ۱۳۷۱ش، ج ۶، ص ۱۸-۱۹؛ همان، ج ۸، ص ۵۰۱؛ همان، ج ۱۰، ص ۱۲۷؛ جام، ۱۳۸۷ش، ص ۷۵).

در خصوص مقدمه نخست، تقریباً گفتار چندانی نیست، بلکه همه سخن در مقدمه دوم است. از این رو نیاز است تا به وسع این نوشتار مورد واکاوی قرار گیرد.

۵. مقصود از «صورت» و «صورتگری» الهی

در خصوص اینکه معنی واژه «صورت» در عربی چیست یا از چه اشتقاق یافته و ریشه آن چیست، اختلاف نظر است. برخی گفته‌اند که صورت به معنای «إمالة» است یعنی چیزی که چشم به سوی او میل کرده و به عبارتی، چیزی است که به چشم می‌آید (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۱۴۹). برخی نیز گفته‌اند که واژه صورت از «صار یصیر» به معنای «شدن» گرفته شده است (ابن‌درید، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۴۷۰). بر این اساس صورتگری الهی یعنی «حاصل کردن اجزائی که هر ممکنی به واسطه آن‌ها، هست می‌شود (ابن‌سیده، بی‌تا، ج ۸، ص ۳۶۹؛ فخر رازی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۰۸-۲۰۹). از این دو تعبیر چنین بر می‌آید که اهل لغت، صورت و صورتگری را مربوط به امور قابل رؤیت می‌دانند.

۶. دامنه «صورتگری» الهی

در خصوص گستره صورتگری خداوند دو پرسش مطرح است:

اولاً: آیا شامل موجودات دیگر هم می‌شود؟

ظاهر هر دو آیه از این مطلب ابا نداشته و از مستندات قرآنی و روایی و نیز فلسفی، چنین فهمیده می‌شود که مصور صور همه مخلوقات به صورت‌های گوناگون، خداوند سبحان است و به واسطه صورتگری اوست که تمایز بین موجودات برای ما میسر می‌شود (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۳۱).

علامه طباطبایی در ذیل تفسیر آیه دوم و بدون بررسی منشاء لغوی این واژه، «صورت» هر چیز را «قوام و نحوه وجود» آن دانسته است و معتقد است معنای واژه «مصوّر» و «صورتگر»، عبارت است از «اعطای صورت و نحوه وجود خاص» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۲۹۵). براین اساس سیاق آیه در خصوص «صورتگری الهی» چنین می‌فهماند که حضرت حق، نه تنها مصوّر صورت انسان است، بلکه تنها مصوری است که شأن صورتگری صورت انسان و هر موجود دارای صورت را دارد (همان، ج ۱۷، ص ۳۴۶).

ثانیاً: گستره این صورتگری شامل چه ساحت‌هایی از وجود انسان یا موجودات دیگر می‌شود؟ آیا خداوند صورتگری از ابعاد وجود انسان است یا هر دو بُعد وجودی او را صورتگری کرده است؟ به عبارت دیگر، آیا می‌توان اصطلاح «صورتگری» را برای بُعد غیرمادی انسان یا موجودات دیگر بکار برد؟ به طور کلی ذیل این آیات سه دیدگاه تفسیری در این خصوص مطرح شده است که عبارتند از:

۶- ۱. انحصار در بُعد جسمانی

غالب مفسران و با رویکردهای متفاوت، صورتگری الهی را منحصر در «بدن و بُعد جسمانی» انسان‌ها دانسته، بر این باورند که صورتگری و تنقیش، مربوط به عالم ماده و اشکال جسمانی است (رازی حنفی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۶۱؛ سمرقندی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۰۳؛ ابن ابی‌الزمینین، ۱۴۲۳ق، ج ۴، ص ۱۴۱؛ طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۷؛ واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۱۰۲؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۱۰۴؛ میبدی، ۱۳۷۱ش، ج ۳، ص ۴۸؛ همان، ج ۸، ص ۱۵۵؛ همان، ص ۴۸۸ و ۴۹۳ و ۵۰۱؛ همان، ج ۱۰، ص ۵۰۹؛ سمعانی، ۱۳۸۴ش، ص ۸۰؛ سهروردی، ۱۳۷۵ش، ج ۳، ص ۱۵۹؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۳۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۸، ص ۴۵۳؛ راغب اصفهانی،

۱۴۱۲ق، ص ۲۸۹؛ بقلی شیرازی، ۱۳۶۶ش، ص ۹۳؛ ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۳۷۷-۳۷۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۱۸، ص ۱۳۴؛ همان، ج ۴، ص ۳۴۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۱۰۰ و ۶۲؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۳۳۹؛ ابن حجر، بی تا، ج ۱۰، ص ۲۸۵؛ کاشانی، ۱۳۳۳ش، ج ۸، ص ۱۶۱؛ همان، ج ۹، ص ۲۹۸؛ همو، ۱۴۲۳ق، ج ۶، ص ۱۵۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۱۰۴-۱۱۰۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲۴، ص ۸۳؛ جعفری، ۱۳۷۵ش، ج ۱۶، ص ۶۲-۶۳). از این رو معتقدند این دو آیه، در تلاش اند تا - در یک نگاه توحیدی - به منشاء صورتهای مادی انسان و موجودات مادی دیگر، توجه داده، خداوند را به عنوان مصوّر مادی عالم ماده، معرفی کنند. به دیگر سخن، این گروه بین «حسن صورت» و «حسن سیرت» تمایز قائل شده، حسن صورت در آیات را مربوط به نقوش مادی و حسن سیرت را مربوط به اوصاف باطنی دانسته و بدین شکل متعلق آیات مذکور را، منحصر در قسم نخست نموده‌اند (فراهی هروی، ۱۳۸۴ش، ص ۶۷).

البته با توجه به اینکه عالم ملکوت نیز عالم قدر و اندازه و صورت است، شاید بتوان بُعد جسمانی را توسعه داده، چنین ادعا کرد که این دو آیه، صرفاً شامل جسم مادی نبوده، جسم مثالی و عالم ملکوت را نیز شامل شده و صورت آن را نیز حسن معرفی می‌کند.

۶-۲. انحصار در بُعد غیر جسمانی

تعداد اندکی نیز، مقصود از «صورت» در دو آیه مذکور را، عقل (بقلی شیرازی، ۱۴۲۸ق، ص ۱۵۲؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۴۳۸؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰ش، ص ۱۳۶)؛ یا صورت انسانی (آملی، ۱۳۶۸ش، ص ۵۴۱)؛ یا امور نفسانی (بقلی شیرازی، ۲۰۰۸م، ج ۳، ص ۲۳۹ و ۴۲۹؛ آملی، ۱۳۵۲ش، ج ۱، ص ۲۴۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۸۲)؛ یا جمیع کمالات وجودی (شبستری، ۱۳۸۲ش، ص ۳۶؛ نجوانی، ۱۹۹۹م، ج ۲، ص ۲۶۸ و ۴۱۸؛ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹ش، ص ۱۲۶۲) دانسته، بر این باورند که خداوند در این دو آیه با نگاه توحیدی، صورتگری این امور را به خود نسبت داده است (سهروردی، ۱۳۷۵ش، ج ۴، ص ۷۳).

بدرون توست مصری که توئی شکرستانش چه غم است گر ز بیرون مدد شکر نداری
 شده ای غلام صورت بمثال بت پرستان تو چه یوسفی و لیکن سوی خود نظر نداری
 به خدا جمال خود را چو در آینه ببینی بت خویش هم تو باشی به کسی گذر نداری
 (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹ش، ص ۱۲۶۲)

البته در میان این گروه، افرادی مانند شیخ اشراق نیز یافت می‌شوند که هر چند در جمع گروه نخست نام ایشان برده شد و در برخی آثار خود، بدن انسان را متعلق صورتگری الهی دانسته، اما در برخی عبارات دیگر خود، متعلق آن را برای انسان، در قوه عقل یا قوایی نفسانی فسادناپذیر منحصر کرده است.

۳-۶. رویکرد شمول‌گرایانه

برخی نیز چنین مدعی شده‌اند که هر چند صورتگری الهی، چیزی جز منقش - سازی و تمییز انسان از موجودات دیگر نیست، اما آن بر دو نوع است:
 الف) تمییز محسوس و صورت ظاهری انسان: این نوع صورتگری از جانب خداوند، موجب تمییز انسان از حیوانات و موجودات دیگر و تفکیک ظاهری آن‌ها از هم می - شود.

ب) تمییز معقول انسان: خداوند به موجب این نوع صورتگری، با اعطای عقل به انسان، او را از موجودات دیگر، متمایز ساخته است (قشیری، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۹۳؛ عین‌القضات همدانی، ۱۳۴۱ش، ص ۱۵۹؛ سمعانی، ۱۳۸۴ش، ص ۳۷۶؛ طوسی، ۱۳۸۲ش، ص ۳۴؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۱۱۰-۱۱۱).

از ظاهر برخی عبارات علامه طباطبایی چنین برمی‌آید که وی نیز با دیدگاه سوم موافق است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۲۹۵). وی معتقد است حرف «فا» در عبارت «فَأَحْسَنَ» که در هر دو آیه آمده، فای تفسیری است و براین اساس معنای آیه چنین می‌شود که: خداوند، خلقت صورت‌های شما انسان‌ها را نیکو کرد، بدان بیان که خدای تعالی صورت انسان را مجهز به جهازی بسیار دقیق کرد که با آن جهاز و وسایل می‌تواند انواع کارهای عجیب را انجام دهد، کارهایی که سایر موجودات جاندار از انجام آن عاجز هستند. همچنین از مزایایی از زندگی بهره‌مند است که آن مزایا برای غیر انسان ابدأ فراهم نیست (همان، ج ۱۷، ص ۳۴۶). بدین شکل وی در بخش

نخست کلامش به صورتگری أحسن در بُعد جسمانی و در بخش دوم، به صورتگری أحسن در بُعد غیرجسمانی اشاره کرده است. چه اینکه از دقت در عبارات علامه چنین فهمیده می‌شود که وی حتی آنجا که سخن از حسن ظاهری می‌کند، آن را غیر از خوشگلی و زیبایی منظر یا نمکین بودن، دانسته است (همان، ج ۱۹، ص ۲۹۵).

۷. فاعل شناسا در تشخیص «حسن صورت»

همچنین برخی مفسران به نکته مهم دیگری اشاره دارند و آن اینکه، امکان دارد زوایای نهان صورتگری الهی بر مستضعفین علمی و ساکنین عالم ناسوت، قابل دسترسی و کشف نباشد؛ از این رو نباید از ایشان انتظار داشت تا گزارش درست و مطابق واقعی از آنچه خداوند صورتگری کرده، ارائه دهند. برخی نیز مانند قشیری مدعی شده‌اند که اساساً مقصود از فاعل شناسا در مسئله آفرینش و خلق حسن در آیه، ما انسان‌ها نیستیم، بلکه مقصود، خداوند است (قشیری، بی تا، ج ۳، ص ۳۱۴). او خود می‌داند که چه صورتگری کرده و انسان، عاجز از درک عمق این هنرنمایی، لادری گویان، باید دامن خدای سبحان را از هر چه به ذهنش خطور می‌کند، تطهیر نماید.

۸. اشکالات و ایرادات تفاسیر در آیات یادشده

در مقام نقد و بررسی آنچه تاکنون گذشت، چند تأمل به نظر می‌رسد که عبارتند از:

۸-۱. «أحسن» أفعال تفضیل یا فعل ماضی؟

به نظر می‌رسد اصلی‌ترین اشکالی که بر این تفاسیر وارد است، خلط در تشخیص ماهیت واژه «فأحسن» است. همه این تفاسیر مدعی بر برتری انسان بر موجودات دیگر، مبتنی بر این فرض هستند که عبارت «فأحسن» در آیات مورد نظر، «أفعال تفضیل» در میان یک گروه که مقایسه می‌شوند، بیانگر برترین است و حال آنکه این عبارت «فعل ماضی از باب إفعال» است و «صُورَكُمْ» نیز «مفعول به» آن می‌باشد (دعاس، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۱۶۳؛ درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۵۱۳؛ همان، ج ۱۰، ص ۱۰۶). به همین معناست تعبیر «أحسن شیئا» یعنی «کاری را نیکو انجام داد»

یا «چیزی را به نیکویی ساخت». لذا معنای گفتار حضرت یوسف (ع) که «إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ» (یوسف: ۲۳) این است که «این رب من است که جایگاه من را نیکو داشته است»، نه آنکه «بهترین جایگاه را به من داده است!». براین اساس اصولاً آیات مذکور نمی‌تواند به عنوان دلیل بر احسنیت صورت آدمی در میان صور و در نتیجه دلیل بر اشرافیت نوع بشر و نشانه کمال انحصاری و برتری او بر موجودات دیگر شود.

۸-۲. انحصار صورتگری الهی به بُعد مادی در روایات تفسیری

هر چند در تفسیر دو آیه اصلی که در مقدمه گذشت، هیچ روایتی از معصوم در خصوص متعلق «صورتگری الهی» در دست نیست. اما بر اساس اینکه قرآن خود بهترین مفسر خود است، در آیه دیگری خداوند به صورتگری خود از انسان در رحم مادر اشاره کرده یعنی آیه «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ» (الأعراف: ۱۱)؛ و در حقیقت، شما را خلق کردیم، سپس به صورتگری شما پرداختیم. روایتی از امام باقر (ع) وجود دارد که بنابر آن، مقصود از صورت، همان شکل جسمانی انسان است که پس از رویش گوشت در رحم، خداوند به صورتگری انسان پرداخته، آن گوشت در رحم را، به صورت چشم، بینی، گوش‌ها، دهان، دستان و پاها و ... و سپس زشت، زیبا، تنومند، دراز، کوتاه و مانند آن‌ها شکل می‌دهد (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۲۴).^۱

با توجه به این روایت، ممکن است فقدان روایات پیرامون دو آیه نخست، جبران شده و احتمال اول قوت گیرد که مقصود از صورتگری الهی در دو آیه مذکور، این باشد که خداوند، و نه هیچ موجود و مصوّر دیگری، بدن انسان را مجهز به اندامی منحصر به فرد کرده است که سیرت انسان به واسطه صورت مادی‌اش، می‌تواند در عالم طبیعت تصرف کند. چه اینکه اهل لغت نیز اطلاق «صورت» بر انسان را منحصر در بُعد مادی دانسته بودند (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۳، ص ۳۱۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۱۱۰).

۱. «حدثنا أحمد بن محمد عن جعفر بن عبد الله المحمدي قال حدثنا كثير بن عياش عن أبي الجارود عن أبي جعفر (ع) في قوله «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ» أما خلقناكم فنطفه ثم علقه ثم مضغه ثم عظما ثم لحما، و أما صورناكم فالعين و الأنف و الأذنين و الفم و اليبدين و الرجلين صور هذا و نحوه ثم جعل الدميم و الوسيم و الطويل و القصير و أشباه هذا».

اگر این فرض پذیرفته شود، آنگاه این نقد بر مدعیان شرافت انسان بر موجودات دیگر با تمسک به این دو آیه مذکور وارد است که اولاً: مسئله شرافت، مربوط به حوزه روح و بُعد نفسانی بشر است نه بدن جسمانی؛ ثانیاً: بر اساس این فرض، صورتگری صورت ظاهری انسان، امری تکوینی و غیراکتسابی است و دیگر فضیلت نیست، بلکه تفاضل است. از این رو این دو آیه، تخصصاً از محل بحث خارج خواهند شد.

۸-۳. تفاوت میان قصد بیان «امتنان» با «تفاضل»

به نظر می‌رسد قرآن در دو آیه مذکور و بر اساس نگاه توحیدی، در مقام بیان سنت «امتنان و منت گذاشتن بر بشر» بخاطر اعطای صورت نیکو از سوی خداوند سبحان است (میبدی، ۱۳۷۱ ش، ج ۲، ص ۱۴؛ بقلی شیرازی، ۱۴۲۸ ق، ص ۱۲۸) نه در مقام بیان «تفاضل» میان انسان با موجودات دیگر. خداوند با عبارت قرآنی «صَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صَوْرَكُمُ» در این دو آیه می‌خواهد به انسان بفهماند که مصوّر صور نیکوی انسان و هر موجود امکانی دیگری، خداوند است و چنین نیست که حسن صورت، معلول والدین، یا خود انسان یا معلول تضاد در طبیعت باشد؛ بلکه این خداوند است که او و هر چیز دیگر را به صورتی نیکو آفریده است. پس باید این آیات با نگاه توحیدی تفسیر شود و بیش از توجه به ضمیر «كُمُ» به ضمیر مستتر «هو» در «فأحسن» توجه کرد (مستملی بخاری، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۷۵۵؛ بقلی شیرازی، ۲۰۰۸ م، ج ۳، ص ۴۲۹).

۸-۴. عدم انحصار فاعلیت و صورتگری حُسن الهی به انسان

تردیدی نیست که این دو آیه در صدد بیان انحصار فاعل صورتگری حُسن به خداوند سبحان است. واقعیتی که روزبه‌روز و همگام با پیشرفت دانش ما نسبت به دستگاه‌های مختلف بدن بشر، بیشتر از پیش هویدا می‌گردد. اما از نظر فلسفی، «اثبات شیء، نفی ماعدا نمی‌کند». آیا صورتگری موجودات دیگر به دست همان صورتگر انسان، نیست؟ آیا می‌توان گفت که صورتگری الهی درباره صور موجودات دیگر، «حُسن یا أحسن» نبوده و می‌شود صورت أحسنی از آنچه صورتگری کرده، تصور کرد؟ آیا می‌توان این گفته فخررازی را درست دانست که بین «خلق و آفرینش»

با «صورتگری» تمایز قائل شده و معتقد است هر چند همه آفرینش زیبا است، اما هر نوع صورتگری الهی، أحسن نیست (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۵۵۲) و صورتگری أحسن الهی، اختصاص به انسان دارد (همو، ۱۴۰۶ق، ص ۲۰۹)!

در پاسخ باید گفت به دلایل متعدد، همه آفرینش الهی، حَسَن که هیچ، بلکه أحسن است و اعتقاد به تبعیض، انگاره‌ای بیش نیست. چه اینکه بر اساس آیه «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» [خداوند است] همان کسی که هر چیزی را که آفریده است نیکو آفریده است....» (السجدة: ۷) خداوند نه تنها آفرینش انسان را، بلکه آفرینش همه موجودات را نیکو قرار داده است و هر موجودی و با هر بهره وجودی، در بهترین نحوه وجودی آفریده شده است. لازم به ذکر است که آیه ۷ سوره سجده، عمومیتی بیش از دو آیه قبل دارد و اگر در آن دو آیه، به «صورت» اشاره شده بود و محل نزاع این بود که آیا مقصود از صورت، فقط بُعد جسمانی است یا اینکه بُعد روحانی را نیز در برمی‌گیرد؟ اما در این آیه، خداوند «حُسن در آفرینش» را مقید به هیچ قیدی نکرده و از این رو به اطلاق در آیه، حسن آفرینش شامل همه ابعاد وجودی موجودات می‌شود.

جالب این است که علامه نیز با صراحت کامل و با تکیه به همین آیه، مدعی است حُسن در آفرینش، يك معنای عامی است و در همه موجودات، جاری است (طباطبایی ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۲۹۵). وی عبارت «فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» در آیه نخست را، جمله ثنایی دانسته که مقصود از آن ثنای خدای عزوجل در ربوبیت و تدبیرش برای همه موجودات امکانی عالم است و نه فقط انسان. زیرا خداوند در این آیه با آوردن حرف «فا» بر سر این جمله، آن را بر جمله قبلی متفرع کرده است تا چنین بفهماند که ربوبیت خدای تعالی، یکی است و تدبیرش نسبت به امور انسان، عین تدبیرش نسبت به امور همه عوالم است؛ زیرا از نظر قرآن بلکه حکمت متعالیه، نظام جاری در سراسر جهان یکی است و انطباق آن بر سراسر جهان عین انطباقش بر همه ساحت‌های هستی است (همان، ج ۱۷، ص ۳۴۶).

بر اساس حکمت اسلامی، هستی نه از لحاظ تک‌تک موجودات و فردی، بلکه از لحاظ جمع و ترکیبی نیز در نیکوترین صورت، صورتگری شده و نظام یافته است. حُبَّ الهی به کمال و خیر، چنین اقتضاء دارد که نظام آفرینش دارای کمال و خیر بیشتری

بوده و در جهان مادی، نقص و فسادهایی که لازمهٔ این جهان است، به حداقل برسد. به عبارتی، اگر خدا جهان را به بهترین نظام نیافریده باشد یا به خاطر این است که علم به بهترین نظام نداشته، یا آن را دوست نداشته، یا قدرت بر ایجاد آن نداشته یا از ایجاد آن بخل ورزیده است. در حالی که خداوند از این ویژگی‌ها مبرا است (مصباح یزدی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۳۱۲).

شکل منطقی این برهان چنین است:

الف) خداوند، عالم مطلق، خیر محض و فیاض مطلق است.

ب) از خیر محض، چیزی جز خیر و زیبایی صادر نمی‌شود. نظام آفرینش موجود، بهترین نظام (نظام احسن) است. زیرا اگر این نظام بهترین نظام نباشد، لازم‌اش یکی از امور ذیل است: ۱. خدا علم به بهترین نظام نداشته است؛ ۲. خدا قدرت بر ایجاد آن نداشته است؛ ۳. خدا نظام احسن را دوست نداشته است؛ ۴. خدا از ایجاد نظام احسن بخل ورزیده است.

ج) هر چهار قسم تالی باطل است. چون همهٔ لوازم چهارگانه، برای واجب، نقص شمرده شده و حال آنکه نقص در واجب الوجود بالذات، راه ندارد.

د) نتیجه آنکه نظام موجود، نظام احسن است.

مؤید آنچه گذشت این است که ما به وسیلهٔ مطالعه در مخلوقات و پی بردن به اسرار و حکمت‌ها و مصالحی که در کیفیت و کمیت آن‌ها منظور شده است، به احسن بودن نظام آفرینش پی می‌بریم و هر قدر انسان علمش بیشتر شود از حکمت‌های آفرینش آگاهی بیشتری پیدا کرده و احسن بودن نظام آفرینش را بهتر درک می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۳۱۲).

حاصل آنکه حتی از بُعد علت فاعلی نیز نمی‌توان این دو آیه را نشانه‌ای بر برتری انسان نسبت به موجودات دیگر دانست و مدعی شد: چون خداوند فقط صورت انسان را صورتگری احسن کرده و نه صورت موجودات دیگر را، پس مقام انسان برتر از مقام موجودات دیگر است.

۸-۵. دفع یک شبهه

در برخی تفاسیر به عنوان مؤید بر ادعای مشهور، به روایتی منسوب به امیر مؤمنان علی^(ع) یا امام صادق^(ع) اشاره شده که نه تنها ظهور ابتدائی در صورتگری بُعد معنوی همه انسان‌ها دارد، بلکه در آن، صورت ویژه انسان، دلیل بر شرافت او نسبت به موجودات دیگر دانسته شده است. در این روایت آمده است که:

«أَنَّ الصُّورَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ أَكْبَرُ حُجَّةٍ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَ هِيَ الْكِتَابُ الَّذِي كَتَبَهُ بِيَدِهِ، وَ هِيَ الْهَيْكُلُ الَّذِي بَنَاهُ بِحِكْمَتِهِ، وَ هِيَ مَجْمُوعُ صُورِ الْعَالَمِينَ، وَ هِيَ الْمُخْتَصَرُ مِنَ الْعُلُومِ فِي اللُّوحِ الْمَحْفُوظِ، وَ هِيَ الشَّاهِدُ عَلَى كُلِّ غَائِبٍ، وَ هِيَ الْحُجَّةُ عَلَى كُلِّ جَاوِدٍ، وَ هِيَ الطَّرِيقُ الْمُسْتَقِيمُ إِلَى كُلِّ خَيْرٍ، وَ هِيَ الصِّرَاطُ الْمَمْدُودُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ». همانا صورت انسانی بزرگ‌ترین حجت خداوند بر آفرینشش است. صورت انسان همان کتابی است که خداوند به دست خود نوشته است. صورت انسان همان هیكلی است که خداوند به دست خود بنا کرده است. صورت انسان همان مجموع صور موجودات دیگر است. صورت انسان همان عصاره علوم در لوح محفوظ است. صورت انسان همان شاهد بر هر غائبی است [ظاهراً اشاره با آیه «هو الظاهر و الباطن» است]. صورت انسان همان دلیل بر هر جحد کننده و منکر است. صورت انسان همان راه مستقیم به هر خیری است. صورت انسان پل صراط در آخرت میان بهشت و جهنم است (آملی، ۱۳۶۸ش، ص ۳۸۳؛ همو، ۱۳۵۲ش، ج ۱، ص ۲۵۴؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱ق، ج ۹، ص ۳۵۶؛ همو، ۱۳۶۶ش، ج ۳، ص ۱۰۱؛ سبزواری، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۲۹۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق، ص ۳۴۹؛ همو، ۱۳۸۷ش - الف، ج ۳، ص ۱۱۰؛ همو، ۱۳۸۷ش - ب، (اللثالی)، ج ۳، ص ۴۳؛ نراقی، بی تا، ج ۱، ص ۲۲۵؛ خمینی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۳؛ همو، ۱۳۸۸ش، متن، ص ۱۴۷).

این روایت همانگونه که مشاهده می‌شود، مورد توجه رویکردهای گوناگون تفسیری قرار گرفته است و آن را پایه برای بسیاری از مدعیات خود در حوزه انسان - شناسی و هستی‌شناسی قرار داده‌اند. اما با بررسی سند، متن، کیفیت حمل و آداب

۱. در برخی نسخ «حُجَّج» آمده است

۲. در برخی نسخ «مِنَ الْعُلُومِ» نیامده است.

نقل آن، چند ابهام درباره آن وجود دارد که تمسک به آن را در مدعای این نوشتار با تردید مواجه می‌کند. این موارد ابهام عبارتند از:

اول: از حیث سند این روایت در هیچیک از معاجم روایی چند صدہ نخست دیده نشده است و نخستین بار در آثار عرفانی سید حیدر آملی (۷۲۰-۷۸۲ق، شیعه)، دیده شده است. بعید نیست آن از جمله تأویلات عرفانی باشد که به معصوم نسبت داده شده است.

دوم: سلسله سند آن مشخص نیست و در اصطلاح «مُرسل» است. از این رو انتساب آن به معصوم، محل اشکال است.

سوم: همچنین از حیث متن و دلالت، این روایت مجمل و دارای ابهام است؛ زیرا بر اساس روایاتی که از معصوم پیرامون «صراط مستقیم» در دنیا و «پل صراط» در آخرت در دست است (کریمیان صیقلانی، ۱۳۹۲ش، ص ۲۰۰-۲۰۶)، این تعابیر ویژه حضرات معصوم است که انسان کامل می‌باشند (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۳۲).^۱ چه اینکه امام خمینی^(ع) نیز معتقد است این گونه روایات یا تعابیر عرفانی که در نظر ابتدایی، عام یا مطلق به نظر می‌رسند، در شأن انسان کامل صادر شده و عمومیت برای همه انسان‌ها ندارند (خمینی، ۱۳۸۸ش، ج ۲، ص ۵۳-۵۴).

چهارم: از حیث کیفیت نقل حدیث نیز الفاظی مانند «هیكل» و «المختصر من العلوم» در این حدیث دیده می‌شود که هیچ تناسب و سنخیتی با لسان امیر مؤمنان^(ع) یا امام صادق^(ع) ندارد و مانند این است که کسی بگوید: «سعدی گفته مردم سالاری دینی تنها راه توسعه جامعه مدنی است»!

۱. مُفَضَّلُ که یکی از موثقین و یاران امام صادق^(ع) است می‌گوید در باره «صراط» از آن حضرت پرسید. امام در پاسخ

فرمود:

«هُوَ الطَّرِيقُ إِلَي مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ هُمَا صِرَاطَانِ: صِرَاطٌ فِي الدُّنْيَا وَ صِرَاطٌ فِي الآخِرَةِ. فَأَمَّا الصِّرَاطُ الَّذِي فِي الدُّنْيَا فَهُوَ الْإِمَامُ الْمَفْرُوضُ الطَّاعَةَ مَنْ عَرَفَهُ فِي الدُّنْيَا وَ أَقْتَدَى بِهُدَاهُ مَرَّ عَلَي الصِّرَاطِ الَّذِي هُوَ جِسْرُ جَهَنَّمَ فِي الآخِرَةِ وَ مَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ فِي الدُّنْيَا زَلَّتْ قَدَمُهُ عَنِ الصِّرَاطِ فِي الآخِرَةِ فَتَرَدَّى فِي نَارِ جَهَنَّمَ؛ صراط راه به سویی معرفت و شناخت خدا است و دو نوع صراط داریم یکی در دنیا و دیگری در آخرت صراط دنیا امام است که اطاعت او واجب است هر کس او را بشناسد و از دستوراتش پیروی نماید از صراط آخرت که پلی است بر روی جهنم خواهد گذشت هر کس او را نشناسد پایش در صراط جهنم خواهد لغزید و میان جهنم خواهد افتاد».

ناگفته نماند حتی برخی مانند سیدحیدر آملی نیز که این حدیث را نقل کرده‌اند، در آثار خود ضمن تمایز میان «انسان کبیر یا نفس مطمئنة» و «انسان صغیر» (آملی، ۱۳۵۲ش، ص ۱۷۳-۱۷۴)، به طور جدی، مدعی هستند حتی اگر حسن صورت در آیات شامل نوع انسان شود، عارضی است و این آیات اولاً و بالذات در شأن انسان کبیر یعنی پیامبر^(ص) و حضرات معصومان نازل شده است و ثانیاً و بالعرض و بالتبع در حق مابقی انسان‌ها جریان دارد (آملی، ۱۳۵۲ش، ص ۴۷-۴۸).^۱

چه آنکه خوارزمی در ذیل تفسیر همین دو آیه و با توجه به همین تمایز، پیامبر خاتم^(ص) را، مغز هستی و مابقی موجودات امکانی را، پوست هستی شمرده و معتقد است، «نیکوترین صورت» از آن، آن وجود مبارک است و بس (خوارزمی، ۱۳۸۴ش، ص ۳۳۸).

تاج «کرّمنّا» ست بر فرق سرش	طوق «اعطیناک» آویز برش
بحر علمی در نمی پنهان شده	در سه گز تن عالمی پنهان شده
جوهرست انسان و چرخ او راعرض	جمله فرع و مایه‌اند و او غرض

(همان)

حاصل اینکه این روایت نیز ظهور و بروز در برتری نوع انسان نسبت به موجودات امکانی دیگر ندارد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. «و ان قلت: هذه الفضائل والكمالات حينئذ تكون مخصوصة بالنوع الإنساني لا بفرد من أفراده، لقوله تعالى فيهم: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» و لقوله: «و صَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَتَكُمْ» «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» و لقوله: «و لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» ... و النبي فرد من أفراده (أي النوع الإنساني) و شخص من أشخاصها. قلنا: كلامك صحيح، و دعواك حق. و الإنسان من حيث النوع شريف عظيم، و من حيث الشخص رفيع جليل؛ و ليس في الأنواع و الأشخاص - إنسية كانت أو ملكية أو جنية - أعظم منه و لا أشرف. لكن «عرفت شيئاً و غابت عنك أشياء!» لأن هاهنا نكتة شريفة غفلت عنها و جهلت بها، و هي أن شرف الإنسان و نوعه على باقي الأنواع و أشخاصها، ليس الا بالأصل الذين هم فرعه، و بالأس الذين هم بناؤه، و بالمركز الذين هم محيطه، لأنه - صلى الله عليه وسلم - أصل كل موجود و حقيقته، و مادّه كل مخلوق و ماهيته، خصوصاً الإنسان و نوعه، فأنه أصله و معدنه و منبعه و مصدره، كما عرفت الآن من الاخبار و الآيات و المعقول و المنقول».

• نتیجه

بررسی ادعاها و ادله هر دو گروه رقیب، این گمانه را تقویت می‌کند که نه تنها آیات مذکور، ظهور در بُعد روحانی انسان ندارد و تخصصاً از گفتمان پیرامون «شرافت و أشرفیت» خارج است، بلکه با توجه به محدودیت مستندات روایی و به ویژه، نقدهای وارد بر تک روایت تفسیری، به نظر می‌رسد دو مبنا «انحصار فاعلیت صورتگری الهی به صورت انسان» و نیز «انحصار صورتگری أحسن الهی به صورت انسان»، نادرست بوده و لذا نمی‌تواند به عنوان باور پایه‌ای یقینی و مستحکم برای ادعای «شرافت و برتری انسان بر موجودات دیگر» قرار گرفته و دیگر باورهای پیرو را اثبات و تحمل کند. نکته بسیار مهم در این کاوش و بررسی این است که تعبیر «أحسن» در هر دو آیه، افعال تفضیل نبوده بلکه فعل ماضی از باب «إفعال» است و معنایش این است که خداوند صورت انسان را نیکو آفرید و نه «أحسن». چه اینکه اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند. از این رو و نیز براساس مبانی هستی‌شناختی حکمت متأله، خداوند نه تنها صورت انسان، بلکه صورت همه مخلوقات را نیکو آفریده است.

منابع:

- قرآن کریم.
- ۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. تحقیق علی عبدالباری عطیه. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۲. آملی، سیدحیدر (۱۳۵۲ش). *المقدمات من کتاب نص النصوص*. چاپ اول. تهران: قسمت ایرانشناسی انستیتو ایران و فرانسه پژوهش های علمی در ایران.
- ۳. آملی، سیدحیدر (۱۴۲۲ق). *تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم*. تحقیق سید محسن موسوی تبریزی. چاپ سوم. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- ۴. آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸ش). *جامع الأسرار و منبع الأنوار*. تحقیق با تصحیحات و دو مقدمه هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی. چاپ دوم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی و انجمن ایرانشناسی فرانسه.
- ۵. ابن‌ابی‌الزمینین، محمد بن عبدالله (۱۴۲۳ق/۲۰۰۲م). *تفسیر ابن زمینین*، تحقیق أبو عبدالله حسین بن عکاشه و محمد بن مصطفی الکنز. چاپ اول. مصر: الفاروق الحدیثه.
- ۶. ابن جوزی، أبو الفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق). *زاد المسیر فی علم التفسیر*. تحقیق عبدالرزاق المهدی. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العربی.
- ۷. ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی (بی‌تا). *فتح الباری؛ شرح صحیح البخاری*. چاپ دوم. بیروت: دار المعرفة للطباعة و النشر.
- ۸. ابن درید، أبوبکر محمد بن الحسن أزدي (۱۹۸۷م). *جمهرة اللغة*. تحقیق رمزی منیر بعلبکی. چاپ اول. بیروت: دار العلم للملایین.
- ۹. ابن سیده المرسی، علی بن اسماعیل (بی‌تا). *المحکم و المحيط الأعظم*. تحقیق عبدالحمید هنداوی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ۱۰. ابن عجبیه، احمد بن محمد حسنی (۱۴۱۹ق). *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*. تحقیق و تصحیح احمد عبدالله قرشی رسلان. قاهره: دکتر حسن عباس زکی.
- ۱۱. ابن فارس، أحمد بن فارس رازی (۱۳۹۹ق/۱۹۷۹م). *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون. بیروت: دار الفکر.
- ۱۲. ابن فهد حلی، احمد بن محمد اسدی حلی (۱۴۰۷ق). *عدة الداعي و نجاح الساعي*. چاپ اول. قم: دار الکتب اسلامی.
- ۱۳. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم*. تحقیق محمد حسین شمس الدین. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.

۱۴. ابن میثم بحرانی، کمال الدین میثم بن علی (۱۳۶۲ش). *شرح نهج البلاغة*. چاپ اول. قم: مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۵. أبو اللیث سمرقندی، نصر بن محمد (بی تا). *تفسیر السمرقندی*، تحقیق دکتر محمود مطرحی. بیروت: دار الفکر.
۱۶. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*. تحقیق عبدالرزاق المهدی. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۶۰ش). *شرح شطحیات*. تصحیح و مقدمه هانری کربن. تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران.
۱۸. بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۶۶ش)، *عبهر العاشقین*. تصحیح هانری کربن و محمد معین. چاپ دوم. تهران: منوچهری.
۱۹. بقلی شیرازی، روزبهان (۱۴۲۸ق). *تقسیم الخواطر*. تحقیق و تصحیح احمد فرید المزیدی. چاپ اول. قاهره: دار الآفاق العربیة.
۲۰. بقلی شیرازی، روزبهان (۲۰۰۸م). *تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن*. تحقیق و تصحیح احمد فرید المزیدی. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۱. بیضاوی، عبدالله بن محمد (۱۴۱۸ق/۱۹۹۸م). *أنوار التنزیل وأسرار التأویل*. تحقیق محمد عبدالرحمن مرعشلی. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی للطباعة و النشر و التوزیع.
۲۲. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ق). *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*. تحقیق شیخ محمدعلی معوض و شیخ عادل احمد عبدال موجود. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۳. جام، احمد بن ابوالحسن نامقی جامی (۱۳۸۷ش). *کنوز الحکمة*. تحقیق و تصحیح علی فاضل. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۴. جصاص، احمد بن علی (۱۴۲۲ق). *شرح بدء الأمالی*. تحقیق ابو عمرو حسینی. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۵. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۵ش). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغة*. چاپ سوم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۶. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۱ش). *هزار و یک کلمه*. چاپ دوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۷. حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا). *تفسیر روح البیان*. چاپ اول. بیروت: دار الفکر.

۲۸. خمینی، روح الله (۱۳۸۸ش). **شرح دعاء السحر**. ترجمه سید احمد فهری. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۹. خمینی، روح الله (۱۴۱۷ق). **التعلیقة على الفوائد الرضویة**. چاپ اول. تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی (ه).
۳۰. خوارزمی، کمال الدین حسین (۱۳۸۴ش). **ینبوع الأسرار**. تحقیق و تصحیح مهدی درخشان. چاپ اول. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۳۱. درویش، محیی الدین (۱۴۱۵ق). **اعراب القرآن و بیانه**، سوریه: دارالارشاد، چهارم.
۳۲. دعاس، حمیدان قاسم (۱۴۲۵ق). **إعراب القرآن الکریم**. چاپ اول. دمشق: دارالمنیر و دارالفارابی.
۳۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). **المفردات في غریب القرآن**. تحقیق صفوان عدنان داودی. چاپ اول. دمشق - بیروت: دارالعلم الدار الشامیة.
۳۴. زبیدی، سید محمد مرتضی حنفی (۱۴۱۴ق). **تاج العروس من جواهر القاموس**. چاپ اول. بیروت: دار الفکر.
۳۵. سبزواری، ملاهادی بن مهدی (۱۳۷۴ش). **شرح مثنوی**، تحقیق دکتر مصطفی بروجردی. چاپ اول. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۶. سمعانی، احمد (۱۳۸۴ش). **روح الأرواح فی شرح أسماء الملك الفتاح**. تحقیق و تصحیح نجیب مایل هروی. چاپ دوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۷. سهووردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۷۵ش). **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، تصحیح و مقدمه هانری کرین؛ سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی. چاپ دوم. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۸. شبستری، محمود (۱۳۸۲ش). **حق الیقین فی معرفة رب العالمین**. تحقیق و تصحیح جواد نوربخش. تهران: انتشارات یلدا قلم.
۳۹. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۳ق). **معانی الأخبار**. چاپ اول. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۰. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). **المیزان فی تفسیر القرآن**، چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۱. طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۲ش). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. تحقیق و مقدمه از محمد جواد بلاغی. چاپ سوم. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۲. طوسی، احمد بن محمد (۱۳۸۲ش). **قصه یوسف (الستین الجامع للطائف البساطین)**. تحقیق و تصحیح محمد روشن. چاپ چهارم. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.

۴۳. طوسی، محمدبن حسن (بی تا). **التبیین فی تفسیر القرآن**. با مقدمه شیخ آغا بزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۴. عین القضاة همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد (۱۳۴۱ ش). **تمهیدات**. تحقیق و تصحیح عقیف عسیران. چاپ اول. تهران: دانشگاه تهران.
۴۵. فخر رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۰۶ ق). **لوامع البینات شرح أسماء الله تعالی و الصفات**. قاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.
۴۶. فخر رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق). **تفسیر مفاتیح الغیب**. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۷. فراهی هروی، معین الدین (۱۳۸۴ ش). **تفسیر حدائق الحقائق**. تحقیق و تصحیح سید جعفر سجادی. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق). **کتاب العین**. تحقیق دکتر مهدی المخزومی و دکتر ابراهیم السامرئی. چاپ دوم. تهران: مؤسسه دار الهجرة.
۴۹. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ ق). **تفسیر الصافی**. تحقیق حسین اعلمی. چاپ دوم. تهران: انتشارات الصدر.
۵۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۸۷ ش - الف). **مجموعه رسائل فیض (الکلمات المخزونة)**. تحقیق و تصحیح محمد امامی کاشانی و بهراد جعفری. چاپ اول. تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۵۱. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۸ ق). **الأصفی فی تفسیر القرآن**. تحقیق محمد حسین درایتی و محمد رضا نعمتی. چاپ اول. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۲. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۲۳ ق). **الحقائق فی محاسن الاخلاق**. تحقیق محسن عقلی. قم: دار الكتاب الاسلامی.
۵۳. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ ش). **الجامع لأحكام القرآن**. چاپ اول. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۵۴. قشیری، عبدالکریم بن هوزن (۱۴۲۲ ق). **شرح أسماء الله الحسنى**. تحقیق و تصحیح عبدالرؤف سعید و سعد حسن محمد علی. چاپ اول. قاهرة: دار الحرم للتراث.
۵۵. قشیری، عبدالکریم بن هوزن (بی تا). **لطایف الاشارات**. تحقیق ابراهیم بسیونی. چاپ سوم. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۵۶. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ ق). **تفسیر علی بن ابراهیم القمی (تفسیر القمی)**. چاپ سوم. قم: مؤسسه دار الكتاب للطباعة و النشر.

۵۷. کاشانی، ملافتح الله (۱۳۳۳ش). *تفسیر کبیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*. قم: چاپخانه محمد حسن علمی.
۵۸. کاشانی، ملافتح الله (۱۴۲۳ق). *زبدة التفاسیر*. چاپ اول. قم: مؤسسه معارف اسلامی.
۵۹. کریمیان صیقلانی، علی (۱۳۹۲ش). *تجسم اعمال از منظر قرآن کریم*. چاپ دوم. گیلان: دانشگاه گیلان.
۶۰. کاشفی سبزواری، حسین بن علی (۱۳۶۹ش). *مواهب علیّه (تفسیر حسینی)*. تحقیق سید محمد رضا جلالی نائینی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال.
۶۱. گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸ق). *بیان السعادة فی مقامات العبادة*. چاپ دوم. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۶۲. مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد (۱۳۶۳ش). *شرح التعرف لمذهب التصوف*. تحقیق و تصحیح محمد روشن. تهران: انتشارات اساطیر.
۶۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۲ش). *آموزش فلسفه*. چاپ پنجم. تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۶۴. ملاصدراى شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۰ش). *اسرار الآیات*. مقدمه و تصحیح از محمد خواجهوی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۶۵. ملاصدراى شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶ش). *تفسیر القرآن الکریم*. تحقیق محمد خواجهوی. چاپ دوم. قم: بیدار.
۶۶. ملاصدراى شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۶۷. میبدی، احمدبن ابی سعد (۱۳۷۱ش). *کشف الأسرار و عدة الأبرار*. تحقیق علی اصغر حکمت. چاپ پنجم. تهران: امیر کبیر.
۶۸. نخجوانی، نعمت الله بن محمود (۱۹۹۹م). *الفواتح الإلهیة و المفاتح الغیبیة*. چاپ اول. مصر: دار رکابی للنشر.
۶۹. نراقی، محمدمهدی (بی تا). *جامع السعادات*. چاپ سوم. نجف: منشورات جامعة النجف الدینیة.
۷۰. واحدی نیشابوری، علی بن احمد (۱۴۱۵ق). *الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز (تفسیر الواحدی)*. تحقیق صفوان عدنان داوودی. چاپ اول. دمشق: دار القلم الدار الشامیة.

References:

1. Āmulī, Sayyid Ḥaydar (1352 HS), al-Muqaddimāt min Kitāb Naṣṣ al-Nuṣūṣ, Tehran: Qism Irānshināsī Anstītū Irān wa Farnsah Pajūhesh-hā-yi 'Ilmī dar Irān, 1th. [In Arabic]
2. Āmulī, Sayyid Ḥaydar (1422Q), Tafsīr al-Muḥīṭ al-A'zam wa al-Baḥr al-Khaṣm fī Ta'wīl Kitāb Allāh al-'Azīz al-Muḥkam, Research: Sayyid Muḥsin Mūsawī Tabrīzī, Tehran: Sāzmān-i Chāp wa Intishārāt Wizarat Irshād Islāmī. [In Arabic]
3. Āmulī, Sayyid Ḥaydar (1368Sh), Jāmi' al-Asrār wa Manba' al-Anwār, Research: Hanrī Karbīn wa 'Uthmān Ismā'il Yaḥyā, Tehran: Shirkah Intishārāt 'Ilmī wa Farhangī Wābastah bih Wizarat Farhang wa Āmūzish 'Ālī wa Anjuman Irānshināsī Farnsah. [In Arabic]
4. Ālūsī, Sayyid Maḥmūd (1415 AH), Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm, Research: 'Alī 'Abd al-Bārī 'Aṭīyah, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1th. [In Arabic]
5. Ibn Abī al-Zamanīn (1423 AH/2002), Tafsīr Ibn Zamnīn, Research: Abū 'Abd Allāh Ḥusayn ibn 'Ukāshah - Muḥammad ibn Muṣṭafā al-Kanz, Miṣr: al-Fārūq al-Ḥadīthah, 1th. [In Arabic]
6. Ibn Jawzī, Abū al-Faraj 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Jawzī (1422 AH), Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr, Research: 'Abd al-Razzāq al-Mahdī, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1th. [In Arabic]
7. Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥajar 'Asqalānī Shāfi'ī (n.d.), Faṭḥ al-Bārī, Beirut: Dār al-Ma'rifah lil-Ṭibā'ah wa al-Nashr. [In Arabic]
8. Ibn Durayd, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Durayd Azdī (1987), Jumhūrāt al-Lughah, Research: Ramzī Munīr Ba'labakkī, Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1th. [In Arabic]
9. Ibn Sīdah, 'Alī ibn Ismā'il ibn Sīdah al-Mursī (n.d.), al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ al-A'zam, Research: 'Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah. [In Arabic]
10. Ibn 'Ajībīah, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Mahdī ibn 'Ajībīah Ḥasanī (1419 AH), al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd, Research: Aḥmad 'Abd Allāh Qurshī Raslān, al-Qāhirah: Dr. Ḥassan 'Abbās Zakī. [In Arabic]
11. Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā Qazwīnī Rāzī (1399 AH/1979), Mu'jam Maqāyīs al-Lughah, Research: 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Nāshir: Dār al-Fikr. [In Arabic]

12. Ibn Fahd Ḥalī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Fahd Asadī Ḥalī (1407 AH), 'Uddat al-Dā'ī wa Najāḥ al-Sā'ī, Qom: Dār al-Tikāb Islāmī, 1th. [In Arabic]
13. Ibn Kathīr Dimashqī, Ismā'īl ibn 'Amr (1419 AH), Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm, Research: Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Manshūrāt Muḥammad 'Alī Baydūn, 1th. [In Arabic]
14. Ibn Maytham Baḥrānī (1362 HS), Sharḥ Nahj al-Balāgh, Qom: Markaz al-Nashr Maktab al-E'lam al-Islami, aval. [In Arabic]
15. Abū al-Layth Samarkandī (n.d.), Tafsīr al-Samarkandī, Research: Dr. Maḥmūd Maṭrajī, Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
16. Abū Bakr Aḥmad Rāzī Ḥanafī (1422 AH), Sharḥ Bad' al-Amālī, Research: Abū 'Amr Ḥusaynī, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1th. [In Arabic]
17. Baqlā Shīrāzī, Rūzbihān, Abū Muḥammad ibn Abī Nasr ibn Rūzbihān Baqlā Fisā'ī Shīrāzī (Shaikh Shaṭṭāḥ; Shaṭṭāḥ Fāris) (2008), Tafsīr 'Arā'is al-Bayān fī Ḥaqā'iq al-Qur'ān, Research: Aḥmad Farīd al-Mazīdī, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1th. [In Arabic]
18. Baqlā Shīrāzī (1428 AH), Taqṣīm al-Khawāṭir, Research: Aḥmad Farīd al-Mazīdī, al-Qāhirah: Dār al-Āfāq al-'Arabīyah, 1th. [In Arabic]
19. Baqlā Shīrāzī (1360 HS), Sharḥ Shaṭḥīyāt, Taṣḥīḥ wa Muqaddimah Hanrī Karbīn, Tehran: Anjuman Īrānshīnāsī Farnsah dar Tehran [In Persian]
20. Baqlā Shīrāzī (1366 HS), 'Abhar al-'Āshiqīn, Taṣḥīḥ Hanrī Karbīn wa Muḥammad Mu'īn, Tehran: Manūchahrī. [In Arabic]
21. Baghawī, Ḥusayn ibn Mas'ūd (1420 AH), Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān, Research: 'Abd al-Razzāq al-Mahdī, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1th. [In Arabic]
22. Bayḍāwī, 'Abd Allāh ibn Muḥammad Shīrāzī Shāfī'ī Bayḍāwī (1418 AH/1998), Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl, Research: Muḥammad 'Abd al-Raḥmān Mar'ashlī, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī lil-Ṭībā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1th. [In Arabic]
23. Tha'ālabī, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad (1418), Jawāhir al-Ḥassān fī Tafsīr al-Qur'ān, Research: Shaikh Muḥammad 'Alī

- Ma'wāḍ wa Shaikh 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1th. [In Arabic]
24. Jāmī, Aḥmad ibn Abū al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn Muḥammad Nāmaqī Jāmī, «Aḥmad Zhinda'pīl», «Aḥmad Jām» (1387 HS), Kunūz al-Ḥikmah, Research: 'Alī Fāḍil, Tehran: Pajūheshgāh 'Ulūm Insānī wa Muṭāla'āt Farhangī, 1th. [In Arabic]
 25. Ja'farī, Muḥammad Taqī (1375 HS), Tarjamah wa Tafsīr e-Nahj al-Balāghah, Tehran: Daftar Nashr Farhang Islāmī. [In Persian]
 26. Ḥasan Zādah Āmulī, Ḥasan (1381Sh), Hezār u- Yik Kalimah, Qom: Daftar Tablīghāt Islāmī. [In Persian]
 27. Ḥaqī Brūsawī, Ismā'īl (n.d.), Tafsīr Rūḥ al-Bayān, Beirut: Dār al-Fikr, 1th. [In Arabic]
 28. Khalīl ibn Aḥmad 'Umar bin Tamīm Abū 'Abd al-Raḥmān Farāhīdī (1409 AH), Kitāb al-'Ayn, Research: Dr. Mahdī al-Makhzūmī wa Dr. Ibrāhīm al-Sāmīrā'ī, Tīhrān: Mu'assasat Dār al-Hijrah, second edition. [In Arabic]
 29. Khumainī, Rūḥ Allāh (1417 AH), al-Ta'līqah 'alā al-Fawā'id al-Raḍawīyah Tehran: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār e-Imām Khomeinī (S), 1th. [In Persian]
 30. Khumainī, Rūḥ Allāh (1388 HS), Sharḥ Du'ā' al-Saḥar, Sayyid Aḥmad Fahaṛī trans., Tehran: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār e- Imām Khomeinī (S). [In Persian]
 31. Khwārazmī, Kamāl al-Dīn Ḥusayn (1384 HS), Yanbū' al-Asrār, aḥqīq wa Taḥṣīḥ Mahdī Derakhshān, Tehran: Anjuman Āthār wa Mafākher e-Farhangī, 1th. [In Arabic]
 32. Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad (1412 AH), al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān, Research: Ṣafwān 'Adnān Dā'ūdī, Dimashq - Beirut: Dār al-'Ilm al-Dār al-Shāmīyah, 1th. [In Arabic]
 33. Zubaidī, Sayyid Muḥammad Murtaḍā Ḥusayni Wāṣiṭī Zabīdī Ḥanafī (1414 AH), Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs, Beirut: Dār al-Fikr, 1th. [In Arabic]
 34. Darwīsh, Muḥyī al-Dīn (1415 AH), I'rāb al-Qur'ān wa Bayānuh, Syria: Dār al-Irshād, Rābi'. [In Arabic]
 35. Du'ās - Ḥumaydān - Qāsim (1425Q), I'rāb al-Qur'ān al-Karīm, Damascus: Dār al-Munīr wa Dār al-Fārābī, 1th. [In Arabic]

36. Sabzawārī, Mullā Hādī ibn Mahdī (1374 HS), Sharḥ Mathnawī, Research: Dr. Muṣṭafā Burūjirdī, Tehran: Sāzmān-i Chāp wa Intishārāt Wizarat Farhang wa Irshād Islāmī, 1th. [In Persian]
37. Sam‘ānī, Aḥmad (1384 HS), Rūḥ al-Arwāḥ fī Sharḥ e- Asmā’ al-Malik al-Fattāḥ, Research: Najīb Mā’il Harawī, Tehran: Intishārāt ‘Ilmī wa Farhangī, 2nd. [In Arabic]
38. Shabistarī, Maḥmūd (1382 HS), Ḥaḡ al-Yaqīn fī Ma‘rifateh Rabb al-‘Ālamīn, Research: Jawād Nūrbakhsh, Tehran: Intishārāt Yaldā Qalam. [In Persian]
39. Shaikh Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan ibn ‘Alī ibn Ḥasan (n.d.), al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur‘ān, Muqaddimah: Shaikh Āghā Buzurg Tehranī, Research: Aḥmad Qasir ‘Āmlī, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
40. Suhrawardī, Shihāb al-Dīn Yahyā (1375 HS), Majmū‘ah Muṣannafāt Shaikh Ishrāq, research: Hanrī Karbīn & Sayyid Ḥusayn Naṣr & Najafqalī Ḥabībī, Tehran: Mu‘assasat Muṭāla‘āt wa Research:āt Farhangī, 2sd. [In Arabic]
41. Shaikh Ṣadūq, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Ḥusayn ibn Bābawayh Qomī, Shaikh Ṣadūq (1403 AH), Ma‘ānī al-Akḥbār, Qom: Jāmi‘at al-Mudarrasīn Ḥawzah ‘Ilmīyah Qom, 1th. [In Arabic]
42. Ṭabāṭabā‘ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn (1417 AH), al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur‘ān, Qom: Daftar Intishārāt e- Islāmī Jāmi‘at al-Mudarrisīn Ḥawzah ‘Ilmīyah Qom, 5th. [In Arabic]
43. Ṭabarsī Ṭūsī, Ḥasan ibn Faḍl ibn Ḥasan Ṭabarsī (1372 HS), Majma‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur‘ān, Research: Muḥammad Jawād Balāghī, Tehran: Intishārāt Nāṣir Khusraw, Sūm. [In Arabic]
44. Ṭūsī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Zayd Ṭūsī (1382 HS), Qiṣṣah Yūsuf (al-Sattīn al-Jāmi‘ li-Lāṭā‘if al-Basāṭīn), Resaech: Muḥammad Rawshan, Tehran: Institute of Intishārāt ‘Ilmī Farhangī, 4th. [In Persian]
45. ‘Ayn al-Quḍāt Hamadānī (1341 HS), Tamhīdāt Research: ‘Afīf ‘Asīrān, Tehran: Tehran University, 1th. [In Persian]
46. Fakhr Rāzī, Fakhr al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn ‘Umar ibn Ḥusayn Rāzī Shāfi‘ī (1420 AH), Tafsīr Mafāṭīḥ al-Ghayb, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 3th. [In Arabic]

47. Fakhr Rāzī (1460 AH), Lawāmi' al-Bayyīnāt Sharḥ Asmā' Allāh Ta'ālā wa al-Ṣifāt, al-Qāhirah: Maktabat al-Kulliyāt al-Azharīyah. [In Arabic]
48. Farāhī Harawī, Mu'īn al-Dīn (Mullā Maskīn) (1384 HS), Tafṣīr Ḥadā'iq al-Ḥaqā'iq, Research: Sayyid Ja'far Sajjādī, Tehran: Behsh, Yūm. [In Arabic]
49. Fayḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtaḍā (Mullā Fayḍ) (1415 AH), Tafṣīr al-Ṣāfi, Research: Ḥusayn A'lamī, Tehran: Intishārāt al-Ṣadr, 2nd. [In Persian]
50. Fayḍ Kāshānī, (1387 HS), Majmū'ah Rasā'il Fayḍ (al-Kalimāt al-Makhzūnah), Research: Muḥammad Imāmī Kāshānī & Behrād Ja'farī, Tehran: Madrasah 'Ālī Shahīd Muṭahharī, 1th. [In Arabic]
51. Fayḍ Kāshānī, (1418 AH), al-Aṣfā fī Tafṣīr al-Qur'ān, Research: Muḥammad Ḥusayn Dirāyṭī wa Muḥammad Riḍā Ni'matī, Qom: Markaz Intishārāt Daftar Tabliḡhāt Islāmī, 1th. [In Arabic]
52. Fayḍ Kāshānī, (1423 AH), al-Ḥaqā'iq fī Maḥāsin al-Akhlāq, Research: Muḥsin 'Uqaylī, Qom: Dār al-Kitāb al-Islāmī. [In Arabic]
53. Qurtubī, Muḥammad ibn Aḥmad (1364 HS), al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān, Tehran: Intishārāt Nāṣir Khusraw, 1th. [In Arabic]
54. Qushayrī, 'Abd al-Karīm ibn Hawāzin (1422 AH), Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā, Research: 'Abd al-Rūf Sa'īd wa Sa'd Ḥasan Muḥammad 'Alī, al-Qāhirah: Dār al-Ḥaram lil-Turāth, 1th.
55. Qushayrī (n.d.), Laṭā'if al-Ishārāt, Research: Ibrāhīm Basyūnī, Miṣr: al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, 3d. [In Arabic]
56. Qummī, 'Alī ibn Ibrāhīm ibn Hāshim (1404 AH), Tafṣīr 'Alī ibn Ibrāhīm al-Qummī (Tafṣīr al-Qummī), Qom: Mu'assasat Dār al-Kitāb lil-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 3d. [In Arabic]
57. Kāshānī, Mullā Faṭḥ Allāh (1333 HS), Tafṣīr Kabīr Minhāj al-Ṣādiqīn fī Ilzām al-Mukhālifīn, Nāshir: Muḥammad Ḥasan 'Ilmī Publishing. [In Persian]
58. Kāshānī, (1423 AH), Zubdat al-Tafāsīr, Qom: Mu'assasat Ma'ārif Islāmī, 1th. [In Arabic]
59. Kāshifī Sabzawārī, Ḥusayn ibn 'Alī (1369 HS), Mawāhib 'Alīyah (Tafṣīr Ḥusaynī), Research: Sayyid Muḥammad Riḍā

- Jalālī Nā'inī, Tehran: Sāzmān Chāp wa Intishārāt Iqbāl. [In Arabic]
60. Karīmiyān Şayqalānī, 'Alī (1392 SH), Tajassum-i A'māl az Manzar-i Qur'ān-i Karīm, Gīlān: Gīlān University, 2d. [In Persian]
 61. Gunābādī, Sulţān Muḥammad (1408 AH), Tafsīr Bayān al-Sa'ādah fī Maqāmāt al-'Ibādah, Beirut: Mu'assasat al-A'lamī lil-Maṭbū'āt, 2d. [In Arabic]
 62. Mustainī Bukhārī, Ismā'il ibn Muḥammad (1363 HS), Sharḥ al-Ta'aruf li-Madhhab al-Taşawwuf, Research: Muḥammad Rawshan, Tehran: Intishārāt Asātīr. [In Arabic]
 63. Mişbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī (1372 HS), Āmūzish-i Falsafah, Tehran: Markaz Chāp wa Nashr Sāzmān Tablighāt Islāmī, 5th. [In Persian]
 64. Mullā Şadrā, Muḥammad ibn Ibrāhīm Shīrāzī (1360 HS), Asrār al-Āyāt, Research: Muḥammad Khwājawī, Tehran: Anjuman Hikmat & Falsafah. [In Persian]
 65. Mullā Şadrā (1981), al-Hikmah al-Muta'alīyah fī al-Asfār al-Arba'ah al-'Aqliyyah, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
 66. Mullā Şadrā (1366 HS), Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm, Research: Muḥammad Khwājawī, Qom: Bidār, 2d. [In Persian]
 67. Maibudī, Aḥmad ibn Abī Sa'd ibn Aḥmad ibn Mihrīyazd (1371 HS), Kashf al-Asrār wa 'Uddat al-Abrār, Research: 'Alī Aşghar Hikmat, Tehran: Amīr Kabīr, 5th. [In Persian]
 68. Nakhjawānī, Ni'mat Allāh ibn Maḥmūd «Shaykh 'Ulwān» wa «Shaykh Bābā Ni'mat Allāh» (1999), al-Fawātiḥ al-Ilāhīyah wa al-Mafātiḥ al-Ghaybīyah, Egypt: Dār Rukābī lil-Nashr, 1th. [In Arabic]
 69. Narāqī, Muḥammad Mahdī (n.d.), Jāmi' al-Sa'ādāt, Najaf: Manshūrāt Jāmi'at al-Najaf al-Dīnīyah, 3d. [In Persian]
 70. Wāḥidī Nīshābūrī (1415 AH), al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz (Tafsīr al-Wāḥidī), Research: Şafwān 'Adnān Dā'ūdī, Damascus: Dār al-Qalam al-Dār al-Shāmīyah, 1th. [In Arabic]