



The Comparative Theorizing about Infallibility of the Holy Prophet (PBUH) in Terms of Affecting Revelation

(A Comparative Study of Rational Arguments by Some Rationalist Commentators Based on the 15th Verse of Surah Yunus)

Mostafā Karimi* | Sediqeh Parvān**

Received: 2020/5/7 | Accepted: 2021/1/4

Abstract

One of the old arguments on the authenticity of Wahy (revelation) is whether it has been affected by the inner sentiments of the holy Prophet (PBUH) or not so based on this inappropriate thought, the opponents have considered the Qur'an a mixture of the word of God and human word. The present study aims to prove infallibility of the Prophet in terms of affecting Wahy and the Qur'an's authenticity. Data collection is conducted using library method and data analysis is done through content analysis and comparative methodical thematic interpretation. Answering this argument is based on the 15th verse of Surah Yunus discussed in four important Shi'ite and Sunni exegetical books named "at-Tibyān", "al-Mizān", "Kashshāf", and "Fi Zilāl al-Qur'an" all having a rationalist approach. These exegeses, in addition to making a reference to this verse as one of the traditional reasons for infallibility of the Prophet in terms of not affecting the *Qur'an*, have also referred to some rational arguments. The results of the study show that according to the four above exegeses, this holy verse implies the authenticity of Wahy and the prophet is infallible in terms of affecting that so there has not been any change, transformation, exchange, deletion, or addition in the *Qur'an*. The rational arguments focused by the commentators include "the prophet's lack of ownership", "divine ownership and taking this right away from the Prophet", "God's prudence and His creative power and science", "the Prophet's lack of power", and "unity of power" that the last one seems to be more reliable.



Keywords: Infallibility, Wahy (Revelation), Rationalist Exegeses, Rationalism, Rational Argument, the 15th Verse of Surah Yunus, Affecting Wahy (Revelation)

* Assistant Professor at the Department of Exegesis and the Qur'an's Sciences, Educational and Research Institute of Imām Khomeyni, Qom, Iran (Corresponding Author) | karimi@qabas.net

** Ph.D. Student in Comparative Exegesis, University of the Nobel Qur'an's Sciences and Educations, Qom, Iran | parvansd@gmail.com

□ Karimi, M; Parvān, S. (2021) The Comparative Theorizing about Infallibility of the Holy Prophet (PBUH) in Terms of Affecting Revelation. *Biannual Journal of Comparative Exegetical Researches*, 7 (13) 99-126. Doi: 10.22091/PTT.2021.5242.1718





نظریه‌پردازی تطبیقی درباره عصمت پیامبر اکرم(ص) از تأثیر گذاری بر وحی

(بررسی تطبیقی ادله عقلی برخی مفسران عقل‌گرا با محوریت آیه ۱۵ سوره یونس)

دکتر مصطفی کریمی* | صدیقه پروان**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱۸ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۵

چکیده

از شبهات دیرین درباره سلامت وحی، تأثیر‌پذیری آن از حالات درونی پیامبر اکرم(ص) بوده است و مخالفان بر اساس این پندار نادرست، قرآن را آمیزه‌ای از سخن خدا و کلام بشری دانسته‌اند. این مقاله در پی اثبات عصمت پیامبر از تأثیر گذاری بر وحی و سلامت قرآن است. گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای و پردازش اطلاعات به صورت تحلیل محتوا و تفسیر موضوعی روش‌مند تطبیقی است. پاسخ به این شبهه، با محوریت آیه ۱۵ سوره یونس، در چهار تفسیر التبیان، المیزان، کشاف و فی ظلال القرآن از تفاسیر مهم شیعه و اهل سنت خواهد بود که دارای رویکرد عقل‌گرایانه هستند. این تفاسیر افزون بر استدلال به این آیه به‌عنوان یکی از ادله نقلی عصمت پیامبر از تأثیر گذاری بر قرآن، به پاره‌ای براهین عقلی نیز استناد کرده‌اند. ره‌آورد این پژوهش آن است که طبق نظر چهار تفسیر، عبارت آیه شریفه بر سلامت وحی دلالت دارد و پیامبر(ص)، از تأثیر گذاری بر وحی معصوم بوده و در قرآن هیچ‌گونه تغییر، تبدیل، تعویض، حذف یا اضافه‌ای صورت نگرفته است. براهین عقلی مورد نظر مفسران عبارتند از: «عدم مالکیت پیامبر»، «مالکیت الهی و سلب مالکیت از پیامبر»، «مدبریت، خالقیّت و علم الهی»، «عدم قدرت پیامبر» و «توحد قدرت» که برهان اخیر نسبت به دیگر براهین، محکم‌تر به نظر می‌رسد.



کلید واژگان: عصمت، وحی، تفاسیر عقل‌گرا، عقل‌گرایی، برهان عقلی، آیه ۱۵ سوره یونس، اثر گذاری بر وحی.

* استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران (نویسنده مسئول) |

karimi@qabas.net

** دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران | parvansd@gmail.com

□ کریمی، م؛ پروان، ص. (۱۴۰۰). نظریه‌پردازی تطبیقی درباره عصمت پیامبر اکرم(ص) از تأثیر گذاری بر وحی،

دوفصل‌نامه پژوهش‌های تفسیر تطبیقی. ۷(۱۳)، ۹۹-۱۲۶. Doi: 10.22091/PTT.2021.5242.1718



مقدمه

هدف از بعثت، هدایت و سعادت بشر است. این هدف در صورت معصوم نبودن پیامبران حاصل نخواهد شد و ارسال رسل و انزال کتب آسمانی، جریانی لغو و بیهوده تلقی می‌شود. قرآن آخرین کتاب هدایت الهی که پیامبر خاتم آورده، باید مصون از هرگونه نفوذ باشد. اعتبار اعتقاد به عدم تحریف، اعجاز و حجیت ظهور قرآن، وام‌دار اعتقاد به عصمت پیامبر است. از نظر عقلی نیز پذیرش قرآن به عنوان کتاب هدایت، نیازمند عصمت پیامبر (ص) در همه ابعاد وحی است.

محققان معاصر و متقدم، پژوهش‌های زیادی درباره عصمت پیامبر در دریافت، حفظ و ابلاغ وحی انجام داده‌اند که عمدتاً از حالات ذیل خارج نیست:

اول: موضوع، به صورت جامع در سه محور فوق، به صورت تطبیقی بین فرق کلامی انجام شده است: «بررسی تطبیقی قلمرو عصمت پیامبر اکرم از دیدگاه شیعه، معتزله و اشاعره». (خانی، ۱۳۸۸ش، شماره ۷۱)

دوم: ضمن حفظ مورد اول، آیات کریمه با آراء متکلمان اسلامی به شکل موردی بررسی شده است: «بررسی مسأله عصمت انبیا از دیدگاه شیخ طوسی و فخرالدین رازی». (رحیم اف، ۱۳۸۹ش، سال نهم، شماره ۳۲)

سوم: بررسی آراء یک مفسر در سه محور عصمت: «عصمت انبیا و مراتب آن از نظرگاه تفسیری آیت الله معرفت. (غروی و اسلامی، ۱۳۹۸ش، سال بیست و چهارم، شماره ۹۳)

چهارم: بررسی آراء یک مکتب اسلامی و غیراسلامی: «نقد و بررسی مقاله عصمت از دائرةالمعارف قرآن لایدن بر اساس آرا و مبانی شیعه». (بهابادی و جواندل، ۱۳۹۳ش، شماره ۴۸)

اما پژوهش پیش رو و آنچه سبب تمایز شده، بررسی تطبیقی آراء چهار مفسر عقل‌گرای که از شاخص‌ترین آن‌ها معتزله و شیعه هستند، با عنایت به بعد عصمت پیامبر اکرم (ص) از تاثیرگذاری بر وحی است.

محور قرار گرفتن آیه ۱۵ یونس، در بررسی تاثیرپذیری وحی از القانات درونی پیامبر اکرم (ص)، یکی دیگر از وجوه تمایز این پژوهش می‌باشد که تقریباً تنها در برخی موارد، به شکل موردی به آن اشاره شده است. پژوهش حاضر، آراء چهار نفر از مفسران متقدم و معاصر (شیخ طوسی از متقدمان و علامه طباطبایی از معاصران شیعه) و (زمخشری از متقدمان

و سید قطب از معاصران اهل سنت) تطبیق داده شده که این محققان دارای رویکرد عقل‌گرایانه در تفسیر هستند. این بدان معنا نیست که در دیگر پژوهش‌ها به استنادات عقلی توجه نشده، بلکه بدان معناست که به شکل خاص آراء مفسران عقل‌گرا بررسی نشده است. در این پژوهش برای دست‌یابی به نظر قرآن در موضوع عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از تاثیرگذاری بروحی، به چگونگی دلالت‌های قسمت‌های مختلف آیه ۱۵ یونس توجه شده است.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱- وحی

واژه «وحی» در لغت، به معنای الهام، اشاره، ایما، (فراهیدی، ۱۳۸۳ش، ج ۳، ص ۳۲۰) اعلام در خفا، (ابن منظور، بی تا، ج ۱۵، ص ۳۷۹)، سخن رمزی و مخفیانه و اشاره با چشم، ابرو، لب‌ها یا دهان (فراهیدی، ۱۳۸۳ش، ج ۷، ص ۳۶۶) که «اعلام» است (ابوزید، ۱۳۸۹ش، ص ۷۶). ابن فارس ریشه معنایی این واژه را القای پنهانی (ابن فارس، ۱۴۲۲ق، ج ۶، ص ۹۳) و راغب اصفهانی، اشاره سریع می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۳۹). به نظر می‌رسد کلام ابن فارس به واقع نزدیک‌تر باشد؛ زیرا چنان که خواهد آمد، در تمام کاربردهای قرآنی وحی، انتقال پنهانی مورد نظر است، نه انتقال سریع. (کریمی، ۱۳۸۷ش، ص ۲۶)

وحی در اصطلاح اسلامی و در نسبت به خدا تنها در مورد پیامبران به کار می‌رود. وحی در این کاربرد عبارت است از: تفهیم ویژه یک سلسله حقایق و معارف از جانب خداوند به انسان‌های برگزیده (پیامبران) از راهی غیر از طرق عادی معرفت (تجربه، عقل و شهود عرفانی) برای ابلاغ به مردم و راهنمایی آنان (سبحانی، ۱۳۸۸ش، ج ۳، ص ۱۲۸؛ توماس، ۱۳۸۷ش، ص ۲۸؛ معرفت، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۵۱). در وحی اتصال به عالم غیب وجود دارد و روح پیامبر بدون مشارکت حواس ظاهری، وحی را از روح الامین دریافت می‌کند (سبحانی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۶۸) و در گرفتن، حفظ و ابلاغ آن اشتباهی نمی‌کند. برتری این نوع وحی بر انواع دیگر، هدف هدایتی آن برای راهنمایی بشر به سوی کمال است. (سبحانی، ۱۳۸۸ش، ج ۳، ص ۱۱۶)

در کاربردهای قرآنی، وحی در معنای لغوی آن و اعم از وحی نبوی به کار رفته است. مبدأ وحی، گاه خدا، گاه انسان و یا شیطان است و گیرنده وحی پیامبر خدا، انسان‌های غیر پیامبر، زنبور عسل، آسمان یا زمین است. مصادیق کاربردی وحی به لحاظ معنایی در برخی آیات چنین است: تقدیر الهی در نظام هستی (فصلت: ۱۲)، هدایت غریزی (نحل: ۶۸)، القای شیطانی (انعام: ۱۱۲)، بیان رمزی و اشاره (مریم: ۱۰-۱۱؛ آل عمران: ۴۱)، الهام (قصص: ۷)، پیام الهی به فرشتگان (انفال: ۱۲)، فرستادن روح بر پیامبر (شوری: ۵۲)، تایید و توفیق عملی پیشوایان الهی از طریق وحی (انبیاء: ۷۳- جعفر سبحانی وحی در این آیه را «امدادها و نیروهای غیبی» می‌نامد که بشر را به سوی کمال رهبری می‌کند (نک: سبحانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۱۵)- ارتباط نبوی (نساء: ۱۶۳) و سخن گفتن بی‌واسطه خدا با انسان (شوری: ۵۱). قرآن کریم هر طبقه‌ای از موجودات را از وحی بهره‌مند می‌داند که کامل‌ترین مرتبه وحی به پیامبران اختصاص دارد. (کریمی، ۱۳۸۷ش، ص ۲۷-۳۸)

۲-۱- عصمت

عصمت به معنای حفظ و نگاه‌داری (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۴۰۴؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۶، ص ۱۱۶) و پناه به خدا بردن (فراهیدی، ۱۳۸۳ش، ج ۱، ص ۳۱۳) و امتناع و دوری است (زبیدی، بی‌تا، ج ۳۳، ص ۱۰۷؛ فراهیدی، ۱۳۸۳ش، ج ۱، ص ۳۱۳). او را از معصیت دور کرد یعنی آن چیز را از وی بازداشت (فراهیدی، ۱۳۸۳ش، ج ۱، ص ۳۱۳؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۶، ص ۱۱۶). در تعداد زیادی از معاجم، واژه عصمت با لطف الهی آورده شده است: "به لطف خدا از گناه خودداری کرد". (فراهیدی، ۱۳۸۳ش، ج ۱، ص ۳۱۳؛ ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۴۰۴؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۹۸۶)

اختلاف نظرهایی در مفهوم اصطلاحی عصمت بین متکلمان مسلمان عقل‌گرا وجود دارد. از آن جایی که عصمت همه جوانب اعم از رسالت و امور شخصی را دربرمی‌گیرد، در این جا فقط به جوانب عصمت در امر رسالت اکتفا شده است.

معتزله عصمت را لطفی از جانب خدا می‌دانند که فرد از ترک طاعت و ارتکاب معصیت، دوری می‌کند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۳۵۰). همه علمای شیعه پیامبران را در تلقی و تبلیغ وحی معصوم می‌دانند (مفید، ۱۳۷۱ش، ص ۱۱۸). جایز

دانستن گناهان صغیره غیر مستخفه پیش از نبوت و بدون عمد در نظر شیخ مفید (نک: مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۶۵) و یا نقل روایتی توسط ابن بابویه مبنی بر سهو پیامبر در نماز (نک: حرعاملی، ۱۳۸۲ش، ص ۲۰) - صرف نظر از مستند بودن یا نبودن روایت - ربطی به مراحل وحی ندارد. البته نظر اخیر شیخ مفید اختصاص به دیگر عالمان شیعه ندارد و آنان پیامبران (ع) را از خطا مصون و از انجام دادن گناهان عمدی و سهوی معصوم می‌دانند - خواه کیسه باشد یا صغیره، پیش از بعثت باشد یا پس از آن (علم الهدی، ۱۳۷۷ش، ص ۲۵؛ حرعاملی، ۱۳۸۲ش، ص ۲۴؛ سبحانی، ۱۳۸۸ش، ج ۴، ص ۴۷) و هیچ یک از دانشمندان مسلمان علم کلام، در مورد عصمت پیامبران در اخذ و تبلیغ رسالت مخالفت نکرده جز قاضی عبدالجبار که کذب سهوی را در تبلیغ رسالت تجویز کرده است. (سبحانی، ۱۳۸۸ش - به نقل از شرح تجرید قوشچی، ج ۴، ص ۴۵-۴۶)

۳-۱- عقل و عقل‌گرایی

بی‌تردید عقل در اسلام ضمن پذیرفته شدن، از جایگاه والایی برخوردار است. نگاهی به تاریخچه عقل‌گرایی در تفاسیر اسلامی، خبر از عقل‌گرایی شیعه و معتزله - در اهل سنت - می‌دهد؛ اما هر گروه، تعاریف و کاربرد متفاوتی از عقل آورده‌اند. در مکتب تشیع، برای عقل دو کاربرد معنوی در تفسیر عقلی وجود دارد:

الف) عقل ابزاری

در این معنا، عقل یکی از قوای نفس آدمی است و در قبال قوایی چون خیال و حس قرار دارد و قادر به ادراک کلیات است و می‌تواند مسائل نظری را از مقدمات بدیهی استنباط نماید (علامه حلی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۲۹-۲۳۵)؛ بدین معنا که عقل، ابزار چینش و تنظیم ادله و مستندات و ابزار استنباط از آیات است.

ب) عقل منبعی

در این معنا، عقل موجودی ذاتی و مجرد بوده و به طور مستقل، بدون تعلق به نفس و بدن، موجود است (فیاض لاهیجی، ۱۳۶۴ش، ص ۲۹۳-۳۰۱). عقل در این معنا، منبع است و خود یکی از سرمایه‌های مستقل در کشف مراد خداوند از آیات شمرده می‌شود (بهجت پور، ۱۳۹۱ش، ص ۱۵۲) مانند علم تجربی که یک علم عقلی است. اگرچه شیعه و

معتزله در مکتب فریقین، هر دو نوع عقل را معتبر می‌دانند (بهجت پور، ۱۳۹۱ش، ص ۱۵۲)، معتزله در کاربرد عقل و اعتباربخشی به آن رویکردی افراطی داشته‌اند. از نظر آنان، عقل عنصری مستقل بوده تا جایی که عقل را به تنهایی برای پیروی از اسلام راستین کافی می‌دانستند و گاهی آراء فلاسفه را با دین ممزوج می‌کردند. عقل نزد مشهور معتزله، مجموعه‌ای از دانش‌های اولیه است و همه عقلا در برخوردارگی از این مقدار دانش، مشترکند و در اولین نظر، معمولاً حکم یکسانی نسبت به یک امر عقلی دارند؛ هم‌چون حکم به قبیح ظلم. عقل از نظر قاضی عبدالجبار، جوهر، آلت، حاسه و یا قوه نیست، بلکه از جنس علم است (عبدالجبار، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۳۷۵-۳۷۷). به صرف برخوردارگی کسی از علم و آگاهی اولیه، نمی‌توان گفت: برای او عقل حاصل شده است. حصول عقل به صورت اطلاق، با حاصل شدن مجموعه‌ای از علم به وجود می‌آید و در این حالت است که مکلف می‌تواند با استدلال و نظر، به ادای تکلیف پردازد. (همان، ص ۳۸۶)

عقل‌گرایی معتزله در تفسیر قرآن، در واقع نگرش خاصی است که آنان نسبت به جایگاه و شأن عقل در این زمینه دارند. این نگاه برآیند دو اصل کانونی در تفکر آنان است:

۱. مقدم بودن عقل بر ادله دیگر؛

۲. وابستگی فهم متون دینی به اصول عقلی. (بهجت پور، ۱۳۹۱ش، ص ۱۶۱-۱۷۰)

در مجموع نوع تفسیر مفسران عقل‌گرا، بیش‌تر به تعریف آنان از عقل بستگی دارد. برای مثال دو تفسیر متقدم، کشاف و تبیان هر دو عقل‌گرا خوانده شده‌اند، اما اولی از عقل معتزلی و دومی از عقل شیعی بهره برده‌اند. دو تفسیر دیگر که رویکردی عقل‌گرایانه دارند تفسیر المیزان و فی ظلال القرآن است؛ این دو تفسیر معاصر، دارای گرایش عقلی-اجتماعی هستند.

۲. ادله عقلی و نقلی در اثبات عصمت پیامبر اکرم (ص)

به منظور اثبات عصمت پیامبر (ص)، از ادله عقلی و نقلی استفاده می‌گردد. استدلال عقلی، با توجه به جنس مقدمات، یعنی عقل و استدلال، برهان عقلی قلمداد می‌شود که قائم بر قواعد قطعی عقلی است. (ایازی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۰)

برای اثبات عصمت پیامبر، ابتدا باید فلسفه بعثت انبیا و ادله ضرورت وحی از نظر عقلی بیان شود؛ زیرا همان دلیلی که لزوم بعثت انبیا و مصونیت وحی را به اثبات می‌رساند، ضرورت عصمت آنان در تلقی و ابلاغ وحی را نیز مسلم می‌سازد؛ چرا که منتفی بودن غرض از فعل خداوند، مستلزم عیب بودن افعال الهی می‌شود. (علامه حلی، ۱۳۸۸ ش، ج ۱، ص ۹۶؛ مصباح، ۱۳۸۴ ش، ص ۲۰۲)

۱-۲- ادله عقلی ضرورت بعثت و انزال وحی

هدف اصلی از بعثت انبیا، راهنمایی بشر به سوی حقایق و وظایفی است که خداوند برای انسان‌ها تعیین فرموده است (مصباح، ۱۳۸۴ ش، ص ۱۹۳) و قرآن، چنان‌که خود بدان تصریح فرموده (بقره: ۲)، در حقیقت کتاب هدایت و راهنمای سلوک انسانیت و روشنایی‌بخش مسیر الهی‌الله است (خمینی، ۱۳۹۴ ش، ص ۲۰۳). با توجه به این‌که انسان عام، استعداد دریافت مستقیم و مستقل وحی اصطلاحی را ندارد، به واسطه انسان خاص (ابلاغ پیامبران) از پیام الهی بهره‌مند می‌گردد. (مصباح، ۱۳۸۴ ش، ص ۲۰۲)

۲-۲- ادله عقلی مصونیت وحی

ضرورت مصونیت وحی، اقتضای عصمت پیامبر را مطرح می‌سازد؛ در صورت بروز خطا با منشا تأثیرپذیری از القائات درونی یا بیرونی (خواطر شیطانی و یا درخواست‌های انسانی) از پیامبر (ص)، در هر یک از مراحل وحی، کلام آن پیامبر را با غیر وحی آغشته و زمینه خطای دیگران را فراهم نموده تا جایی که قول و فعل وی، دیگر متضمن هدایت نخواهد بود. هم‌چنین دستور به اطاعت همه‌جانبه از ایشان، موجب اطاعت از خطاکار می‌شود که این از حکمت الهی به دور است و باعث سلب اعتماد مردم به پیامبر می‌شود. شیخ حر عاملی در *التنبیه*، ۳۵ ادله عقلی را در این محور بیان می‌کند (حرعاملی، ۱۳۸۲ ش، ص ۷۵). راه وحی، در صورتی کارآیی لازم را دارد که از مرحله صدور تا مرحله وصول به مردم، از هر گونه تحریف و دستبرد عمدی و سهوی، مصون باشد. (مصباح، ۱۳۸۴ ش، ص ۱۹۳)

از آن جایی که روح پیامبر در زمان اخذ وحی عروج می‌کند و *من لدن علی حکیم* (نمل: ۶) است و ابلاغ آن در هر محل و زمان از تجرد کامل روحی در مقام حضور و ظهور برخوردار می‌باشد، ضرورت آن دائم است نه غفلت و تأثیرپذیری از دیگران. این دلیل عقلی،

به قدری قاطع است که حتی اگر ظواهر نقلی بر خلاف آن باشد باید توجیه شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۱۱۳)؛ بنابراین به اثبات این دو برهان عقلی مقدماتی، پیامبر با دلیل قاطع در همه مراحل وحی، معصوم است.

علاوه بر ادله عقلی، ادله نقلی نیز بر عصمت پیامبر در همه وجوه وحی دلالت می‌کند. ادله نقلی شامل آیات و روایات می‌گردد که با توجه به عنوان پژوهش به بررسی آیه ۱۵ یونس بسنده می‌شود. از آن جایی که مفسران مورد پژوهش دارای گرایش عقل‌گرایی در تفسیر هستند، ذیل آیه ۱۵ یونس نیز به ادله عقلی استناد کرده‌اند که در جای خود به آن پرداخته خواهد شد.

عصمت پیامبر در آراء مفسران

مفسران آیات را بر اساس وجوه عصمت تقسیم کرده‌اند: بعضی مربوط به خطا و اشتباه، برخی مربوط به مرحله تلقی و دریافت وحی، یا مرحله حفظ و یا ابلاغ آن است. آیاتی که به عصمت در مرحله ابلاغ مربوط می‌شود، ذیل آیات مرحله دریافت نیز جای می‌گیرد؛ زیرا تا دریافت وحی مصون از خطا نباشد، تبلیغ نیز سالم و به دور از خطا نخواهد بود. عصمت پیامبر از تاثیر گذاری بر وحی اختصاص به مرحله خاصی ندارد؛ زیرا اگر انبیا از جمله پیامبر اسلام (ص) دارای عصمت نبودند، امکان تاثیر گذاری بر وحی در هر یک از مراحل دریافت، حفظ و ابلاغ آن وجود داشت. در ادامه، با تاکید بر آیه ۱۵ یونس (*وَإِذَا تُلِيهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتَ بَقْرَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ فُلٌ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِهِمْ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتَ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ*)، به اثبات عصمت پیامبر از تاثیر گذاری بر وحی می‌پردازیم. بدین منظور آراء تفسیری زمخشری در کشف، سید قطب در فی ظلال القرآن، شیخ طوسی در التبیان و علامه طباطبایی در المیزان ذیل این آیه بیان می‌شود.

۱. زمخشری:

طرح پیشنهاد "أَتَيْتَ بَقْرَانٍ" توسط مشرکان را به علت خشم آنان، در مذمت بت پرستی و تهدید آنان دانسته است. آنان با پیشنهاد آوردن قرآنی دیگر، فروکش شدن ناراحتی و خشم و تابع شدن را مطرح نمودند.

-در حقیقت درخواست اول مشرکان، ناظر به تحدی است. هر چند آنان آوردن قرآنی دیگر را مقدور انسان نمی‌دانستند، انسان‌ها را قادر بر تبدیل و تغییر آیات می‌دیدند.
- "أَوْ بَدِّلْهُ" مشرکان که تبدیل را در حیطة اقدامات انسان می‌دانستند، در درخواست دوم خود، خواستار جایگزینی آیات رحمت به جای عذاب، و حذف مذمت خدایان و بت‌ها بودند.

-مشرکان که از آوردن مثل این قرآن عاجز شده اما هم‌چنان به عجز خود اعتراف نکرده بودند و علی‌رغم این که همگی می‌دانستند که همه قوم عرب در عین فصاحت، از آوردن مثل قرآن عاجز بوده‌اند و این امر قطعاً کار یک نفر نبوده و یک نفر به تنهایی از آوردن آن ناتوان است، با این حال، با خود اندیشیدند که از پیامبر بخواهند مثل این قرآن را بیاورد و سپس ادعا کنند که پیامبر برخدا دروغ بسته است. از این رو آنان کلام خدا را به رسول نسبت دادند و تصور کردند حضرت به این کار قادر است. به این دلیل از ایشان خواستند: "قرآنی غیر از این از جانب وحی بیاور همان گونه که این قرآن را از جانب وحی آورده‌ای".

-استدلال ناتوانی پیامبر در عوض کردن قرآن است نه تبدیل آن؛ چون انسان بر تبدیل، قدرت دارد که جای آیات را عوض یا بعضی‌ها را حذف کند. اما آوردن قرآنی دیگر مقدور انسان نیست. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۳۴)

علامه دیدگاه زمخشری را به این ترتیب بیان می‌کند:

«منظور مشرکان در هر دو تعبیر یک چیز است؛ چه این که رسول خدا(ص) این قرآن را کنار بگذارد یا تنها آیاتی از آن را تغییر دهد، غرض آنان حاصل شده و هدف آنان، آزمودن حضرت و نیرنگ زدن به رسول خدا(ص) بوده است؛ زیرا در صورت پذیرش این درخواست ادعای پیامبر مبنی بر کلام خدا بودن قرآن نقض می‌گردید. مشرکین وقتی پیام تحدی قرآن را شنیدند (گفته است اگر تردید دارید مثل آن را بیاورید) هم‌چنان در تردید بوده‌اند که قرآن کلام خدا و یا کلام خود رسول خدا(ص) است؛ چون رسول خدا(ص) در نظر آنان جزو فصحا نبوده، پس چگونه ممکن است کلامی بیاورد که همه فصحای عرب از

آوردن مثلش عاجز باشند؛ از این رو در صدد برآمده‌اند آن جناب را با این پیشنهاد بیازمایند که پس چرا ادعا می‌کردی که این کلام خداست». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۳۶)
- در پاسخ اول، پیامبر این عمل را تجاوز از حد خود می‌داند و به عدم سهولت و امکان این امر اذعان می‌کند.

- آوردن چیزی دیگر و رها کردن بخشی از آن مربوط به مسأله نسخ اوامر الهی است؛ لذا تبدیل و نسخ از جانب پیامبر نیست. (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۳۴)

۲. سید قطب:

- درخواست مشرکان از روی جدیت نبوده بلکه از روی نادانی نشأت گرفته، چون کسی که به حقیقت قرآن پی برده باشد قطعاً چنین درخواستی نخواهد داشت.
- ظن غالب این است که مشرکان این را یک مهارت حساب نموده، آن را مانند رقابت‌های عرب جاهلی فرض می‌کردند.
- حال اگر پیامبر تحدی را قبول کند و قرآنی دیگر تالیف کند چه مسئولیتی می‌تواند متوجه پیامبر باشد؟

سید قطب برهان عقلی بر اساس مدبریت، خالقیت و علم الهی را به این ترتیب مطرح می‌نماید. این کار مانند مهارت یک شاعر نیست، بلکه دستوری است از جانب مدبر کل هستی و خالق انسان، و اوست که به مصلحت وی آگاه است. بر رسول نیست که از جانب خود آن را تغییر دهد؛ او تنها وظیفه تبلیغ و تبعیت از وحی‌ای را داشته که بر او نازل شده و تبدیل آن گناه است و عذاب الهی را به دنبال دارد. (شاذلی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۷۷۲)

۳. شیخ طوسی:

- مشرکان می‌دانستند قرآن تغییر پذیر نیست، لذا این درخواست بدین دلیل بود که آن‌ها در صدد بودند حضرت را تکذیب کنند و به آن چه حجت نبود استدلال بیاورند. از نظر شیخ طوسی، طرح این اقتراح مشرکان، مصداقی از جنگ روانی بود که از آن دو هدف داشتند: اولاً تکذیب پیامبر؛ ثانیاً هدف اصلی آنان ایجاد این تصور بود که همه چیز متوقف به رضایت آن‌هاست. چون پیامبر (ص) به آن‌ها فرموده بود که قرآن کلام او نیست و تغییر و

تبدیل آن با او نیست، بنابراین تصمیم داشتند که این وهم را ایجاد کنند که همه چیز متوقف به رضایت آن‌هاست و آن‌ها از این قرآن رضایت ندارند و غیر این قرآن را می‌خواهند.

- شیخ طوسی با استناد به برهان عقلی و بر اساس عدم مالکیت پیامبر نسبت به قرآن این گونه می‌گوید: چون قرآن کلام پیامبر نیست بنابراین تغییر و تبدیل آن نیز با او نیست.

- پیامبر می‌دانست که قرآن کلام وی نیست لذا نمی‌تواند آن را تغییر دهد. تقریر دستور الهی به پیامبر گرامی‌اش با استدلال به این مطلب که تبدیل از جانب من نخواهد بود، در بیان مفهوم *أَنْ أَبَدَلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي* چنین است: برای من نیست که از جانب خود آن را تبدیل کنم همان گونه که از جانب خود نمی‌توانم آن را رد کنم.

إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ بدین معناست که بر من نیست از چیزی غیر از آنچه بر من وحی می‌شود تبعیت کنم. (طوسی، بی تا، ج ۵، ص ۳۵۰)

۴. علامه طباطبایی:

این آیات احتجاج‌هایی است که خدای تعالی آن‌ها را به رسول گرامی خود تلقین فرموده تا آن جناب با آن احتجاج‌ها، گفته‌های کفار درباره کتاب خدا و یا عقایدشان، درباره خدایان خود و یا پیشنهادهای نابه‌جای آنان را رد سازد. مراد از درخواست مشرکان، وجوهی دارد که در این باره گفته شده است تفاوت بین تعبیر "قرآنی غیر این بیاور" و تعبیر "یا آن را عوض کن"، این گونه تبیین می‌شود:

- منظور از "أَنْتَ بَقْرَانٍ غَيْرِ هَذَا" این است که این قرآن را به کلی رها نموده، قرآنی دیگر بیاورد. چون آیات این قرآن مشتمل بر دعوتی است که مخالف با شهوات آنان است؛ قرآنی با محتوای متفاوت می‌خواهند که به نهی از شرک و ترک فحشا و منکرات دستور ندهد.

- منظور از "او بدله" این است که قرآن موجود هم‌چنان بماند و حداقل، آیاتی را که موافق آرا و عقاید آنان نیست، با آیاتی که موافق میل آنان باشد عوض کند تا آن را بپذیرند.

- در آیه *قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدَلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ...*، کلمه "تلقاء" - به کسر ه "تا" - مانند کلمه "لقاء" مصدر است و یعنی دیدار کردن؛ البته به عنوان ظرف نیز استعمال می‌شود که معنای "نزد" را می‌دهد (مانند آیه مورد بحث).

- پاسخ اجمالی و تفصیلی: خداوند علاوه بر این که با آوردن کلمه "بینات" در عبارت *وَ إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا تَيَّنَّتْ* در ضمن جواب، پیشنهاد آنان را به طور اجمال رد می‌کند، در جمله *قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ...* نیز به طور تفصیل سؤال آن‌ها را رد کرده است.

- خداوند در آیه *قُلْ مَا يَكُونُ لِي...*، به رسول گرامی تلقین می‌کند که در پاسخ آنان به چه حجتی استدلال نماید.

- در پاسخ به درخواست مشرکان که گفتند: "او بدله" فرمود: "قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ...". بدین معنا که بگو: من مالک آن نیستم - و یا بگو: چنین حقی ندارم - که قرآن را از پیش خود مبدل کنم؛ بنابراین جمله "ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ" نفی حق و سلب اختیار است.

- استدلال پیامبر: برای این که قرآن کلام من نیست تا قسمتی از آن را با کلام دیگری عوض کنم؛ بلکه قرآن وحی الهی است که پروردگرم مامور ساخته آن را پیروی کنم و غیر آن را پیروی نکنم، و اگر فرمان پروردگرم را مخالفت نمی‌کنم، برای این است که از آن می‌ترسم که اگر او را نافرمانی کنم به عذاب روزی عظیم که همان روز قیامت است گرفتار شوم.

- جمله "إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ" در مقام تعلیل جمله "ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ" است، و جمله "إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي..." نیز در مقام تعلیل آن تعلیل است؛ چون از آن تعلیل برمی‌آید که امر الهی متعلق به اتباع است (و معنای این سه جمله این است که من حق ندارم قرآن را از پیش خود تغییر دهم؛ به علت این که من تابع چیزی هستم که به من وحی می‌شود، و به این علت تابعم که امر الهی بر این است که تنها وحی را پیروی کنم و چون از عذاب روزی عظیم می‌ترسم، آن امر را مخالفت نمی‌کنم).

- مقابله با زیربنای غلط عقیدتی درخواست کنندگان تغییر قرآن: برای مقابله با جمله صدر کلام *قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتَ بِقُرْآنٍ...*، به پیامبر می‌فرماید این پاسخ را بگوید: *إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ*؛ به این مضمون که ریشه درخواست "قرآنی دیگر بیاور"، نداشتن ایمان به معاد و انکار آن است و در جمله مورد بحث، با این زیربنای غلط عقیدتی آنان مقابله شده است.

-معنای جمله مورد بحث به این می‌شود که فرموده باشد: شما که از من درخواست می‌کنید قرآنی دیگر بیاورم، به این علت است که امید لقای خدا را ندارید، اما من نه تنها این امید را دارم، بلکه هیچ تردیدی در آن ندارم، و به همین جهت اجابت خواسته شما برای من امکان ندارد؛ زیرا از عذاب روز لقاء الله که روز عظیمی است بیمناکم. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۰، ص ۲۶-۳۶)

ارزیابی و تطبیق ادله عقلی دیدگاه مفسران

پیش از بررسی ادله عقلی موجود در تفسیر آیه توسط مفسران، برای اثبات تاثیر ناپذیری از القانات نفسانی و تاثیر گذاری بروحی الهی توجه به برخی نکات مطرح شده در آیه ضروری است.

۱. دلیل درخواست مشرکان:

-پیش از بررسی دیدگاه مفسران، توجه به نظر زمخشری ضروری است: صرف نظر از این که اول و آخر توجیه زمخشری متناقض با یکدیگر است. از طرفی می‌گوید: مشرکان تحدی را قبول داشتند و می‌دانستند که رسول خدا (ص) از فصیحای عرب نبوده، پس چگونه ممکن است کلامی بیاورد که همه فصیحای عرب از آوردن مثلش عاجز باشند، و از طرف دیگر می‌گوید: تردید داشتند در این که کلام خداست و یا کلام خود اوست، با پاسخی که خدای تعالی به رسول گرامی‌اش تلقین نموده نیز نمی‌سازد؛ زیرا به گفته این مفسر، درخواست مشرکان یک درخواست جدی نبوده و نمی‌خواستند اگر فلان جور پاسخ شنیدند ایمان بیاورند، بلکه داعی آنان صرف امتحان بوده، و خداوند هرگز پاسخ چنین درخواستی را نمی‌دهد و ما می‌بینیم که در پاسخ این درخواست، حجتی جدی به پیغمبرش تلقین فرموده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۰، ص ۳۶)

-دلیل نتیجه‌گیری شیخ طوسی و سید قطب، مشخص نیست. برخلاف نظر شیخ طوسی که معتقد است مشرکان می‌دانستند قرآن تغییر پذیر نیست، زمخشری می‌گوید آنان تصور می‌کردند حضرت به این کار قادر است و منظور آنان، حيله و نیرنگ بود تا از دست پیامبر نجات یابند.

- بین نظر شیخ طوسی و زمخشری در به کارگیری ترفندی برای تکذیب پیامبر و خلاصی از ایشان، به طور کلی نسبت تساوی برقرار است، اما در تبیین جزئیات آن تفاوت است. در این مورد بین نظر شیخ طوسی و زمخشری رابطه عموم و خصوص من وجه برقرار است. سید قطب نظری متفاوت درباره دلیل درخواست مشرکان بیان کرده که بین دیدگاه او و دیگر مفسران نسبت تباین برقرار است.

- نظر شیخ طوسی و علامه در بیان تفاوت دو عبارت "ایتان" و "ابدل"، متناقض است. از میان این دو نظر فقط یکی می‌تواند درست باشد، وگرنه ارتفاع یا اجتماع نقیضین رخ خواهد داد. شیخ طوسی درباره نظر خود توضیحی نمی‌دهد؛ اما علامه در تبیین کلام خود استدلال آورده، می‌نویسد: "او بدله معنایش این است که حداقل آن آیاتی که موافق آرا و عقاید ما نیست، عوض کن تا برای ما قابل قبول شود؛ مثل این که شنونده‌ای اگر از شنیدن سخنان گوینده‌ای خوشش نمی‌آید می‌گوید: این سخن را رها کن و سخنی دیگر بگو، و یا اگر همین را می‌گویی کلمات آن را عوض کن و طوری بگو که ما خوشمان آید (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۰، ص ۳۴). با عنایت به توضیحات علامه، نظر ایشان می‌تواند نظر مختار باشد. سید قطب نیز در این باره اظهار نظری نکرده است.

- به نظر می‌رسد دلیل نتیجه‌گیری سید قطب (که نظر مشرکان از روی جهالت به دستورهای قرآن بود)، از روی اجتهاد شخصی و با توجه به گرایش عقلی-اجتماعی او در تفسیر باشد.

- نسبت دیدگاه زمخشری و علامه در بعضی جهات، عموم و خصوص من وجه است. علت این نتیجه‌گیری علامه و زمخشری درباره ناراضی بودن بت پرستان، می‌تواند مراجعه این دو مفسر به سیاق و شأن نزول باشد. در شأن نزول آمده که گروهی از بت پرستان به پیامبر(ص) گفتند: "چون آن‌چه در قرآن درباره بت‌ها آمده برای ما قابل تحمل نیست، اگر می‌خواهی از تو پیروی کنیم قرآن دیگری بیاور یا مطالب آن را تغییر ده". به تعبیری، آن‌ها قصد پیروی از رسول خدا را نداشتند، بلکه از او قرآنی می‌خواستند تا تأییدکننده انحرافات آنان باشد؛ بدین ترتیب آن‌ها می‌خواستند رسول خدا را به پیروی از خرافات خود فراخوانند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷ش، ج ۹، ص ۴۷). نتیجه این که در بیان علت درخواست مشرکان،

نظر علامه و آن قسمت از نظر زمخشری که منتج از شأن نزول است، منطقی تر است؛ چون شأن نزول نیز با سیاق آیات (۱۸ یونس) مبنی بر بت پرست بودن درخواست کنندگان، هماهنگ است. پاسخ به مشرکان با عبارات *وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمُ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ* و *قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ..*، به هر دو درخواست دشمنان جواب منفی می‌دهد؛ چون اگر تغییر در قرآن در اختیار پیامبر (ص) نیست، حتما تعویض کل آن نیز در اختیار او نیست (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷ش، ج ۹، ص ۱۶) در پاسخی که خداوند به رسولش (ص) تلقین می‌کند که در جواب بت پرستان بگوید این دو بخش قابل توجه است: "مَا يَكُونُ لِي" و "مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي".

عبارت «ما کان لیه... آن»، به معنای "برایش غیرممکن است که...، محال است که...، قادر نیست که...، و نمی‌تواند که..." (آذرنوش، ۱۳۷۹ش، ص ۶۰۳) آمده است. این عبارت در قرآن در مواضع مختلف تکرار شده که با توجه به سیاق آیات، معانی "اجازه نداشتن و حق نداشتن، سزاوار نبودن، ممکن نبودن و قادر نبودن از آن استنباط می‌شود؛ مانند آیه *وَ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ...* (احزاب: ۵۳)" و شما حق ندارید رسول خدا را آزار دهید" (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۶، ص ۵۰۶)؛ *مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ* (مریم: ۳۵)" هرگز برای خدا شایسته نبود فرزندی انتخاب کند او منزله است" (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳، ص ۶۲)؛ *قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي* (یونس: ۱۵)" برای من (ممکن) نیست" (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳ش، ص ۲۱۰). مفسران و مترجمان، این معانی را بدون ضابطه‌ای خاص و با توجه به صلاحدید خود در بیان مفهوم این آیات به کار برده‌اند. با توجه به سیاق آیه مورد بحث، عبارت «ما یکون لیه... آن» "قادر نبودن و توانا نبودن" مناسب‌ترین معنا برای آن است.

- "مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي": به علت قرین شدن واژه «التلقاء» با واژه «نفسی»، همه مفسران مورد بحث آن را "از جانب خود" معنا کرده‌اند؛ بنابراین بین نظریات مفسران، نسبت مترادف برقرار است و قاموس نیز همین نظر را بیان کرده است (قرشی، ج ۶، ص ۲۰۴). واژه «التلقاء» علاوه بر آیه مورد بحث، دو بار دیگر در قرآن آمده است (اعراف: ۴۷ و قصص: ۲۲) که در همه موارد به همین معناست و معاجم نیز این معنا را تایید می‌کند (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۱،

ص ۳۷۸؛ زبیدی، بی تا، ج ۲۰، ص ۱۵۹). در مجموع از نظر مفسران می‌توان چنین استنباط کرد که طبق پاسخی که خداوند به پیامبرش (ص) القا می‌کند، پیامبر اکرم (ص) قادر نیست از جانب خود، بر وحی الهی هیچ گونه تاثیری بگذارد - چه این تاثیر حذف یا اضافه کردن در محتوای قرآن یا تغییر و تبدیل بخشی از آن و یا عوض کردن همه آن باشد. جمله "إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ" نیز موکد همین است که آن حضرت بر محتوای وحی هیچ تاثیری ندارد و ایشان جز از وحی تبعیت نمی‌کند. از این رو، این گروه از مفسران طبق این بخش از آیه، بر عصمت پیامبر اکرم (ص) از تاثیر گذاری بر وحی ای که خداوند بر ایشان نازل کرده است اتفاق نظر دارند.

براهین عقلی موجود در تفاسیر

علی‌رغم این که مفسران به طور ضمنی در بررسی آیه مورد بررسی از نظر ادبیات و مفردات بر عصمت پیامبر از تاثیر گذاری بر قرآن اذعان دارند، با این حال هریک از نظر عقلی نیز به براهین مختلفی استناد کرده‌اند. عصمت پیامبر از تغییر و تبدیل قرآن را می‌توان بر اساس استدلال‌های عقلی موجود در تفاسیر مورد بحث ذیل آیه ۱۵ یونس اثبات کرد. همان گونه که اشاره گردید، استدلال‌های عقلی بیان شده در تفاسیر به این ترتیب هستند: براهین عقلی بر اساس عدم مالکیت پیامبر (طوسی، بی تا، ج ۵، ص ۳۵۰)، مالکیت الهی و سلب مالکیت از پیامبر (طباطبایی ۱۳۷۴ ش، ج ۱۰، ص ۳۶)، مدبریت، خالقیت و علم الهی (شاذلی، ۱۴۱۲ ق، ج ۳، ص ۱۷۷۰) و عدم قدرت پیامبر. (زمخشری، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۳۳۴)

۱. اشتراکات براهین شیخ طوسی و علامه

با در نظر گرفتن مفهوم مخالف برهان شیخ طوسی (سلب مالکیت پیامبر یعنی اثبات مالکیت خدا)، رابطه آن با نظر علامه نسبت ترادف است. هرچند بین این نظر و برهان زمخشری و سید قطب نسبت تباین برقرار است، این براهین به تنهایی و در مجموع یک مطلب را بیان می‌کنند و آن این است که پیامبر از دخل و تصرف در قرآن و تاثیر پذیری از القانات نفسانی مصون است.

۲. افتراقات پراهمین مفسران

علامه در اثبات برهان عقلی بر اساس مالکیت الهی این گونه استدلال می‌کند که "ما یُکُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ"، به نفی هر گونه مالکیت و حق، و سلب اختیار از پیامبر اشاره دارد و علت بیان این پاسخ را جمله "إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ" و علت این را جمله "إِنِّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُ رَبِّي..." ذکر می‌کند (طباطبایی ۱۳۷۴ ش، ج ۱۰، ص ۳۶)؛ اما در استدلال سید قطب، برهان عقلی به مدیریت، خالقیت و اشراف علم الهی به همه انسان‌ها اشاره دارد و چون خداوند خالق، مدبر و عالم به امور انسان است، پس تنها او شایستگی تبدیل قرآن را دارد. با این تفاسیل، برهان عقلی مطرح شده توسط شیخ طوسی و علامه که بر اساس مالکیت الهی و عدم مالکیت پیامبر است، مستقیماً به جایگاه پیامبر اشاره دارد و ربطی به همه انسان‌ها ندارد (برخلاف نظر سید قطب). شاید علت استدلال سید قطب بر اساس مدیریت، خالقیت و علم الهی، اشاره به واژه «رب» در *إِنِّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُ رَبِّي...* باشد؛ زیرا مفهوم لغوی "رب" یعنی مدبر، مربی، قیم، نعمت‌بخش و محافظت‌کننده (ابن منظور، ج ۱، ص ۳۹۹؛ طریحی، ج ۲، ص ۶۳) و در عرف خاص، همان کسی است که تدبیر و اراده و تصرف در چیزی را که از آن اوست، بر عهده دارد (سبحانی، ۱۳۸۸ ش، ج ۲، ص ۲۴۸-۲۵۱) و چون همه موجودات زنده و غیرزنده در هستی خود محتاج به خدا هستند، در نتیجه تدبیر امر آن‌ها نیز از او خواهد بود (طباطبایی: ۱۳۷۴ ش، ج ۱، ص ۳۳). خدا تدبیرکننده جهان، امور انسان و کمالات اوست و مدیریت او در پهنه هستی، در تکوین و تشریع گسترده است. از دیگر سو، در مفهوم واژه «رب»، برای تدبیر امور مخلوقات، علم به نیازهای انسان نیز نهفته است. چون خالق انسان است، تنها اوست که نیازهای وی را می‌شناسد. او افزون بر هدایت انسان، ابزار مورد نیاز برای رسیدن به کمال را برایش فراهم می‌کند. چون رب و مدیر و مدبر جهان هستی باید به حقیقت موجودات و چگونگی پیوندشان با یک‌دیگر و نیازمندی‌های آن‌ها آگاه باشد؛ زیرا بدون چنین علمی، برنامه‌ریزی، پرورش و هدایت، ناشدنی است. (حیدری‌فر، ۱۳۸۸ ش، ص ۳۲۹ و ۳۳۰)

استدلال زمخشری، بر اساس ناتوانی پیامبر در عوض کردن قرآن است نه تبدیل آن؛ چون از نظر وی انسان بر تبدیل، قدرت دارد که جای آیات را عوض یا بعضی آیات را حذف کند؛ اما آوردن قرآنی دیگر مقدر انسان نیست (زمخشری ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۳۳۴). زمخشری به ناتوانی پیامبر در آوردن قرآنی دیگر، اشاره می‌کند و از قدرت مطلقه الهی

سخنی نمی‌گوید و اشاره‌ای مختصر به عاجز شدن مشرکان در آوردن مثل قرآن می‌نماید. شاید بتوان گفت: بر اساس آیات تحدی و مفهوم عبارت «ما یكون لـ.. أن»، برهانی عقلی بر پایه «توحد قدرت»، کامل‌ترین استدلال باشد؛ چون مالکیت، مدبریت و خالقیت، ذیل برهان «توحد قدرت» قرار می‌گیرد.

برهان عقلی بر اساس «توحد قدرت»

قبل از بیان برهان، ذکر یک مقدمه لازم است. «قدرت بلامنازع» خدای متعال، مشتمل بر آیاتی با مدالیل صریح با مدلول مطابقی (قدیر، قادر و...) یا غیر صریح با مدلول التزامی (مالک، مدبر، حاکم و...) است:

۱. مالک، مدبر، حاکم: آیاتی که خداوند را به این اوصاف می‌خوانند، بی‌شک اشاره به قدرت بی‌بدیل الهی دارند؛ مانند آیه * قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ... بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * (آل عمران: ۲۶). کلید تمام خوبی‌ها به دست توانای خداست؛ زیرا او بر هر چیز تواناست. از این رو اگر خداوند بخواهد آیه‌ای را بفرستد، بر آن تواناست و کسی حتی پیامبر را یارای تغییر و تبدیل آن نیست، چون او مالک همه چیز است.

۲. قدرت در حوزه تکوین و تشریح: قدرت یعنی توانایی در اجرای یک پروژه که بی‌شک به برنامه‌ریزی نیازمند است. همان‌گونه که خداوند در حوزه تکوین به قدرت خود همه چیز را بر اساس نظام علت و معلولی قانون‌مند آفریده، در حوزه تشریح نیز پیامبران را با انزال کتب تایید نموده و برای هدایت مردم و رفع اختلافات آنان فرستاده است. خداوند در این دو حوزه، قدرت بلامنازع و بلامانع است و هیچ کس توانایی دخل و تصرف در این حوزه را ندارد: * كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ * (بقره: ۲۱۳) و این دخل و تصرف، شامل تاثیر گذاری در قرآن نیز می‌شود، حتی اگر این تاثیر گذاری از جانب پیامبر(ص) باشد.

استحاله پیشگیری از پیدایش خواسته خداوند: برخی آیات، خداوند را به وصف «مرید» می‌ستایند که هیچ موجودی قدرت آن را ندارد مانع عزم و اراده او گردد: * وَ مَا تَشَاوُرَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ * (انسان: ۳۰). این صفت نشان‌دهنده قدرت مطلق الهی است. * مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَ مَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ *

(فاطر: ۲)؛ "آن چه را خداوند از رحمت برای مردم بگشاید، کسی نمی‌تواند جلو آن را بگیرد و آن چه را بازدارد و امساک کند، کسی بعد از او قادر به فرستادن آن نیست؛ چرا که او قدرتمندی است شکست‌ناپذیر و در عین حال حکیم و آگاه (نک: حیدری فر، ۱۳۸۸ ش، ص ۱۵۲-۱۶۴)؛ از این رو، اگر خداوند بخواهد آیاتی در نفی شرک بفرستد که برای بت پرستان خوشایند نباشد، هیچ کس حتی پیامبر توانایی تغییر و تبدیل آن را ندارد. علاوه بر این، سخن قاضی عبدالجبار مبنی بر جواز کذب سهوی در تبلیغ رسالت (سبحانی، ۱۳۸۸ ش - به نقل از شرح تجرید قوشچی، ج ۴، ص ۴۵ و ۴۶) باطل است؛ زیرا چنانچه حذف یا اضافه شدن به قرآن، حتی از روی سهو صورت گیرد، خلاف وصف «مرید» بودن خداوند و مانع اراده الهی است.

تحریر برهان

۱. نوع درخواست مشرکان در این آیه، یادآور آیات تحدی است: *قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ* (یونس: ۳۸) و آیه *فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا نَارَ الَّتِي وَفُودَهَا النَّاسُ وَ الْجَحَارَةُ* (بقره: ۲۳-۲۴)

۲. با توجه به آیه ۱۵ یونس (درخواست مشرکان در تبدیل قرآن) و آیه ۳۸ آن که خداوند پاسخ آنان را داده و برای آوردن مثل قرآن تحدی کرده (*وَادْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ*)، خداوند بین این دو آیه قبل از شروع به تحدی در آیات ۱۶-۳۶ به بیان استدلال‌های عقلی در اثبات سلطه و قدرت الهی و ضعف دیگران در برابر قدرت خداوند در دنیا و آخرت می‌پردازد و منکران را شامت می‌کند.

۳. نتیجه استدلال به قدرت و سلطه الهی در آیه ۳۷ بیان می‌شود: *وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ... لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ*؛ "این قرآن را نسزد که دروغی ساختگی از سوی خدا باشد... در آن هیچ تردیدی نیست که از سوی پروردگار جهانیان است". تبدیل محتوا به محتوایی دیگر یا آوردن قرآنی دیگر (مطرح شده در آیه ۱۵)، از مصادیق دروغ ساختن و به خدا نسبت دادن است که خدا آن را شایسته نمی‌داند و در این آیه پاسخ می‌دهد.

۴. پس از این که مشرکان در آیه ۱۵ از پیامبر می‌خواهند قرآنی دیگر بیاورد، خداوند در آیه ۳۸ از آنان می‌خواهد از هر کس می‌تواند غیر از خدا برای هم‌کاری دعوت کنند؛ و اطلاق در «وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ» شامل پیامبر نیز می‌گردد.

۵. قرآن در سوره بقره، با عبارت «وَلَنْ تَفْعَلُوا» (ولی هرگز توانایی بر این کار را نخواهید داشت)، ناتوانی قطعی دیگران از جمله پیامبر در تبدیل آیات و آوردن قرآنی دیگر را بیان می‌کند.

نتیجه برهان

با عنایت به سیاق و مفردات، عبارت "مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ" با دلالت تنبیهی، به نفی هرگونه توانایی در تغییر و تبدیل قرآن از سوی خود می‌پردازد. علامه برای اثبات برهان عقلی مالکیت، علت بیان پاسخ پیامبر را جمله "إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ" و علت این را جمله "إِنِّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُمْ رَبِّي..." ذکر می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۰، ص ۳۶). با این توضیح، منافاتی ندارد که این دو جمله را علت بیان پاسخ پیامبر در اثبات برهان «توحد قدرت» نیز بدانیم. معنای این سه جمله بدین ترتیب می‌شود: من در تغییر و تبدیل قرآن قدرتی ندارم و جز آن‌چه را به من وحی می‌شود، تبعیت نمی‌کنم؛ و به این علت تابعم که امر الهی بر این است که تنها وحی را پیروی کنم و چون از عذاب روزی عظیم می‌ترسم، با آن امر مخالفت نمی‌کنم. با توجه به اثبات قدرت مطلقه الهی در آوردن قرآن و سلب هرگونه قدرت از دیگران از جمله پیامبر (ص) در تغییر و تبدیل قرآن، می‌توان گفت که این دلیل عقلی نسبت به برهان عقلی مطرح‌شده توسط علامه، شیخ طوسی و سید قطب، جامع و مستدل‌تر به نظر می‌رسد. زمخشری نیز در تفریر استدلال خود می‌نویسد:

«انسان بر تبدیل، قدرت دارد که جای آیات را عوض کند یا بعضی آیات را حذف نماید؛ اما آوردن قرآنی دیگر مقدور انسان نیست.» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۳۴)

پیش‌فرض این کلام زمخشری این است که بشری بودن قرآن را پذیرفته، سپس نتیجه بگیریم پیامبر بر تغییر یا عوض کردن آن توانایی دارد. در صورتی که آیات، الفاظ و معانی قرآن، هیچ‌کدام ساخته پیامبر (ص) نیست تا بتواند آن‌ها را تغییر دهد و همه آن‌ها بر اساس وحی الهی شکل گرفته است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷ش، ج ۹، ص ۴۷). پس علاوه بر این که

پیامبر بر تبدیل قرآن قدرتی ندارد، در تعویض یا تغییر واژگان نیز توانایی ندارد، مگر این که متنی دیگر مورد نظر باشد که در آن صورت آن متن، «قرآن» نخواهد بود.

نتیجه

از مقاله حاضر، نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. از نظر شیعه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در تمام مراحل وحی و رفتارهای دیگر، از گناه و خطا معصوم هستند و بسیاری از علمای اهل سنت، از جمله بسیاری از علمای عقل‌گرای معتزله، به عصمت ایشان در همه مراحل وحی اعتقاد دارند.

۲. چهار تفسیر التبیان، المیزان، کشاف و فی ظلال القرآن، به آیه ۱۵ سوره یونس، برای اثبات عصمت پیامبر از تاثیرگذاری بر قرآن استدلال کرده‌اند. شیخ طوسی با استفاده از مفهوم مخالف، مالکیت را از آن خدا می‌داند. این استدلال با استدلال نظر علامه نسبت ترادف دارد و بین این نظر و برهان زمخشری و سید قطب نسبت تباین برقرار است.

۳. طبق پاسخی که خداوند به پیامبرش (ص) القا می‌کند، *قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ...* با عنایت به سیاق و مفردات، عبارت "مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ" با دلالت تنبیهی، به نفی هرگونه توانایی در تغییر و تبدیل قرآن توسط پیامبر می‌پردازد.

۴. بر اساس آیات تحدی و مفهوم عبارت «ما یکون ل... آن»، برهانی عقلی بر اساس «توحد قدرت» مطرح می‌شود.

۵. همه چهار تفسیر طبق عبارات: «ما یکون لی آن...» و «تلقاء نفسی» با توجه به «توحد قدرت»، از نظر ادبیات و مفردات بر عصمت پیامبر اکرم (ص) از تاثیرگذاری بر وحی‌ای که خداوند بر ایشان نازل کرده است اشتراک نظر دارند.

۶. با توجه به اثبات قدرت مطلقه الهی در آوردن قرآن و سلب هرگونه قدرت از دیگران از جمله پیامبر (ص) در تغییر و تبدیل آن، می‌توان گفت دلیل عقلی "برهان توحد قدرت" نسبت به برهان عقلی مطرح شده توسط علامه، شیخ طوسی و سید قطب، جامع و مستدل‌تر به نظر می‌رسد؛ چون مالکیت، مدبریت و خالقیت ذیل برهان «توحد قدرت» قرار می‌گیرد.

۷. پیش فرض باور زمخشری به قدرت انسان از جمله پیامبر اکرم (ص) بر تبدیل، حذف و عوض کردن جای آیات به رغم باور به ناتوانی در آوردن قرآن، بشری بودن آن است،

حال آن که هیچ یک از آیات و الفاظ و معانی قرآن، ساخته حضرت نیست تا بتواند آن‌ها را تغییر دهد.

۸. به رغم پاره‌ای تفاوت در نظر، این چهار تفاسیر بر این نکته اتفاق دارد که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از دخل و تصرف در قرآن و تاثیرپذیری از القانات نفسانی مصون بودند.
۹. ادله و شواهد، بر عصمت پیامبر از هرگونه تاثیرگذاری بر وحی الهی اعم از تغییر، تبدیل، تعویض، حذف، کم یا اضافه کردن دلالت دارند.

فهرست منابع

قرآن کریم

شرح نهج البلاغه، شارح: ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله، گردآورنده: محمدبن حسین شریف الرضی، قم: بی‌نا، ۱۴۰۴ق.

۱. آذرنوش، آذرتاش، فرهنگ معاصر عربی-فارسی، چاپ اول، تهران: نشرنی، ۱۳۷۹ش.

۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دار التراث العربی، ۱۴۲۲ق.

۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دارصادر، بی‌تا.

۴. ابن نعمان (مفید)، محمدبن محمد، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، تحقیق: ابراهیم انصاری زنجانی، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.

۵. -----، الاعتقادات، شرح اعتقادات شیخ صدوق، ترجمه: محمدعلی الحسنی، تهران: علمیه اسلامی، ۱۳۷۱ش.

۶. -----، تصحیح الاعتقاد الامامیه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش.

۷. ابوزید، نصر حامد، معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه: مرتضی کریمی نیا، تهران: طرح نو، ۱۳۸۹ش.

۸. ایازی، سیدمحمدعلی؛ المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۴ق.

۹. بهجت‌پور، عبدالکریم، تفسیر فریقین، چاپ اول، قم: آثارنقیس، ۱۳۹۱ش.

۱۰. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم؛ محقق: حسن واعظی محمدی، چاپ هشتم، قم: اسراء، ۱۳۸۹ش.

۱۱. جوهری فارابی، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، تحقیق: احمد عبد الغفور عطار، چاپ چهارم، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.

۱۲. حرعاملی، محمدبن حسن، پاک از خطا، ترجمه: التنیه بالمعلوم: البرهان علی تنزیه المعصوم عن السهو والنسیان، ترجمه حبیب روحانی، چاپ دوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۲ش.

۱۳. حلی، حسین بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ترجمه علی شیروانی، چاپ سوم، قم: دارالعلم، ۱۳۸۸ش.

۱۴. -----، نهاییه المرام فی علم الکلام، چاپ دوم، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۳۰ق.

۱۵. حیدری‌فر، مجید، مدرسه ترنم توحید، قم: جامعه المصطفی، ۱۳۸۸ش.

۱۶. خمینی، روح الله؛ آداب الصلاة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۹۴ش.

۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، چاپ اول، بیروت: دار الشامیه، ۱۴۱۲ق

۱۸. رضایی اصفهانی، محمدعلی، تفسیر قرآن مهر، چاپ اول، قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷ش.

۱۹. زبیدی، محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، بی‌جا، دارالهدایه، بی‌تا.

۲۰. زمخشری، محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل**، تصحیح مصطفی حسین احمد، چاپ سوم، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۱. سبحانی، جعفر، **محاضرات فی الالهیات**، تلخیص: علی الربانی گلپایگانی، قم: جماعه المدرسین الحوزه العلمیه قم، ۱۴۱۴ق.
۲۲. -----، **منشور جاوید**، قم: موسسه امام صادق، ۱۳۸۸ش.
۲۳. شاذلی، سید قطب، **فی ظلال القرآن**، چاپ هفدهم، بیروت- قاهره: دارالشروق، ۱۴۱۲ق.
۲۴. طباطبائی، محمدحسین، **تفسیر المیزان**، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ش.
۲۵. -----، **المیزان فی تفسیر القرآن**، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۲۶. طریحی، فخرالدین بن محمد، **مجمع البحرین**، تحقیق احمد حسینی اشکوری، چاپ سوم، تهران: نشر مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، **التبیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۸. عبدالجبار اسدآبادی، ابن احمد، **المغنی فی أبواب التوحید و العدل**، تحقیق: قاسم محمود محمد، بی جا، بی نا، بی تا.
۲۹. -----، **شرح الاصول الخمسه**، تحقیق: عبدالکریم عثمان، قاهره: مکتبه وهبه، ۱۴۱۶ق.
۳۰. علم الهدی، علی بن حسین، **تنزیه الانبیاء: پژوهشی قرآنی درباره عصمت پیامبران و امامان(ع)**، ترجمه: امیر سلمانی رحیمی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ش.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر، **التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)**، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، **کتاب العین**، تحقیق: مهدی مخزومی، قم: اسوه، ۱۳۸۳ش.
۳۳. فیاض لاهیجی، عبد الرزاق، **گوهر مراد**، ترجمه: صمد موحد، تهران: طهوری، ۱۳۶۴ش.
۳۴. قرشی، سید علی اکبر، **قاموس قرآن**، چاپ ششم، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۳۵. کریمی، مصطفی، **وحي شناسی**، چاپ دوم، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷ش.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی، **اصول عقاید**، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، (دوره سه جلدی در یک مجلد)، ۱۳۸۴ش.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، **تفسیر نمونه**، چاپ اول، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴ش.

پی‌نوشت‌ها:

۱. ابن نعمان (مفید)، محمد بن محمد، **تصحیح الاعتقاد الامامیه**، ۱۳۷۲ش.
۲. حیدری‌فر، مجید، **مدرسه ترنم توحید**، ۱۳۸۸ش.

۳. سبحانی، جعفر، *الالهیات علی هدی الكتاب و السنة والعقل*، ج ۳، ۱۳۸۱ ش.
۴. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۲، ۱۴۱۷ ق.
۵. کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول الکافی*، کتاب الحجة، باب «ان الائمة المحدثون و المفهمون» و باب «الفرق بین الرسول و النبی و المحدث»، ج ۱، ۱۳۷۹ ش.
۶. معرفت، محمد هادی، *التمهید فی علوم القرآن*، ج ۱، ۱۳۸۸ ش.
۷. توماس، میشل، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، ۱۳۸۷ ش.

Bibliography

The Noble Qur'an (Translated by Mohammad 'Ali Rezā'i Isfahāni).
Sharh-e Nahj al-Balāghah, Annotated by Ibn Abi al-Hadid, 'Abd al-Hamid Ibn Habbah Allāh, Compiled by Mohammad Ibn Hosayn Sharif al-Razi, Qom: N. P., 1404 A.H.

Other References

- 'Abd al-Jabbār Asad Ābādi, *al-Moghni fi Abwāb al-Tawhid va al-'Adl*, Researched by Qāsem Mahmoud Mohammad, N.P: N.N, N.D.
- 'Abd al-Jabbār Asad Ābādi, *Sharh al-Osoul al-Khamsah*, Researched by 'Abd al-Karim 'Othmān, Cairo: Maktabah Vahabah, 1416 A.H.
- 'Alam al-Hodā, 'Ali Ibn Hosayn, *Tanzih al-Anbiyā': Pazhouheshi Qur'āni darbāre 'Esmat-e Payāambarān va Imāmān (A.S)*, Translated by Amir Salmāni Rahimi, Mashhad: Āstān-e Qods-e Razawi, 1377 S.H.
- Abou Zayd, Nasr Hāmed, *Ma'nāy-e Matn: Pazhouheshi dar 'Oloum-e Qur'an*, Translated by Mortezā Karimi Niyā, Tehran: Tarh-e Now, 1389 S.H.
- Ayāzi, Seyyed Mohammad 'Ali, *al-Mofasseroun Hayātohom va Monhajohom*, Tehran: Ministry of Islamic Culture and Guidance, 1414 A.H.
- Āzar Noush, Āzar Tāsh, *Farhang-e Mo'āser-e 'Arabi-Fārsi*, 1st ed., Tehran: Nashr-e Ney, 1379 S.H.
- Behjat Pour, 'Abd al-Karim, *Tafsir Fariqayn*, 1st ed., Qom: Āthār-e Nafis, 1391 S.H.
- Fakhr Rāzi, Mohammad Ibn 'Omar, *al-Tafsir al-Kabir (Mafātih al-Ghayb)*, 3rd ed., Beirut: Dār Ehyā' al-Torāth al-'Arabi, 1420 A.H.
- Farāhidi, Khalil Ibn Ahmad, *Ketāb al-'Ayn*, Researched by Mahdi Makhzoumi, Qom: Osweh, 1383 S.H.
- Fayāz Lāhiji, 'Abd al-Razzāq, *Gowhar-e Morād*, Translated by Samad Mowahhed, Tehran: Tahouri, 1364 S.H.
- Helli, Hosayn Ibn Yousof, *Kashf a-Morād fi Sharh Tajrid al-E'teqād*, Translated by Ali Shiravāni, 3rd ed., Qom: Dār al-'Elm, 1388 S.H.
- Helli, Hosayn Ibn Yousof, *Nahāyah al-Marām fi 'Elm al-Kalām*, 2nd ed., Qom: Immam Sādeq Institute, 1430 A.H.
- Heydari Far, Majid, Madreseh *Tarannom-e Towhid*, Qom: Jāme'ah al-Mostafā, 1388 S.H.
- Horr 'Āmeli, Mohammad Ibn Hasan, *Pāk az Khatā, Tarjomeh: al-Taniyah bel-Ma'loum: al-Borhān 'alā Tanzih al-Ma'soum 'an al-Sahw va al-Nesyān*, Translated by Habib Rowhāni, 2nd ed., Mashhad: Islamic Researches Foundations, 1382 S.H.

- Ibn Fāres, Ahmad, *Mo'jam Maqā'is al-Loghah*, Beirut: Dār al-Torāth al-'Arabi, 1422 A.H.
- Ibn Manzur, Mohammad Ibn Mokram, *Lesān al-'Arab*, Beirut: Dār Sāder, N.D.
- Ibn Na'mān (Mofid), Mohammad Ibn Mohammad, *al-E'tegādāt, Sharh-e E'tegādāt-e Sheykh-e Sadouq*, Translated by Mohammad 'Ali al-Hasani, Tehran: 'Elmiah Islāmi, 1371 S.H.
- Ibn Na'mān (Mofid), Mohammad Ibn Mohammad, *Awā'el al-Maqālat fi al-Mazāheb va al-Mokhtārāt*, Researched by Ibrāhim Ansāri Zanjāni, Qom; Sheykh-e Mofid Congress, 1413 A.H.
- Ibn Na'mān (Mofid), Mohammad Ibn Mohammad, *Tashih al-E'teqād al-Imāmiah*, Tehran: Tehran University Publication, 1372 S.H.
- Javādi Āmoli, 'Abdollah, *Tasnim*, Researched by Hasan Vā'ezī Mohammadi, 8th ed., Qom: Asrā', 1389 S.H.
- Jowhari, Fārābi, Ismā'il Ibn Hemād, *al-Sahhāh Tāj al-Loghah va Sahhāh al-'Arabiah*, Researched by Ahmad 'Abd al-Ghafour 'Attar, 4th ed., Beirut: Dār al-'Elm lel-Mollāiin, 1407 A.H.
- Karimi, Mostafā, *Wahy Shenāsi*, 2nd ed., Qom: Educational and Research Institute of Imām Khomayni, 1387 S.H.
- Khomayni, Rouh ol-Lāh, *Ādāb al-Salāt*, Tehran: The Arrangement and Publication Institute for Imām Khomayni's Works, 1394 S.H.
- Makārem Shirāzi, Nāser et. al., *Tafsir-e Memouneh*, 1st ed., Tehran: Dār al-Kotob al-Islāmiah, 1374 S.H.
- Mesbāh Yazdi, Mohammad Taqi, *Osoul-e 'Aqā'ed*, Tehran: Sāzmān-e Tablighāt-e Islāmi, (3 Volumes in one), 1384 S.H.
- Qarshi, Seyyed 'Ali Akbar, *Qāmous-e Qur'ān*, 6th ed., Tehran: Dār al-Kotob al-Islāmiyah, 1371 S.H.
- Rāgheb Isfahāni, Hosayn Ibn Mohammad, *Mofradāt Alfāz al-Qur'ān*, Researched by Sefwān 'Adnān Dāvoudi, 1st ed., Beirut: Dār al-Shāmiyah, 1412 A.H.
- Rezā'i Isfahāni, Moham14 A.H.mad 'Ali, *Tafsir-e Qur'ān-e Mehr*, 1st ed., Qom: Pazhoueshā-ye Tafsir va 'Oloum-e Qur'ān, 1387 S.H.
- Shāzeli, Seyyed Qotb, *Fi Zelāl al-Qur'ān*, 17th ed., Beirut-Cairo: Dār al-Shorouq, 1412 A.H.
- Sobhāni, Ja'far, *Manshour-e Jāvid*, Qom: Imām Sādeq Institute, 1388 S.H.
- Sobhāni, Ja'far, *Mohāzerāt fi al-Elāhiyāt*, Summarized by 'Ali al-Rabbani al-Golpāyegāni, Qom: Jame'ah Modarresin Howzeh 'Elmiyah, 1414 A.H.
- Tabātabā'i, Mohammad Hosayn, *al-Mizān fi Tafsir al-Qur'ān*, 5th ed., Qom: Enteshārāt-e Islāmi Howzeh 'Elmiyah Qom, 1417 A.H.
- Tabātabā'i, Mohammad Hosayn, *Tafsir al-Mizān*, Translated by Mohammad Bāqer Mousawi Hamedāni, 5th ed., Qom: Inteshārāt-e Islāmi Howzeh 'Elmiyah Qom, 1374 S.H.
- Tarihi, Fakhr al-Din Ibn Mohammad, *Majma' al-Bahreyn*, Researched by Ahmad Hosayni Ashkouri, 3rd ed., Tehran: Mortazawi, 1375 S.H.
- Tousi, Mohammad Ibn Hasan, *al-Tebyān fi Tafsir al-Qur'ān*, Beirut: Dār Ehyā' al-Torāth al-'Arabi, N.D.
- Zamakhshari, Mahmoud Ibn 'Omar, *al-Kashshāf 'an Haqā'eq Ghawāmez al-Tanzil va 'Oyoum al-Aqāwil fi Vojouh al-Ta'wil*, Edited by Mostafā Hosayn Ahmad, 3rd ed., Beirut: Dār al-Ketāb al-'Arabi, 1407 A.H.
- Zobaydi, Mohammad Ibn 'Abd al-Razzāq. *Tāj al-'Arous men Jawāher al-Qāmous*, N.P: Dār al-Hedāyah: N.D.



فهرست مقالات

- ۹..... بررسی تطبیقی رویکرد وثاقت خبری و وثاقت مخبری به احادیث اهل بیت(ع) و نقش آن در تفسیر قرآن کریم
علی عبدالله زاده | مهدی ایزدی
- ۳۳..... بررسی فضای نزول آیه وارثان زمین با تکیه بر تفاسیر فریقین
فاطمه باباعلی | محمد مهدی تقدیسی | جعفر نکونام
- ۶۱.. بررسی تحلیلی آراء قرآن پژوهان فریقین در دلالت آیه ۲۱۹ سوره شعراء بر یکتاپرستی نیاکان پیامبر(ص) و اهل بیت(ع)
علی محمدی آشنانی | اکرم ناطق | حسین علوی مهر
- ۸۵..... تفسیر تطبیقی آیه ۱۵۹ سوره نساء و ارتباط آن با نزول حضرت عیسی(ع)
سعید توسلی خواه | دکتر ابراهیم ایزدخواه
- ۱۰۱..... نظریه پردازی تطبیقی درباره عصمت پیامبر اکرم(ص) از نائبرگذاری بر وحی
دکتر مصطفی کریمی | صدیقه پروان
- ۱۲۹..... تحلیل انتقادی دیدگاه علامه طباطبایی و آیت الله معرفت درباره بطن قرآن کریم
دکتر مهیار خانی مقدم | دکتر سیده سعیده غروی
- ۱۶۱..... بازخوانی آیه *وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ* با رویکرد پیوستگی و استقلال آیات
محمد بهرامی
- ۱۸۱..... گستره معرفتی قرآن کریم از منظر علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی
سلیمان خاکبان
- ۲۰۷..... بررسی و تحلیل تفسیری داستان سلیمان(ع) و ملکه سبا در نگاه قرآن کریم و تطبیق آن با عهد قدیم
سید حسین حسینی بجدنی | مهدی مهریزی طرقي | سید محمد باقر حجتی | عنایت شریفی
- ۲۳۳..... بررسی قرآنی دیدگاه فمینیست‌های مسلمان و فمینیست‌های غربی در فرزندآوری
زینب شمس | طلعت حسنی
- ۲۶۹..... بررسی تطبیقی آراء مفسران در تفسیر «هَذَا رَجِي» در آیات ۷۶ تا ۷۹ سوره انعام با تکیه بر ارتباط آیات
محمد حسین برومند | امیر جودوی | سامیه شهبازی
- ۲۹۷..... تحلیل تطبیقی عملکرد تفسیری فخر رازی و آلوسی در مساله جسم‌انگاری خداوند
محمد بزرگزاده | حسین خاکپور | ابراهیم نوری
- ۳۲۳..... بررسی و نقد دیدگاه مفسران درباره آیه ۱۲۰ سوره انعام (تحلیلی از ظاهر و باطن ائم)
رضا مهدیان‌فر | سید محمود طیب حسینی

