



Comparative Commentary researches  
Vol.3, no.2, Autumn and Winter 2017, Ser. no.6  
(pp. 91-111)  
DOI: 10.22091/PTT.2018.2691.1282

پژوهش‌های تفسیر تطبیقی

سال سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۶،  
شماره پیاپی ۶ (صفحات ۹۱-۱۱۱)

۴

## A Comparative Review of Ayatollah Ma'refat and Alusi's View about the Verses of Divine Providence and Will

<sup>1</sup> 'Ezzatollah Mowlaiinia

<sup>2</sup> Narges Ghasemi Firoozabadi

(Received: 07/05/2017; Accepted: 19/07/2017)

### Abstract

*The verses including divine providence and will have caused theological disputes due to their external differences. Ash'arite commentators regard these verses as proof of determination. On the contrary, Imamiyyah commentators believe that the extensiveness of divine providence and will does not negate free will. In his works, Ayatollah Ma'refat has scrutinized these verses. He regards the term "providence" mentioned in the Holy Quran as a special term resulted from divine wisdom, and interprets most of the verses related to divine providence and will accordingly. Alusi, an Ash'arite commentator, has also referred to divine wisdom and man's free will in his commentaries of most verses related to divine providence. Given their works, the present paper compares their views in order to find their similar and different views and approaches in this regard. It also compares their exegetic views in the dimensions of linguistics, theology, and exegetic method, and criticizes Alusi's views.*

**Key words:** *divine providence and will, guidance and astray, Ayatollah Ma'refat, Alusi, divine wisdom, Rooh Al-Ma'ani Commentary.*

---

<sup>1</sup> Associate professor of department of sciences of the Holy Quran and hadith, University of Qom, [molaeniya@gmail.com](mailto:molaeniya@gmail.com)

<sup>2</sup> Corresponding author, PhD student of sciences of the Holy Quran and hadith, University of Qom, [narges.ghasemi64@gmail.com](mailto:narges.ghasemi64@gmail.com)





Comparative Commentary researches  
Vol.3, no.2, Autumn and Winter 2017, Ser. no.6  
(pp. 93-111)  
DOI: 10.22091/PTT.2018.2691.1282

پژوهش‌های تفسیر تطبیقی

سال سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۶،  
شماره پیاپی ۶ (صفحات ۹۳-۱۱۱)

۴

## بررسی تطبیقی دیدگاه آیت الله معرفت و آلوسی درباره آیات مشیت و اراده الهی

عزت الله مولایی نیا<sup>۱</sup>

نرگس قاسمی فیروزآبادی<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۵/۹/۲۸ تاریخ پذیرش: ۹۶/۴/۱۸)

### چکیده

آیات مشتمل بر اراده و مشیت الهی به سبب تفاوت ظاهری، دست مایه اختلافات کلامی شده است. مفسران اشعری این آیات را اثباتگر جبر دانسته اند. در مقابل، مفسران امامیه گستردگی اراده و مشیت الهی را نافی اختیار نمی دانند. آیت الله معرفت نیز در آثار خویش به بررسی این آیات پرداخته است. ایشان واژه «مشیت» را در قرآن اصطلاحی خاص و برخاسته از حکمت دانسته و بر مبنای همین دیدگاه بسیاری از آیات مشیت و اراده الهی را تفسیر نموده است. آلوسی، مفسر اشعری مسلک، نیز در بسیاری از آیات مربوط به مشیت از حکمت الهی و اختیار انسان سخن گفته است. این مقاله، جستاری تطبیقی میان دیدگاه ایشان با توجه به آثارشان و دیدگاه آلوسی برای دست‌یابی به نقاط تطابق و تفارق نگرش و رویکرد این دو مفسر پیرامون این آیات است و در ابعاد زبان‌شناسی، کلامی و روش تفسیری به تطبیق آراء تفسیری دو مفسر و نقد دیدگاه‌های آلوسی پرداخته است.

**کلیدواژگان:** اراده و مشیت الهی، هدایت و ضلالت، آیت الله معرفت، آلوسی، حکمت الهی، تفسیر روح

المعانی

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم - molaciniya@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم (نویسنده مسئول) - narges.ghasemi64@gmail.com

## ۱. مقدمه

آیات پیرامون مشیت و اراده الهی از جمله آیاتی است که همواره از سوی مفسران متکلم مورد بحث قرار گرفته است. تفاوت ظاهری این آیات که برخی بیانگر عمومیت مشیت الهی حتی در هدایت و ضلالت انسان است و برخی دیگر از اختیار انسان و نظام تکلیف و ثواب و عقاب سخن می‌گویند، سبب شده است که متکلمان و مفسران اسلامی درباره چگونگی تعلق مشیت الهی بر افعال انسان آراء متفاوتی ارائه دهند. مفسران اشعری مسلک با تمسک به آیات مربوط به شمول مشیت الهی، به جبر انسان تمایل یافتند و از عدم اختیار او سخن گفتند و در مقابل مفسران شیعی با استناد به مبانی کلامی خویش و روایات وارد شده از اهل بیت علیهم السلام در عین پذیرش شمول مشیت الهی، از اختیار انسان دفاع کرده و خواست او را در طول خواست خدا بر شمردند.

در این زمینه مقاله ای تطبیقی میان تفسیر آیات پیرامون مشیت و اراده الهی با عنوان بررسی تطبیقی رابطه مشیت و اراده الهی در تفسیر کبیر و المیزان صورت گرفته است، اما به نظر می‌رسد، تطبیق آراء تفسیری آیت الله معرفت و آلوسی از مفسران اشعری مسلک نیز در این زمینه به جهاتی در خور بررسی است. تفسیر آیت الله معرفت از این آیات متأثر از علامه - نماینده تفسیر شیعی - و در قالبی جدید و در مقابل، تفسیر آلوسی نیز عمدتاً برگرفته از آراء تفسیری فخر رازی - نماینده مکتب اشعری - است و از این جهت قابل تأمل است.

از سوی دیگر در کنار این تقابل، آیت الله معرفت، مشیت را در قرآن اصطلاحی خاص و برخاسته از حکمت الهی می‌داند و آلوسی نیز در تفسیر بسیاری از آیات مشیت، از حکمت الهی و پیوند آن با مشیت سخن می‌گویند و این می‌تواند در نگاه ابتدایی وجه مشترکی از این دو تفسیر تلقی شود.

در این مقاله کوشش شده است، دیدگاه‌های هر دو مفسر به دقت مورد واکاوی قرار گیرد و نقاط تشابه و تمایز تفسیر ایشان در سه محور مبانی زبان شناختی، مبانی کلامی و روش تفسیری مورد بررسی قرار گیرد.

## ۲. بررسی مشیت از منظر معناشناختی دو مفسر

از منظر آیت الله معرفت قرآن دارای زبانی خاص است و در آن واژه‌ها و تعبیرات، در مفاهیمی به کار می‌رود که خود قرآن اراده نموده است و جز از طریق خود قرآن نمی‌توان به معنای آن دست یافت. ایشان دلیل این دیدگاه را سخن امام علی (ع) می‌داند که فرمودند: «کتابُ الله... یَنْطَلِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَ یَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَی بَعْضٍ» (سید رضی، ۱۳۸۱، ص ۲۲۸، خطبه ۱۳۳) برخی آیات قرآن به وسیله آیات دیگر گویا می‌گردد و آیات آن گواه یکدیگرند. (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص: ۱۰۱-۱۰۲؛ معرفت، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۸۹).

واژه «مشیت» از جمله واژگانی است که از منظر ایشان معنای خاص قرآنی دارد. آیت الله معرفت در معناشناسی این واژه می‌نویسد: «مشیت در قرآن اصطلاحی خاص و مقصود از آن اراده حادث ناشی از مقام حکمت حق تعالی است؛ نه مطلق اراده». (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۹۱؛ معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۰۴)

ایشان این دیدگاه را در ضمن آیه «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَ تُدْزِلُ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران / ۲۶) توضیح می‌دهد و می‌فرماید، مقصود، «مشیت وفق حکمت» است. فرمانروایی را به هر کس که حکمتش اقتضا کند، می‌بخشد و از هر کس که حکمت اقتضا کند، می‌ستاند. بر همین اساس، ایشان عبارت «نَزَفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ تَشَاءُ» (انعام / ۸۳) را این گونه تفسیر می‌کند که «به مقتضای حکمت، هر کس را بخواهیم رفعت می‌بخشیم؛ یعنی کسی را که در ذات خود شرایط را فراهم آورده است، بالا می‌بریم، ... نه آن که بدون دلیلی برتر یا بدون مرجح، ترجیح یابد، چون معنای حکمت، قرار دادن هر چیز در جای مناسب آن است». استاد در ادامه، دنباله خود آیه را دلیل بر این معنا می‌داند و در تفسیر عبارت «إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» بیان می‌کند که این عبارت بدین معناست که حکیم تنها چیزی را می‌خواهد که مطابق حکمت باشد؛ نه آن که هر چیزی را بخواهد. (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۹۲؛ معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۰۵)

این مبنای زبان شناختی و تعریف خاص استاد از واژه مشیت، در تفسیر ایشان در مورد بسیاری از آیات پیرامون مشیت الهی جاری است. نمونه ذیل از این جمله است:

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَ لَكِنْ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (مائده / ۴۸). به عقیده آیت الله معرفت مشیت در این آیه، مشیت تکوینی است و این مشیت، از آن جهت به امت واحد بودن تعلق نگرفته است که با حکمت تکلیف و آزمایش منافات دارد. ایشان جمله «وَلَكِنْ لِيَبْلُوكُمْ» را در ادامه آیه دلیل بر همین مطلب می‌داند. (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۹۹-۲۰۰) از این بیان مشخص است، از منظر آیت الله معرفت مشیت الهی در اموری جاری است که با حکمت خداوند در تنافی نباشد.

نکته دیگری که با توجه به همان مبنای زبان شناسی در زمینه آیات مشیت الهی قابل طرح است، دیدگاه آیت الله معرفت در زمینه همسانی مشیت الهی در معنای تکوینی آن با اذن الهی است. ایشان در ذیل تفسیر آیه «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» این آیه را معادل آیه «وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (بقره / ۱۰۲) می‌داند و در تفسیر آن می‌فرماید: «منظور از خواست خدا در این گونه موارد، اذن او در انجام کارها است؛ چرا که آنچه بندگان بخواهند انجام دهند، بر طبق سنت جاری در آفرینش، جز با اذن و اراده حادث او- که البته در پی اراده بندگان است- انجام نمی‌گیرد». (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳؛ ص ۱۷۱؛ معرفت، ۱۴۲۹، ج ۲؛ ص ۴۷۴ با همان مضمون)

و در جایی دیگر، در توضیح معنای اذن در کاربرد قرآنی چنین می‌نگارد: «این واژه در قرآن به معنای "امکان تداوم تأثیر بر طبق مشیت الهی و اراده خاص وی" به کار رفته است. یعنی "تداوم و استمرار افاضه از جانب خداوند" به گونه‌ای که تأثیر در عالم تکوین بر اذن خداوند متوقف است؛ یعنی خداوند خاصیت تأثیر هر نیروی عاملی را در همان حالت به آن می‌بخشد». (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۹۰؛ معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۰۲)

او در تفسیر اثری جامع نیز در تأیید این معنا از مشیت از علامه مجلسی نقل می‌کند (معرفت، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۴۷۵): «هنگامی که خداوند مانع آدم و حواء برای خوردن شجره نشد، پس در حقیقت این دو را به اختیارشان واگذار کرد و از این واگذاری تعبیر به "ایکال به

مشیت" شده است. گویا خداوند خواسته است که آن خطا واقع شود؛ یعنی اذن به تحقق آن داده است». (مجلسی، ۱۴۰۴، ۱۳۹-۱۴۰)

این بیان آیت الله معرفت، در واقع همان دیدگاه علامه طباطبایی است که «اراده» و «مشیت» را در مورد خداوند تعالی به معنای به وجود آوردن اسبابی می داند که آن اسباب به طور ضروری علت به وجود آمدن یک موجود دیگری (معلول) باشد و از این رو، با کامل شدن اسباب، موجود شدن آن شیء قطعی خواهد بود. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۲۱۷)

آلوسی مشیت را دو گانه تفسیر می کند. او از یک سو در بیان تفسیر آیه «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»، این آیه را دال بر اطلاق تصرف خداوند و مقید نبودن تصرف و مشیت الهی به مقتضای حکمت می داند و تصریح می کند که مشیت و حکمت دو صفت خداوند است که هیچ کدام از دیگری تبعیت نمی کند. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۶۷)

اما از سوی دیگر خود، در جایی دیگر مشیت خدا را تابع حکمت او دانسته (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۳۴۷) و مشیت الهی را با حکمت الهی مرتبط کرده و معتقد است که مشیت الهی خلاف حکمت او نیست. اینک برای درک درست تر نمونه هایی از تفسیر آلوسی ذکر می شود:

نمونه اول: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (نحل، ۹۳)

آلوسی در تفسیر این آیه به حکمت الهی اشاره می کند و می گوید، خدا به دلیل رعایت حکمت، اسلام (تسلیم شدن) همه بندگان را نخواست است. او اضلال و هدایت خداوند را به معنای خلق ضلالت و هدایت در انسان بر حسب آن چیزی که اختیارش را در آن صرف کرده می داند. از منظر آلوسی این اختیار تابع استعدادی است که در طبیعت هر انسانی در زمینه ضلالت یا تحصیل هدایت نهاده شده است. وی تأکید می کند، آیه دلالت دارد، در مشیت الهی، تسلیم همه بندگان وجود ندارد و افتراق و اختلاف خواست خداست و ایمان و کفر و تصدیق و تکذیب و وقوع امر آن گونه است که خدا اراده کرده است. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۴۴۷)

آلوسی ذیل این آیه به کلام استاد خویش، کورانی، استناد می‌کند که بنده را در عین مختار بودن مجبور می‌داند و دلیل جبر را این می‌داند که استعداد انسان در خیر و شر امری ازلی است و خداوند این استعداد را در او بر اساس همان حکمتی که هر چیز را در جای مناسب خویش قرار می‌دهد، نهاده است. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۴۴۷)

نمونه دوم: «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (انسان / ۳۰)

آلوسی در تفسیر این آیه نیز با توجه به عبارت پایان آیه، مشیت الهی را بر وفق علم و حکمت الهی معنا می‌کند. وی علیم بودن خدا را این گونه تفسیر می‌کند که خداوند به خواست بندگانش نسبت به افعالی که متناسب با استعدادشان است، آگاه است و حکیم بودن را در این می‌داند که خداوند بر اساس استعدادی که به بندگانش عطا کرده است، به آنها افاضه می‌کند. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۱۸۵)

این تفسیر آلوسی به دیدگاه آیت الله معرفت نزدیک است؛ اما گرچه از منظر آلوسی مشیت، بر وفق حکمت و حکمت، مقتضی در نظر گرفتن استعداد بندگان است، منتها این استعداد از جانب خدا و اجباری است و بنده در آن هیچ نقشی ندارد.

او ضمن تأیید کلام کورانی می‌نویسد: «بنده در افعال خود، مختار است؛ اما در اختیارش و در ثواب و عقاب غیر مختار است؛ به دلیل این که خوش استعدادی یا بد استعدادی در حقیقت امر است و هر کس بر اساس شاکله‌اش عمل می‌کند و منزّه است خداوندی که به هر کس خلقتش را اعطا کرد و سپس او را هدایت نمود». (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۱۸۴)

چنان که مشخص است، بیان کورانی، بر عدم تأثیر انسان در کسب استعداد دریافت مواهب الهی صراحت دارد.

بیان دیگر آلوسی در ضمن تفسیر آیه «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ» (کهف / ۲۹) نیز نشانگر رویکرد جبری اوست. آلوسی در تفسیر این آیه، با استناد به آیه «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»، به صراحت بیان می‌کند، این آیه دلیلی است بر این که انسان مضطری است که در



هیئت و صورت مختار آفریده شده و این همان مذهب اشاعره است. (آلوسی، ۱۴۱۵، ۸، ۲۵۴)

او سپس در تأیید، استدلال غزالی می نویسد: «اگر بگویی، من در نفسم به صورت وجدانی درک می کنم، هر فعلی را بخواهم انجام دهم، بر آن قادرم یا اگر بخواهم ترک کنم، بر ترکش قادرم، می گویم بر فرض که این معنا را در نفست درک کنی، آیا این را هم در خودت می یابی که اگر بخواهی نسبت به کاری خواست تو تعلق بگیری، این خواست برایت حاصل شود؟ یا اگر بخواهی نسبت به فعلی خواستی نداشته باشی، آن خواست برای تو حاصل نشود؟» آنگاه بیان می کند که «حصول مشیت در قلب امر لازمی است و ترتب فعل هم بر اساس همان مشیت لازم است و همه اینها از جانب خداست». (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۴۲۹؛ غزالی، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۷۳)

نتیجه تطبیق و بررسی دو دیدگاه آیت الله معرفت و آلوسی در باره مشیت الهی از این قرار است که هر دو مفسر به گونه ای مشیت الهی را با حکمت الهی مرتبط می کنند. منتها آیت الله معرفت، مشیت الهی را شامل اراده قبیح نمی شود؛ زیرا آن منافی با حکمت الهی است؛ اما آلوسی تصریح دارد که اختیار بندگان در دایره استعداد آنهاست و استعداد موهبتی خدادادی است و این نتیجه ای جز جبر ندارد؛ چرا که انسان در استعدادش مختار نیست.

### ۳. بررسی مشیت از منظر کلامی دو مفسر

اینک سه موضوع کلامی راجع به مشیت در دیدگاه دو مفسر مقایسه می شود:

#### ۳.۱. مشیت الهی تابع علم الهی

آیت الله معرفت در ضمن تفسیر آیه «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (انسان/ ۳۰) بیان می کند، خداوند از آنجا که مسبب الاسباب است، زمینه رسیدن به کمال یا سقوط را برای مؤمنان و فاسقان با توجه به علم خویش به آنان فراهم می کند و این همان اذن است. ایشان تأکید می کند، اذن الهی در اینجا تابع اراده بنده است؛ خواه خیر را اراده کند و خواه خواهان شر باشد. (معرفت، ۱۴۲۹، ج ۲، ص: ۳۹۰-۳۹۱)

آلوسی مشیت را تابع علم و علم را تابع ثبوت معلوم در حقیقت امر می‌داند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص: ۱۴۲) و در تفسیر «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى» (انعام/۳۵) بیان می‌کند، اگر خدا می‌خواست، همه شما را بر هدایت جمع کند، این کار را با موفق نمودن ایشان به ایمان انجام می‌داد؛ ولی خداوند به سبب سوء اختیار آنها بر حسب علمی که از آنان نزدش از ازل بوده است، چنین هدایتی جمعی را انجام نداد. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۳۲)

او هم چنین در تفسیر «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (قصص/۵۶) خواست خدا را در هدایت انسان‌ها تابع علم او به مستعدان هدایت می‌داند (آلوسی، ۱۰/۳۰۲) و در تفسیر «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ» (شعراء/۸) به نبودن ایمان غیر مؤمنین در علم الهی اشاره کرده و به تبیین رابطه علم الهی با معلومات او از جمله اعمال انسان می‌پردازد و در آنجا کفر و ایمان را متبوع علم ازلی خدا می‌داند. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰، ص ۶۳)

نتیجه تطبیق و بررسی دو دیدگاه این است که اگرچه آلوسی در این آیات از سوء اختیار انسان سخن می‌گوید، اما نوع تفکر وی در مورد علم الهی و تبعیت مشیت الهی از علم ازلیش، همان تفکر اشعری است (غزالی، بی تا، ج ۱، ص ۱۵۶ و ص ۱۹۱) که از لوازم آن جبر است؛ چون طبق آن تفکر، همه حوادث عالم از جمله اعمال انسان از ازل برای خداوند معلوم بوده و از این رو، وقوع آن ضروری است (غزالی، بی تا، ج ۱، ص ۱۵۶) و تخلف از آن به معنای تبدیل علم خدا به جهل است و خدا از جهل منزّه است.

این دیدگاه از نظر شیعه مردود است و آیت الله معرفت در ضمن تفسیر آیات به صراحت از عقیده شیعه در این زمینه دفاع می‌کند و انسان را مسئول واقعی اعمال خود در مسیر خیر و شر می‌داند.

### ۲.۳. انتساب افعال به خداوند

اشاعره با توجه به آیات مربوط به شمول مشیت الهی معتقدند، قدرت حقیقی از آن خداست و تنها مؤثر در آفرینش اوست و اوست که علت بی واسطه پیدایش همه اشیاء و امور است؛ از این رو، آنان به جای پذیرش نظام اسباب و مسببات، توالی حوادث را عادت الله می‌دانند و چنین بیان می‌کنند که اسباب و علل مشهود و افعال و حرکات منسوب به انسان و حیوان، تنها بر حسب ظاهر است؛ نه به حقیقت امر. (جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۱۴۵-۱۴۶) اما از دیدگاه امامیه قدرت و مشیت الهی در عین مطلق بودن هیچ‌گاه با آزادی و اختیار انسان منافی نیست و اختیار انسان امری بدیهی است. (حلی، ۱۴۱۷، ص ۴۲۳)

آیت الله معرفت بر اساس مبانی کلامی امامیه ضلالت و هدایت هر انسانی را حقیقتاً ثمره عملکرد او می‌داند و به خود او منتسب می‌داند و از این رو، برای اختیار انسان، نقشی حقیقی قائل است. آیت الله معرفت در تفسیر آیه «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» اضلال خداوند را با توجه به آیه «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» (طه/۲۰) در مورد کسی می‌داند که از یاد او روی گردانده است و تعلق مشیت الهی بر هدایت را با توجه به آیه «وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا» (اسراء/۱۷) برای کسی می‌داند که در راه او کوشش نموده است؛ سپس ایشان با توجه به فراز پایانی آیه تأکید می‌کند که خواست خدای متعال بی‌علت و منافی با مقام حکمت او نیست. (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۷۸-۱۷۹)

لیکن آلوسی گرچه از آن دسته سلفیانی است که از جبر محض فاصله گرفته است و به صراحت می‌گوید، جبری نیست؛ با این حال، علیرغم این که در نگاه ابتدایی چنین می‌نماید که به راستی به مختار و مسئول بودن انسان معتقد است، اما با نگاهی دقیق‌تر دانسته می‌شود که او با پذیرش دیدگاه اشاعره مبنی بر خلق افعال بندگان توسط خداوند و تنزل نقش آفرینی انسان در سطح کسب افعال، در واقع رویکرد جبر گرایی را پذیرفته است. وی در برخی آیات به صراحت از این عقیده دفاع کرده و تنها عامل تأثیرگذار را بر فعل بنده، خواست خدا دانسته است. آلوسی در تفسیر آیه «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ

يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا» (انعام/۱۲۵) بیان می‌کند، خداوند به سبب سوء اختیار، ضلالت را در بنده خلق می‌کند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۲۶۶) و در جایی دیگر در تفسیر آی «(وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)» (انسان/۳۰) تصریح می‌کند، مشیت عبد چیزی جز کسب نیست و تأثیر و خلق تنها به خواست الهی است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۱۸۵). او هم‌چنین در تفسیر آیه «مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلِّهِ» می‌گوید، هر کس را که خدا اراده کند که در او گمراهی از طریق حق را خلق کند، در او ضلالت را بر حسب اختیاری که نشأت گرفته از استعدادش اوست، می‌آفریند و این آیه را دلیلی بر آن می‌داند که کفر و ایمان به اراده خداوند و اراده او تخلف ناپذیر است. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۴۰)

نتیجه تطبیق و بررسی دو دیدگاه این است که هر دو مفسر به اختیار انسان در عملش تصریح می‌کنند؛ اما از منظر آلوسی این اختیار صوری است و انسان مختارنمایی بیش نیست که دامنه اختیارش همان کسب افعال است؛ اما از منظر آیت الله معرفت انسان حقیقتاً موجودی مختار است که هدایت و ضلالتش به دست خود او رقم می‌خورد و هدایت و ضلالت الهی نیز به دنبال عملکرد خود انسان بر او جاری می‌شود.

### ۳.۳. انتساب قبایح به خدا

یکی از نتایج بحث انتساب مستقیم افعال بندگان به خدا، انتساب قبایح به خداوند است که خود ریشه در حسن و قبح افعال دارد. از دیدگاه امامیه ملاک حسن و قبح، عقل است و بر همین اساس، از آنجا که اراده قبیح مستلزم نقص در خداوند است، برای خداوند قبیح است (شریف مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۴۱) و به همین دلیل خداوند با وجود قدرت بر قبیح هیچ‌گاه اراده قبیح نمی‌کند. (حلی، ۱۴۱۷، ص ۴۲۱-۴۲۲) اما بر مبنای اعتقاد اشاعره، حسن و قبح افعال شرعی است و اساساً از فعل خدا انتزاع می‌شود؛ لذا هر کاری خدا بکند، چون او کرده، تکویناً نیکوست و هر کاری او دستور دهد، چون او دستور داده، تشریحاً خوب است و آنچه را

بررسی تطبیقی دیدگاه آیت الله معرفت و آلوسی درباره آیات مشیت و اراده الهی | ۱۰۳

او انجام نمی‌دهد یا نهی می‌کند، تشریحاً بد است. پس حسن و قبح دایره مدار اراده خداست. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۷)

تفسیر دو مفسر از آیات ذیل نمونه ای از این تفاوت اعتقادی است:

نمونه اول: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا، وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» (بقره/۲۵۳). به عقیده آیت الله معرفت مشیت در این آیه تکوینی است، یعنی اگر خدا می‌خواست، به اجبار مانع مقاتله ایشان شود، قطعاً چنین می‌کرد؛ اما خداوند چنین اراده نکرده است. ایشان فراز پایانی آیه را به این معنا می‌داند که اراده خدا آن است که آنها را در آنچه می‌خواهند، مختار قرار دهد و این اراده به دلیل حکمت تکلیف و آزمایش انسان است. (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۹۲-۹۳)

در مقابل، آلوسی این آیه را دلیلی می‌داند که تمام حوادث از خیر و شر و ایمان و کفر تابع مشیت خداست. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۵)

نتیجه تطبیق و بررسی دو دیدگاه از این قرار است که آلوسی مشیت را در این آیه، اطلاق خواست الهی معنا می‌کند و عبارت «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» را به معنای خواست خدا بر هر خیر و شر می‌داند؛ در حالی که آیت الله معرفت مشیت را در این آیه تکوینی دانسته و عبارت «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» را به تعلق اراده مطلقه الهی بر اختیار انسان تفسیر می‌کند. این تفاوت در تفسیر نشان می‌دهد، چگونه آلوسی اراده را در آیه بر اساس دیدگاه اشاعره به معنای شمول و خواست مطلق خداوند حتی بر شر معنا کرده است؛ در حالی که آیت الله معرفت در عین پذیرش شمول اراده الهی، آیه را به گونه ای تفسیر نموده است که با مبانی شیعی و تنزیه خداوند از قبائح همسو باشد.

نمونه دوم: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الصَّغُوتَ. فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ» (نحل/۳۶) آیت الله معرفت در معنای این آیه چنین می‌نگارد: کسی که دعوت حق را اجابت کند، خداوند او را به سبیل سلام هدایت می‌کند و کسی که دعوت الهی را رد کند و از قبول حق سر باز زند، خداوند او را به خذلان دچار می‌کند و در تاریکی‌های گمراهی رها می‌سازد. (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۴۰)

آلوسی عبارت «مَنْ هَدَى اللَّهُ» را در این آیه بر کسانی حمل می‌کند که خدا آنها را به عبادت و اجتناب از طاغوت موفق کرده و عبارت «مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ» را بر کسانی حمل می‌کند که خدا هدایت را برایشان اراده نکرده و به همین سبب ضلالتشان واجب گردیده است. او در مورد جایز بودن اتصاف خداوند به اراده قبیح می‌گوید، آنچه قبیح است، کسب قبیح و اتصاف به آن است و نه اراده قبیح و خلق آن. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۳۷۸) و در ادامه کلام فخر رازی را بازگو می‌کند. به باور فخر رازی هدایت عده‌ای و گمراهی دسته‌ای دیگر را از جانب خدا نیکو است و خداوند از اعتراض معترضین و مطالبات منازعین منزّه است و کسانی که چنین ایرادی را مطرح می‌کنند، جاهل و گمراه‌اند. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۲۰۴)

نتیجه تطبیق و بررسی دو دیدگاه چنین است که آیت الله معرفت اراده ضلالت بندگان را از سوی خدا قبیح و خداوند را از آن منزّه دانسته است؛ اما آلوسی این اراده را از جانب خدا قبیح ندانسته و چنین اراده‌ای را از سوی او روا می‌شمارد.

#### ۴. روش دو مفسر در تفسیر آیات مشیت

روش تفسیری آیت الله معرفت و آلوسی در زمینه آیات مشیت به شرحی است که در پی می‌آید.

##### ۴.۱. استفاده از آیات

آیت الله معرفت آیات مشیت را از اقسام آیات متشابه می‌داند (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۰) او در تفسیر این آیات همواره دو دسته آیات موهم تناقض را در کنار هم معنا می‌کند؛ اما آلوسی آیات مشیت از جزو آیات متشابه محسوب نمی‌کند. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۷۹-۸۰). او در تفسیر آیات به آیات هم محور کمتر اشاره کرده است. نمونه ذیل، روش تفسیر آن دو مفسر را نشان می‌دهد.

«وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا» (سجده/۱۳). آیت الله معرفت، هدایت را در این آیه، تکوینی دانسته و افزوده است، هدایت به اجبار مورد مشیت الهی نیست و در این زمینه آیاتی را که در پی می آید، شاهد گرفته است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره/۲۵۶)؛ «لِيَتَلَّأ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (نساء، ۶۳)؛ «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف/۲۹). او با استناد به این آیات پذیرش هدایت یا برگزیدن گمراهی را به اختیار خود انسان دانسته است. لیکن آلوسی در تفسیر این آیه، هدایت نشدن انسان ها را به دلیل سوء اختیارشان می داند و در عین حال بیان می کند، خداوند نخواسته است، هدایت را به ایشان اعطاء کند و اگر مشیت فعلی خدا به هدایت آنها تعلق می گرفت، به ایمان و عمل صالح هدایت می شدند. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱، ص ۱۲۶) و این همان جبر مطلق است.

#### ۲.۴. استفاده از روایات

آیت الله معرفت در تفسیر آیات مشیت با تکیه بر روایات، مشیت را به دو قسم تکوینی و تشریحی تقسیم می کند؛ اما تفسیر آلوسی از این روایات بهره ای نمی گیرد و چنان می نماید که او از مشیت، اطلاق خواست خدا را قصد می کند. تفسیر او درباره آیاتی که در پی می آید، می تواند مؤید این ادعا باشد: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا» (یونس/۹۹)؛ «وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ».

آیت الله معرفت مشیت را در این آیات و تمام آیاتی که بر توقف ایمان بنده بر مشیت الهی دلالت دارد، تکوینی می داند و بیان می کند که این هدایت اجباری چون با حکمت تکلیف متنافی است، هرگز مورد اراده خداوند واقع نمی شود؛ بلکه ایمان و کفر انسان به اختیارش واگذار شده است. (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۵۰) ایشان در این زمینه به روایاتی استناد می کند که اراده الهی را در دو قسم بر می شمارند. از جمله این روایات، روایت صدوق از امام علی بن موسی الرضا است که فرمود: «ان لله إرادتين و مشيئتين، إرادة حتم، وإرادة عزم؛ خدا دارای دو اراده و مشیت است: اراده حتم و اراده عزم» و در آن به دو اراده تشریحی با اراده تکوینی پرداخته شده است. (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۵۱؛ صدوق، ۱۳۹۸، ص ۶۴-۶۵؛ مجلسی، ج ۴، ص ۱۳۹).

ایشان بسیاری از آیات راجع به مشیت الهی را با توجه به همین دو قسم از مشیت تفسیر می‌کند. از جمله «ما كانوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ». (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳ ص ۱۵۱)؛ «لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ». (بقره/۲۷۲) (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۹۳)؛ «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطْنَاهُمْ عَلَيْكُمْ». (نساء/۹۰) (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۹۷)؛ «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا» (انعام/۱۰۷) (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۰۲)

اما آلوسی در تفسیر آیه مذکور (یونس/۹۹) به صراحت، ایمان و عدم ایمان را بر محور مشیت الهی می‌شمارد و چنین توضیح می‌دهد که خداوند ایمان جمعی را نخواست است؛ چون خداوند تنها آن چیزی را می‌خواهد که نسبت به آن علم دارد و علم او تنها به چیزی است که در نفسش ثبوت دارد و نسبت به آنچه که اصلاً ثبوتی ندارد، علم ندارد و آنچه را که علم ندارد، نمی‌خواهد.

هم‌چنین آلوسی بر خلاف آیت الله معرفت که بر اساس روایات و مبانی اعتقادی شیعی مشیت را در این آیه و امثال آن بر مشیت تکوینی حمل می‌کند، این آیه را دلیلی بر معتزله می‌داند که معتقدند، خداوند از همهٔ بندگان ایمان را می‌خواهد و بر این اساس مشیت را به قسم تقویضی و قسری تقسیم می‌کنند. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۱۸۱)

نتیجه تطبیق و بررسی دو دیدگاه از این قرار است که آلوسی این آیه را بر معنای ظاهری خود تفسیر می‌کند و بر اساس آن معتقد است، وجود و عدم ایمان تنها بر محور خواست الهی است که مطابق علم او بر حال و استعداد بندگان است؛ اما آیت الله معرفت با استفاده از روایات و مبانی کلامی مورد پذیرش امامیه مشیت الهی را شامل دو قسم مشیت تکوینی و تشریحی می‌داند و بسیاری از آیاتی را که بیانگر توقف ایمان انسان بر مشیت الهی است، با همین مبنا تفسیر می‌کند و معتقد است، به سبب همین روایات می‌توان در عین پذیرش شمول اراده و مشیت خداوند، انسان را در حوزه تکالیف مختار دانست و تناقض ظاهری بسیاری از آیات را با پذیرش این تقسیم‌بندی رفع نمود. (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۵۱)



#### ۳.۴. استفاده از سیاق

از منظر آیت الله معرفت، سیاق سخن نقشی اساسی در مفهوم رسانی واژه‌ها و رساندن مراد واقعی دارد و از بهترین قرائن همراه با کلام به شمار می‌رود. (معرفت، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۷۱) آلوسی نیز در تفسیر خویش بارها به سیاق استناد کرده است؛ اما در این میان گاه عدم توجه به سیاق آیه سبب تفسیری نادرست از آیه می‌گردد. نمونه‌ای از تفسیر آیت الله معرفت و آلوسی، که در پی می‌آید، گواه این امر است: «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا». (اسراء / ۱۷)

آیت الله معرفت ضمن بیان کلام اشاعره در ذیل این آیه مبنی بر اراده کفر و فسوق برای بندگان از سوی خدا و دستور دادن به گناه به منظور نابود کردن ایشان بدون سبب، در بیان جواب اشاعره، دو نکته ذکر می‌کند: اول، آن که این آیه و آیه قبل که در اختیار بندگان و پذیرش مسئولیت از جانب ایشان صراحت دارد، ایجاب می‌کند، مفهوم این آیه هماهنگ و سازگار با آیه پیشین تفسیر و توجیه شود.

نکته دومی که آیت الله معرفت ذکر می‌کند، تأویلی هماهنگ با ظاهر آیه است و آن این که «اراده» در این آیه، به این معنا نیست که خدای متعال، بدون هیچ علتی، عذابی را نسبت به جامعه‌ای اراده می‌کند و به عمد در پی کسب دستاویز و دلایلی برمی‌آید که دیگران را در جهت آن مکلف کند و مقدمات آن را فراهم آورد؛ بلکه «اراده» در اینجا گزارش يك واقعیت محض است که وقتی شرایط و مقتضیات و علل و عوامل انجام و ایجاد آن فراهم آید، صورت تحقق به خود می‌گیرد؛ همان گونه که «اراده» در آیه «فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْتَقِصَ» (کهف/ ۷۷) به همین معنا به کار رفته است. طی این آیه بیان می‌شود، آن دو یعنی خضر و موسی در آن قریه دیواری را یافتند که نزدیک به انهدام بود که در اینجا خواست و اراده و قصدی در کار نیست و فقط اقتضای واقع امر است. بر این اساس، ایشان عبارت «أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا» را بدین معنا می‌دانند که نشانه نابودیشان، آن است که به هر چه آنان را امر کردیم، از فرمان سرپیچی کردند. (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۴۵)

لیکن آلوسی در تفسیر این آیه تصریح می‌کند، آیه اشاره دارد، اگر خدا اراده کند که قلب انسانی را خراب کند، نیروهای هوای نفس و جنود شیطان را بر او مسلط می‌کند تا با خیول شهوانی و آفات طبیعی قلب را خراب کند. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۵۰)

نتیجه تطبیق و بررسی دو دیدگاه به این شرح است آلوسی در تفسیر این آیه با توجه به معنای ظاهری همین عبارت و بدون در نظر گرفتن آیه پیشین، به صراحت به شمول اراده الهی بر گمراهی انسان حکم می‌کند؛ اما آیت الله معرفت با استفاده از سیاق، تفسیری از آیه ارائه می‌دهد که موافق با ظاهر آیه و در عین حال هماهنگ با مبنای کلامی امامیه بر اختیار داشتن انسان در انتخاب خیر و شر است.

## ۵. نتایج

- با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان در یک جمع‌بندی اجمالی به نتایج ذیل دست یافت:
۱. برخی عبارات در تفسیر هر دو مفسر در نگاه ابتدایی موهم تشابه دیدگاه این دو مفسر است. هر دو، مشیت را در کنار حکمت آورده و از اختیار انسان سخن می‌گویند؛ اما نگاهی دقیق‌تر به دیدگاه دو مفسر روشنگر تمایز مبنایی این تشابه ظاهری است؛ زیرا از منظر آلوسی حکمت الهی تابع استعداد انسان و اختیار او نیز در دایره استعدادش است و استعداد امری خدادادی و خارج از اختیار انسان است و این عقیده، نتیجه‌ای جز جبر ندارد.
  ۲. خاستگاه اصلی تفاوت آراء تفسیری آیت الله معرفت و آلوسی به مبنای کلامی ایشان در زمینه شمول اراده الهی بر می‌گردد که بر اساس آن آلوسی با دفاع از عمومیت مشیت الهی، هدایت و ضلالت هر انسانی را به خواست خدا می‌داند؛ اما آیت الله معرفت در عین دفاع از شمول مشیت الهی، ذات حق را از انتساب قبائح منزّه می‌داند و سرنوشت هر کس را در گرو عملکرد و خواست خود او بر می‌شمارد.
  ۳. گاهی تفاوت روش دو مفسر در تفسیر آیه و میزان بهره‌گیری او از قرائن قرآنی و روایی و توجه یا عدم توجه او به پیوستگی صدور و سیاق واحد در تفسیر آیه، زمینه ساز بروز

تفسیری متفاوت از سوی دو مفسر شده است. به نظر می رسد، آیت الله معرفت با توجه به اعتقاد به مشابه بودن آیات مشیت و رویکرد نقلی خویش تأکید بیش تر و بهره گیری بهتری از این قرائن، در تفسیر آیات در زمینه اراده و مشیت داشته است.

## ۶. منابع

۱. قرآن کریم
۲. آلوسی، سید محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
۳. حلّی، حسن بن یوسف مطهر (علامه حلّی)؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ تعلیق جعفر سبحانی؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۴. جرجانی، سید شریف؛ شرح المواقف؛ مصر: مطبعة السعادة، ۱۳۲۵ق.
۵. رازی، فخر الدین محمد؛ مفاتیح الغیب؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۶. صدوق، محمد بن علی بن بابویه؛ التوحید؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۹۸ق.
۷. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۸. علم الهدی، سید رضی؛ نهج البلاغه؛ ترجمه علی شیروانی، قم: مؤسسه انتشارات دارالعلم، ۱۳۸۱ش.
۹. شریف مرتضی؛ رسائل الشریف المرتضی؛ تحقیق سید احمد حسینی؛ قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
۱۰. غزالی، ابو حامد؛ احیاء علوم الدین؛ بیروت: دار الکتب العربی؛ بی تا.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تهران: دار الکتب الاسلامی، ۱۳۶۵ش.
۱۲. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ بیروت: دار الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۱۳. مصباح یزدی، محمد تقی؛ معارف قرآن؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰ش.
۱۴. معرفت، محمد هادی؛ التفسیر الاثری الجامع؛ قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۴۲۹ق.
۱۵. معرفت، محمد هادی؛ التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب؛ مشهد: الجامعة الرضویه للعلوم الاسلامیة، ۱۴۱۸ق.
۱۶. معرفت، محمد هادی؛ التمهید فی علوم القرآن؛ قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۸۸.