

بررسی دلالت آیات مخلصین بر عصمت

پیامبران

ناصر صحرانورد^۱
محمد ذوقی هریس^۲

چکیده

هر چند مسلمانان در گستره عصمت انبیاء علیهم السلام اختلاف نظر دارند، لکن بر اساس ادله عقلی و نقلی به عصمت فی الجمله همه آنان معتقدند. از جمله ادله نقلی این ادعا، آیات مخلصین است، مانند آیات ۸۲ و ۸۳ سوره ص و آیه ۲۴ سوره یوسف. درباره دلالت این آیات بر عصمت انبیاء علیهم السلام دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است که عبارتند از: عصمت از معصیت، عصمت از شرک، عصمت مطلقه در تمام مراتب و عدم دلالت بر عصمت. دیدگاه صحیح این است که آیات مخلصین، بر عصمت پیامبران الهی در همه زمینه‌ها غیر از عصمت در مقام وحی و عصمت از منقرات بستگان، دلالت دارد و سایر دیدگاه‌ها یا اشتباه بوده و یا از جامعیت برخوردار نیستند. با اثبات دیدگاه برگزیده و پاسخ به اشکالات، بطلان سایر دیدگاه‌ها ثابت می‌شود.

واژه‌های کلیدی: انبیاء، مخلصین، عصمت، سوء، فحشاء، إغواء.

۱. دانش پژوه سطح چهار، مؤسسه آموزش عالی امام صادق علیه السلام.
۲. دانش آموخته سطح چهار مؤسسه آموزش عالی امام صادق علیه السلام، مدرس حوزه علمیه قم.

یکی از صفات مهم پیامبران الهی، عصمت از خطا و گناه است؛ زیرا بدون عصمت، غرض الهی از نبوت به صورت کامل تحقق نخواهد یافت. متکلمان اسلامی، بر عصمت پیامبران ادله عقلی و نقلی بسیاری اقامه کرده‌اند. از جمله ادله نقلی، آیات مخلصین است. این آیات سه دسته‌اند: در برخی از آنها، عده‌ای از پیامبران الهی با ویژگی مخلص بودن معرفی شده‌اند. برخی دیگر از این آیات، وجه پیراستگی بعضی از پیامبران را مخلص بودن قلمداد کرده است، چنان که در برخی از آیات از مایوس بودن شیطان از إغوی مخلصین سخن به میان آمده است. اندیشمندان اسلامی در مورد این آیات، دیدگاه‌های مختلفی مطرح کرده‌اند:

۱. دلالت آیات مخلصین بر عصمت پیامبران در تمام مراتب (ر. ک: طوسی، بی تا، ۶: ۱۲۳؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ۸: ۷۱؛ حسینی تهرانی، ۱۴۲۶ق، ۱: ۴۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۷: ۱۷۹ و ۱۸۱؛ همو، ۱۳۸۷، ۹: ۴۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۷: ۹۵).

روشن است که اثبات عصمت پیامبران در مورد دریافت، حفظ و ابلاغ وحی، با آیات قرآن، مستلزم دور باطل است، لذا مقصود، عصمت در سایر مراتب و موارد است.

۲. اختصاص دلالت آیات مخلصین بر عصمت پیامبران از گناهان: برخی از مفسران و متکلمان اسلامی آیات مخلصین را دلیل بر عصمت انبیاء علیهم‌السلام از گناه دانسته‌اند (ر. ک: سید مرتضی، ۱۲۵۰ق: ۵۳ و ۱۹۹۸م، ۱: ۴۸۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۸: ۴۴ و ۱۹: ۱۴۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۲: ۴۵۸ و ۵۷۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۱۱: ۵۲؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ۲: ۴۸۷؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ۱۰: ۱۷۰؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ۴: ۳۲۸؛ طحاوی، ۲۰۰۵م: ۴۳۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۵۱؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، ۸: ۲۶۶؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۲۵۵؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ۲: ۵۱۰؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ۳: ۲۲؛ حقی برسوی، بی تا، ۴: ۲۳۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۶: ۴۰۸ و ۷: ۲۹۴؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۴: ۳۰۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۸: ۳۳ و ۱۱: ۱۳۰ و ۱۶۲؛ سبحانی، بی تا: ۶۵ و ۱۴۲۵ق، ۱: ۲۱۴).

۳. اختصاص دلالت آیات مخلصین بر عصمت پیامبران از شرک (ر. ک: ملطی، ۱۴۱۳ق: ۵۱).

۴. انکار دلالت آیات مخلصین بر عصمت پیامبران (ر.ک: آمدی، ۱۴۲۳ق، ۴: ۱۷۲ و ۲۱۲؛ میرباقری و نائینی، ۱۳۹۵: ۸۶).

در نوشتار پیش رو، با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی دیدگاه‌های مزبور بررسی شده است. از آنجا که بررسی دیدگاه نخست- که دیدگاه برگزیده می‌باشد- مستلزم نقد دیدگاه‌های دیگر می‌باشد، از بررسی جداگانه آنها صرف نظر شده است. نخست آیات مورد استدلال را نقل کرده و مفردات آنها را توضیح می‌دهیم، آنگاه به تقریر و تبیین استدلال به آنها بر عصمت پیامبران و بیان قلمرو مدلول آنها خواهیم پرداخت، سپس اشکالاتی که بر این استدلال وارد شده است را نقل و بررسی خواهیم کرد.

۱. آیات مخلصین

۱-۱. ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا اَنْ رَّءَا بُرْهَانَ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهٗ السُّوٓءَ وَالْفَحْشَآءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ﴾ (یوسف: ۲۴) و هر آینه آن زن قصد او کرد و او نیز قصد وی می‌کرد اگر دلیل روشن پروردگار خویش را ندیده بود، این چنین کردیم تا کار بد و زشت را از او بر گردانیم؛ چرا که او قطعاً از بندگان مخلص ما بود.

۱-۲. ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسٰى اِنَّهٗ كَانَ مُخْلِصًا وَّكَانَ رَسُوْلًا نَّبِيًّا﴾ (مریم: ۵۱) و در این کتاب موسی را یاد کن که بی تردید او خالص شده، و فرستاده‌ای پیامبر بود.

۱-۳. ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْحٰقَ وَاِيعْقُوْبَ اُولٰٓئِیْهِ وَاَلْبَصْرَ اِنَّا اَخْلَصْنٰهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرٰى الدَّارِ وَاِنَّهٗمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفٰیْنَ الْاٰخِرٰی﴾ (ص: ۴۵-۴۷) و یاد کن بندگان ما ابراهیم و اسحق و یعقوب را که صاحبان قدرت و بصیرت بودند. همانا ما آنان را خالص کردیم به خصلتی که آن یاد آخرت بود و به درستی که ایشان نزد ما از برگزیدگان و نیکان هستند.

۲. مفاهیم و مفردات

۲-۱. مخلص

کلمه «مخلص» و «مخلصین» به صیغهی اسم مفعول، نه بار در قرآن کریم استعمال شده است که یک بار به صورت «مخلص» و هشت بار به صورت «مخلصین» است. مخلص از ماده خلوص بوده و اصل خلوص آن است که شیء از هرگونه آلودگی

و آمیختگی پاک گردد. «أَخْلَصَهُ اللَّهُ» یعنی خداوند او را از آلودگی‌ها و آمیختگی‌ها خالص و پاک کرده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۴: ۱۸۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۲: ۲۰۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۹۲، ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۷: ۲۶، فیومی، ۱۴۱۴ق، ۱: ۱۷۷). بنابراین بندگان مخلص آنها‌اند که خدای سبحان آنها را برای خود خالص گردانده به طوری که هیچ چیزی غیر از خداوند در آنان سهم ندارد و در نتیجه غیر خدا را اطاعت نمی‌کنند؛ نه تسویل شیطان در آنها راه دارد و نه تزیین نفس و نه هیچ داعی دیگری غیر از خداوند (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۹۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۱۲: ۲۱۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ۸: ۳۲ و همو، ۱۱: ۱۳۰).

برخی لغت پژوهان قرآنی معاصر نیز در این باره نوشته‌اند: «اصل واحد در این ماده، پاک کردن و تصفیه نمودن چیزی از آمیختگی و اختلاط است. خلاصه چیزی، از پاک کردن و تصفیه آن چیز حاصل می‌شود» (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ۳: ۱۰۲).

۲-۲. سوء

واژه «سوء» در لغت به هر چیز قبیح، زشت و ناپسند معنا شده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۷: ۳۲۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۳: ۱۱۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۱، ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱: ۹۵) همچنین به هر چیزی از امور دنیوی یا اخروی و حالات نفسانی و بدنی که انسان را اندوهگین و غمناک سازد، اطلاق شده است. این معنا، اعم بوده و شامل امور زشت و ناپسند اعتقادی، اخلاقی، گفتاری و رفتاری می‌گردد؛ چه این زشتی و ناپسندی از جهت عقل باشد یا شرع و یا طبع انسانی (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۱؛ شیخ طوسی، بی تا، ۲: ۷۳).

۲-۳. فحشاء

واژه «فحشاء» از ماده «فحش» بوده و از نظر برخی لغوی‌ها مترادف با کلمه «قبح» و «سوء» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۴: ۴۷۸ و همو، ۳: ۱۱۳)، و از دیدگاه برخی دیگر به معنای هرگونه رفتار و گفتاری است که زشتی آن آشکار و بزرگ بوده و از حد خود تجاوز کرده باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۲۶؛ زمخشری، ۱۹۷۹ق: ۴۶۵؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ۳: ۴۱۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۶: ۳۲۵).

برخی از مصادیق این واژه در قرآن کریم عبارت است از: زنا، در آیه ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الرِّزْنَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (اسراء: ۳۲)؛ لواط، در آیه ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ

الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿اعراف: ۸۰﴾ و ازدواج با همسر پدر، در آیه ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (نساء: ۲۲). بنابراین، این سخن که فحشاء به معنای زنا است، صحیح نیست بلکه مفهوم فحشاء گسترده‌تر از مفهوم زنا است، و استعمال آن در زنا از قبیل استعمال لفظ کلی در بعضی از مصادیق آن است (مکارم، ۱۳۷۴، ۱: ۵۷۰).

حاصل آنکه، از دیدگاه برخی لغویون معتبر، واژه سوء و فحشاء مترادف بوده و عطف کلمه «فحشاء» بر کلمه «سوء»، عطف تفسیری خواهد بود، در نتیجه با نفی سوء، فحشاء نیز مرتفع می‌گردد. و از دیدگاه برخی دیگر، اگر چه هر دو عنوان سوء و فحشاء معنای زشتی و بدی را در بر دارند، ولی میان آنها تفاوت وجود دارد، چرا که سوء، عام بوده و هر نوع زشتی را گویند، اما فحشاء، به گفتار یا کردار ناپسندی که قبح آن آشکار و بزرگ است گفته می‌شود، در نتیجه معنای «سوء» عام و معنای «فحشاء» خاص است و عطف فحشاء بر سوء عطف خاص بر عام است؛ یعنی هر فحشائی سوء است ولی هر سوئی، فحشاء نیست پس با نفی سوء، فحشاء نیز مرتفع می‌گردد (ر. ک: شیخ طوسی، بی تا، ۲: ۷۳؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ۵: ۱۸۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۴۳۷؛ ابن عاشور، بی تا، ۲: ۱۰۴). البته، به هر یک از دیدگاه‌ها معتقد شویم، در بحث کلامی ما تاثیر نمی‌گذارد؛ زیرا بنابر پذیرش هر یک از آن دیدگاه‌ها، مفاد آیه ﴿كَذَلِكَ لِنُضَرِّفَ عَنْهُ الشُّوْءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (یوسف: ۲۴) این است که خداوند متعال بدی را از حضرت یوسف علیه السلام برگردانیده است.

۲-۴. إغواء

إغواء از ماده «غوی»- در مقابل «ارشاد»- به معنای انداختن در گمراهی، باطل و اعتقاد فاسدی است که موجب جهالت می‌باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۴: ۴۵۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۴: ۳۹۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۲۰؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ۳: ۳۹۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۵: ۱۴۰). بنابراین معنای می‌توان إغواء را به دو قسمت عمده تقسیم کرد؛ زیرا اغواگری نسبت به انسان دو منطقه وسیع دارد؛ یکی در اندیشه و علم است و دیگری در انگیزه و اراده. در نتیجه اغواء می‌تواند هم در حیطة علم و عقل نظری صورت بگیرد که نتیجه آن خطاهای علمی است، و هم در حیطة اراده و عقل عملی که نتیجه آن خطیئه‌های عملی است.

۲-۵. برهان

واژه «برهان» در لغت به معنای حجت قاطع و گواه روشن‌نگر است (ر. ک: جوهری، ۱۳۷۶ق، ۵: ۲۰۷۸؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷ش، ۱: ۱۲۲؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ۱: ۴۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۳: ۵۱) و بیانی برای حجت است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۴: ۴۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۲۱)؛ برهان محکم‌ترین دلیل‌ها است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۲۱). اگر قرآن کریم معجزه را برهان می‌نامد و می‌فرماید: ﴿فَدَانِكَ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكَ إِلَىٰ فُزْعُونَ وَمَلَأِيهِ﴾ (قصص: ۳۲) و اگر خود را برهان می‌خواند و می‌فرماید: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ (نساء: ۱۷۴) و اگر به مشرکان می‌گوید: ﴿أَلَا إِلَهَ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (نمل: ۶۴)، به خاطر آن است که معجزه، حجت برنده و دلیل قاطع بر حقانیت آورنده آن است.

۲-۶. اصطفاء

اصطفاء از ماده صفوة، نقیض کدورت و به معنای گرفتن و انتخاب چکیده و خالص و برترین هر چیز است (ر. ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۷: ۱۶۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۹۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۸۷؛ ابن منظور، ۱۴: ۴۶۲).

۳. تقریر دلیل مخلصین بر عصمت پیامبران

تقریر دلیل مخلصین در قالب شکل اول قیاس اقترانی چنین است:
صغری: پیامبران، بندگان مخلص خداوند می‌باشند. کبری: بندگان مخلص خداوند، معصوم‌اند. نتیجه: پیامبران معصوم‌اند.

۳-۱. مخلص بودن پیامبران

اگر چه آیاتی که در آنها پیامبران به عنوان مخلصین توصیف شده‌اند، مربوط به برخی از پیامبران است، ولی ذکر آنها از باب نمونه است و با قاعده الغاء خصوصیت و تنقیح مناط می‌توان این خصوصیت را به سایر انبیاء نیز سرایت داد.

قرآن کریم درباره حضرت موسی می‌فرماید: ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ (مریم: ۵۱) و درباره حضرت ابراهیم، حضرت اسحاق و حضرت یعقوب علیهم‌السلام می‌فرماید: ﴿وَإِذْ كُنَّا عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذُكِّرَى الدَّارِ﴾ (ص: ۴۵-۴۶) و درباره حضرت یوسف علیه‌السلام

می‌فرماید: ﴿كَذَلِكَ لِنُضْرَفَ عَنْهُ الشُّوْءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (یوسف: ۲۴).

درباره این ویژگی اگر حضرت موسی و ابراهیم (علیهما السلام) را در نظر بگیریم، تعمیم دادن آن به سایر انبیاء به جهت ویژگی اولی العزم بودن آنها مشکل است؛ زیرا تعمیم در دو حالت صحیح است: از مساوی به مساوی و از ادنی به اعلی، زیرا ملاک واحد است، اما تعمیم از اعلی به ادنی مشکل است، زیرا احتمال دخالت اعلی بودن در آن خصوصیت می‌رود. اما از آنجا که ویژگی مخلص بودن در مورد حضرت یوسف و اسحاق (علیهما السلام) نیز آمده است، می‌توان این خصوصیت را به سایر انبیاء نیز نسبت داد؛ زیرا آنان در باب پیامبری، بر سایر پیامبران مزیتی ندارند.

این تنقیح مناط موید نیز دارد؛ زیرا قرآن کریم پس از ذکر ویژگی مخلص بودن حضرت موسی علیه السلام، او را با دو عنوان رسالت و نبوت توصیف کرده است: ﴿وَإِذْ كُفِّيَ الْكِتَابَ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ (مریم: ۵۱). این رسالت و نبوت در همه انبیاء علیهم السلام وجود دارد. همچنین مخلص بودن حضرت ابراهیم، اسحاق و یعقوب علیهم السلام را به توجه خالصانه آنان به قیامت معلل کرده است: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذُكِّرَى الدَّارِ﴾ (ص: ۴۶)، این ویژگی یا تعلیل نیز در همه پیامبران وجود داشته است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۷).

۲-۳. مخلص بودن و عصمت در آیه مربوط به حضرت یوسف علیه السلام

خداوند متعال در آیه ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنُضْرَفَ عَنْهُ الشُّوْءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (یوسف: ۲۴)، حضرت یوسف علیه السلام را به دلیل اینکه ایشان از مخلصین می‌باشد، میرا از هر گونه سوء و فحشاء معرفی می‌کند. و همچنین در برخی آیات نظیر: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ﴾ (ص: ۸۲-۸۳)، بیان داشته که شیطان توان اغواء و گمراه کردن مخلصین را ندارد.

۱-۲-۳. دیدگاه‌ها درباره دلالت اسم جنس محلی به الف و لام بر عموم

کلمه «السوء» و «الفحشاء» در آیه ﴿كَذَلِكَ لِنُضْرَفَ عَنْهُ الشُّوْءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ اسم جنس مفرد محلی به «الف» و «لام» هستند. الف و لام بر سه قسم است: الف و لام عهد، الف و لام استغراق و الف و لام جنس. درباره اینکه الف و لام در اسم جنس مفرد از کدام قسم است میان اندیشمندان اسلامی اختلاف وجود دارد-

البته اختلاف در صورتی است که دلیلی بر عهد بودن آن دلالت نکند؛ یعنی اگر دلیل و قرینه‌ای بر عهد بودن الف و لام اسم جنس مفرد باشد، همگان معتقدند که بر همان امر معهود دلالت می‌کند- در این باره سه دیدگاه مطرح شده است:

۱-۲-۳. دلالت بر عموم بالوضع

دیدگاه اول این است که اسم جنس مفرد محلی به الف و لام برای افاده عموم و استغراق وضع شده است. شیخ طوسی از امامیه و مشهور اهل سنت و دانشمندان علم بیان و ادب و علوم قرآن، همین نظریه را دارند (ر. ک: بغدادی، ۲۰۰۳: ۱۷۴؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۲۹۳؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ۴: ۳۲۱؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق، ۲: ۱۳۳؛ شهید ثانی، ۱۴۱۶ق: ۱۶۶؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۱: ۶۳۱؛ میلانی، ۱۴۱۴ق، ۱۷: ۲۸۵). مرحوم شیخ طوسی بعد از نقل اختلاف بین ابو علی جبائی و ابو هاشم جبائی، قول ابو علی - یعنی دلالت بر عموم- را برگزیده و می‌نویسد: «و الَّذِي أَذْهَبَ إِلَيْهِ هُوَ الْأَوَّلُ (عموم)، و الَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ حَسَنَ الْإِسْتِثْنَاءِ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْأَفْظَاءِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خَسْرٍ إِلَّا زَيْدًا وَعَمْرًا» فَيَسْتَثْنِي كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ مِنَ اللَّفْظِ الْأَوَّلِ» (شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۲۹۳).

۲-۲-۳. دلالت بر عموم با مقدمات حکمت و قرینه خاص

برخی بر این باورند که اسم جنس مفرد محلی به الف و لام برای عموم وضع نشده است، بلکه بر تعریف جنس و ماهیت دلالت می‌کند و برای دلالت بر استغراق و عموم، نیاز به قرینه خاص یا مقدمات حکمت دارد. برخی از اهل سنت و مشهور اصولیین امامیه به این نظریه معتقدند (ر. ک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۸: ۲۹۲ و ۱۲: ۴۷۲؛ محقق حلی، ۱۴۲۳ق: ۱۲۷؛ علامه حلی، ۱۴۲۵ق، ۲: ۳۷۵؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۰ش: ۹۵؛ میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ۱: ۴۸۶ و ۲: ۱۶؛ نائینی، ۱۳۷۶ش، ۴: ۳۳۹؛ عراقی، ۱۴۱۱ق، ۲: ۲۶۶؛ خویی، ۱۴۱۹ق، ۲: ۲۳۸؛ خویی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۳۰۴ و ۳۹۷؛ مظفر، ۱۴۳۰ق، ۱: ۱۹۲؛ امام خمینی، ۱۴۲۳ق، ۲: ۱۶۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ۲: ۸۴).

محقق حلی می‌نویسد: در صورتی که الف و لام تعریف بر اسم مفرد داخل شود، مفید جنس خواهد بود نه استغراق. اگر گفته شود: در صورتی که قرینه‌ای بر عهد بودن آن نبوده و کلام از حکیم صادر شود، قرینه‌ای است که دلالت بر استغراق می‌کند، این مطلب انکار نمی‌شود (محقق حلی: ۱۲۷).

در معالم الاصول چنین آمده است: غرض از نفی دلالت اسم مفرد محلی به الف و لام بر عموم، دلالت بالوضع آن است نه مطلق دلالت آن؛ چرا که غالباً در احکام شرعی، قرینه حالیه- در صورتی که الف و لام برای عهد نباشد- دلالت بر عموم می‌کند، مانند آیه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّوْجَ﴾ (ابن شهید ثانی، ۱۳۷۶: ۱۴۸).

لازم به ذکر است که اگر عمومیت از مقدمات حکمت استفاده شود در این صورت از الفاظ مطلق خواهد بود نه عام (ر. ک: سبحانی، ۱۳۸۷: ۱۲۳؛ ۸۰؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ۲: ۱۸۲).

۳-۲-۱-۳. دیدگاه تفصیلی

برخی بین موردی که تاء مربوطه (ة) بر آن وارد شده است و بین موردی که تاء بر آن وارد نشده است، تفصیل داده، و در صورت اخیر، اسم جنس مفرد محلی به ال را مفید عموم و استغراق دانسته‌اند (ر. ک: جوینی، ۱۴۱۸، ۱: ۱۲۰؛ غزالی، ۱۴۱۹، ۱: ۲۱۶).

۳-۲-۲. بررسی دیدگاه‌ها در مورد آیه مُخْلِصِينَ

تفاوت دیدگاه‌ها در مورد دلالت کلمه السوء و الفحشاء در آیه ﴿كَذَٰلِكَ لِنُصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلِصِينَ﴾ بر عمومیت تأثیری ندارد؛ زیرا بر اساس دیدگاه اول که دلالت اسم جنس مفرد محلی به الف و لام بر عموم بالوضع است، با توجه به اینکه در مورد واژگان «السوء» و «الفحشاء» قرینه بر عهد بودن الف و لام وجود ندارد، دلالت آن بر عمومیت سوء و فحشاء آشکار است، و بر اساس دیدگاه دوم که اسم جنس مفرد محلی به الف و لام، برای جنس و ماهیت است، با توجه به اینکه نفی ماهیت با نفی تمام جزئیاتش محقق می‌شود، آیه مذکور به دلالت التزامی بیانگر این است که تمام افراد سوء و فحشاء از حضرت یوسف صرف شده است. علامه حلی در ذیل آیه تطهیر در پاسخ به این اشکال که آیه تطهیر بر ازاله هر رجسی دلالت نمی‌کند؛ زیرا مفرد محلی به الف و لام مفید عموم نیست، می‌نویسد: الف و لام برای ماهیت است و آنچه که نفی شده، ماهیت رجس می‌باشد و روشن است که نفی ماهیت وقتی صحیح است که تمام جزئیات و افراد آن نفی شود (ر. ک: علامه حلی، ۱۴۲۵، ۳: ۲۲۰ و ۲: ۳۷۵).

بر اساس دیدگاه سوم از آنجا که کلمه السوء و الفحشاء خالی از تاء (ة) می‌باشند، بر عموم و استغراق دلالت می‌کنند. در نتیجه آیه مورد بحث بر صرف هر گونه سوء و

فحشایی دلالت می‌کند.

اشکال

مورد نزول آیه ﴿كَذَلِكَ لِنُضْرِبَ عَنْهُ الشُّوْءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ پیراستگی حضرت یوسف علیه السلام از زناى محصنه است، و این مطلب، قرینه‌ای بر عهد بودن الف و لام در واژگان «السوء» و «الفحشاء» است. عده‌ای از مفسران همین دیدگاه را برگزیده‌اند (ر.ک: قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۰: ۱۷۰؛ لاهیجی، ۱۳۷۳، ۲: ۵۱۰؛ حقی بروسوی، بی تا، ۴: ۲۳۹؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۴: ۳۰۳؛ گنابادی، ۱۴۰۸ق، ۲: ۳۵۷؛ بروجردی، ۱۳۶۶، ۵: ۱۰۵؛ قرشی، ۱۳۷۷، ۵: ۱۰۸). این دسته بر این باورند که سیاق آیات قرینه‌ای است بر اینکه مراد از الف و لام در دو کلمه السوء و الفحشاء عهد بوده و بر عصمت حضرت یوسف علیه السلام از زنا و مقدمات آن دلالت می‌کند. بنابراین وقتی الف و لام برای عهد باشد هیچ یک از اقوال مذکور مطرح نمی‌شود.

پاسخ

۱. این اشکال، مبتنی بر این است که مورد را مخصّص بدانیم، که در نادرستی آن تردید و اختلافی وجود ندارد. بر این اساس، اینکه نزول آیه مربوط به سوء و فحشاء خاصی است، قرینه بر عهد بودن الف و لام نخواهد بود. جمع کثیری از مفسران، همین دیدگاه را در مورد آیه شریفه برگزیده‌اند (ر.ک: طوسی، بی تا، ۳: ۹۳ و ۹: ۵۸۵؛ طبرسی، ۱۳۸۲، ۹: ۱۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۳: ۴۹۶ و ۵: ۲۰۶ و ۱۰: ۱۸۳ و ۱۸: ۴۴۰؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ۱۱: ۳۲۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ۲: ۳۰۰ و ۳: ۱۵ و ۴: ۳۲۸ و ۳۶: ۳۲۸؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۱۲۶؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۱: ۱۲۳؛ اندلسی ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ۲: ۵۴؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ۸: ۷۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۲۹۱ و ۵: ۲۳۲ و ۷: ۲۹۴ و ۸: ۲۹۰؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۴۴ و ۲۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۴۲ و ۴: ۲۱۷ و ۸: ۳۳ و ۱۲۹ و ۹: ۸ و ۱۱: ۵۴ و ۱۲: ۱۴۱؛ معرفت، ۱۳۸۸، ۱: ۲۷۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸الف، ۱۳: ۲۷۳ و ۱۹: ۳۴۹؛ همو، ۱۳۸۹، ۲: ۳۵۶ و ۷: ۱۷۹).

۲. بر فرض که این احتمال در آیه صحیح بوده و مراد از «السوء» و «الفحشاء» زناى محصنه یا قصد آن باشد، باز نمی‌توان حکم مذکور در آیه- یعنی پیراستگی حضرت یوسف علیه السلام از سوء و فحشاء- را به زناى محصنه یا قصد آن اختصاص دهد؛ زیرا معلّل کردن صرف سوء و فحشاء از حضرت یوسف علیه السلام به مخلص بودن او، قرینه‌ای بر منع تخصیص است؛ چرا که مفاد ظاهر آیه حصر علت صرف سوء و فحشاء در مخلص

بودن است. با توجه به قاعده ﴿الْعَلَّةُ تَعْمَمُ وَتَخْصُصُ﴾، آیه شریفه بر پیراستگی حضرت یوسف علیه السلام از هر گونه سوء و فحشایی دلالت می‌کند (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۶: ۴۰۸؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ۳: ۲۲؛ ابن عاشور، بی تا، ۱۲: ۴۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۱: ۱۳۰).

با توجه به مطلب یاد شده، پیراستگی از هر گونه سوء و فحشاء به حضرت یوسف علیه السلام نیز اختصاص ندارد، بلکه دیگر مخلصین - به ویژه پیامبران - را شامل می‌شود (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۱: ۱۳۰).

۳-۳. مخلص بودن و عصمت در آیات دیگر

در آیات: ﴿قَالَ فِعْرَتُكَ لَأُعْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ (ص: ۸۲-۸۳) و ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَعُوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُعْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ (حجر: ۳۹-۴۰) شیطان به عزت خدا سوگند یاد می‌کند که به طور حتم تمامی ابنای بشر را اغوا می‌کند، آن گاه مخلصین را استثناء کرده و اعتراف می‌کند که نمی‌تواند در مخلصین نفوذ کند و آنها را به بیراهه بکشاند. با توجه به اطلاق اغواء در آیات فوق و آنچه که در مفهوم شناسی واژه اغواء گذشت، اغواگری شیطان نسبت به انسان دو منطقه وسیع دارد؛ یکی در اندیشه و علم است و دیگری در انگیزه و اراده. به عبارت دیگر اغواء شیطان هم در حوزه عقل نظری صورت می‌گیرد و هم در حوزه عقل عملی. بنابراین شیطان در تجهیل علمی و تفسیق عملی انسان، از هر شبهه و شهوتی استمداد می‌کند، تا او را بر اثر ابتلا به شبهه از «جزم علمی» باز دارد و بر اثر ابتلا به شهوت عملی از «عزم عملی» منصرف کند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ۳: ۳۸۳).

از آنجا که در آیات مذکور شیطان به عجز خود نسبت به اغوای مخلصین اعتراف می‌کند، روشن می‌شود که عجز او از اغوای مخلصین هم اغواء در ساختار علم و عقل نظری را شامل می‌شود و هم اغواء در میل، اراده و عقل عملی را. بنابراین مخلصین هم در فهمیدن و جزم علمی اشتباه نمی‌کنند و هم در اراده، تصمیم‌گیری و عزم عملی نمی‌لغزند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ۲۰: ۴۱۲)، در نتیجه پیراسته و مصون بودن مخلصین از اغوای شیطان، بیانگر عصمت آنان از خطای علمی و خطیئه عملی است.

از مطالب پیشین روشن شد که مخلص بودن ملازم با معصوم بودن است، یعنی هر کس که به مقام والای مخلصین دست یابد هیچ گونه سوء و فحشایی به سراغ او نمی‌آید و به ذهن و قلب او خطور نمی‌کند و در برابر اغوای شیطان و هر عامل انحراف

کننده دیگری در امان است. در نتیجه با توجه به معنای مخلصین و کاربردهای آن در آیات فوق و کتب معتبر لغت می‌توان گفت: در ادبیات و عرف قرآن کریم، اصل اولی در واژه «مخلص»، مساوی بودن آن با واژه «معصوم» می‌باشد، مگر در مواردی که قرینه بر خلاف آن باشد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۱: ۱۶۲ و ۴: ۲۵۱؛ مطهری، ۱۳۷۷، ۱: ۲۹۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۲: ۳۵۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۲۰۲ و ۱۳۶۷: ۱۵۸-۱۵۹).

۴. بیان قلمرو و رسالت دلیل مخلصین

این دلیل، عصمت همه انبیاء علیهم‌السلام را در همه زمان‌ها از حین تولد تا رحلت و در همه مکان‌ها، شامل می‌شود؛ زیرا جمله **﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾** (یوسف: ۲۴) جمله اسمیه بوده و جمله اسمیه دلالت بر ثبوت و استمرار و دوام دارد (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۷۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۵: ۴۳۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۱: ۵۸۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۶: ۴۰۸ و ۱۱: ۲۵۲؛ ابن عاشور، بی‌تا، ۱: ۳۳۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۸: ۳۷۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸الف، ۲۲: ۴۱۹). بنابراین این بخش از آیه دلالت می‌کند که ویژگی مخلص بودن در حضرت یوسف علیه‌السلام امری ثابت و دائمی و مستمر است و اختصاص به زمان و مکان خاصی ندارد، پس محصول آن نیز (صرف سوء و فحشاء) ثابت خواهد بود و در همه زمان‌ها از حین تولد تا رحلت و در همه مکان‌ها تحقق خواهد داشت.

همچنین با توجه به معنای اغواء که هم شامل حیطة عقل نظری می‌شود و هم شامل حیطة عقل عملی، و با توجه به معنای مخلص که به معنای پاک بودن از هر نوع آلودگی و آمیختگی است، می‌توان گفت این دلیل تمام مراحل عصمت به غیر از عصمت در مقام وحی^۱ و عصمت از منقرات^۲ بستگان را اثبات می‌کند؛ زیرا هر کدام از

۱. باید توجه داشت که استفاده از آیه و روایت برای اثبات عصمت در مقام وحی، مستلزم دور یا تسلسل محال است. از این رو طریق اثبات عصمت در مرتبه وحی منحصر در ادله عقلی است و هیچ آیه و روایتی لسان اثباتی نسبت به عصمت در مقام وحی ندارد مگر اینکه در آن آیه و یا روایت، دلیل عقلی مطرح شده باشد. البته باید متذکر شد که شأن تأییدی و تأکیدی آیات ناظر بر عصمت انبیاء در مقام وحی مانند آیات ۲۶-۲۸ سوره جن بدون خدشه است.

۲. واژه منقر در لغت عبارت است از هر چیزی که سبب دوری چیزی از چیزی و علت بی‌اعتنایی به آن چیز باشد (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۵: ۴۵۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۱۷). این مفهوم لغوی شامل گناه و غیر گناه می‌باشد، لکن در اصطلاح کلامی، مرتبه عصمت از منقرات، قسم مرتبه عصمت از گناهان است (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۳: ۲۰۹). در نتیجه مقصود از منقرات اموری است که گناه نبوده لیکن سبب بی‌اعتباری انبیاء و دور شدن مردم از اطراف

گناه و خطا و سهو و نسیان مصداقِ إغواء و آلودگی و آمیختگی می‌باشند و آنجا که حق محض است و باطل و آمیختگی وجود ندارد، مجالی برای وسوسه و تشکیک وجود ندارد.

۵. پاسخ اشکالات

۵-۱. دفعی بودن اخلاص مخلصین در لغت

ممکن است گفته شود: آنچه از تصریح برخی از لغویون همچون راغب اصفهانی و ظاهر لغویون دیگر درباره مفهوم ماده «خلص» به دست می‌آید، این است که اخلاص مخلصین از آلودگی‌ها و آمیختگی‌ها دفعی است نه رفعی (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۹۲). این با نظر امامیه مبنی بر عصمت انبیاء علیهم‌السلام از زمان تولد منافات دارد.

پاسخ

جمله ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (یوسف: ۲۴) جمله اسمیه بوده و جمله اسمیه دلالت بر ثبوت و استمرار و دوام دارد. بنابراین این بخش از آیه دلالت می‌کند که ویژگی مخلص بودن در حضرت یوسف علیه‌السلام امری ثابت و دائمی و مستمر است و اختصاص به زمان و مکان خاصی ندارد پس محصول آن نیز (صرف سوء و فحشاء) ثابت خواهد بود و در همه زمان‌ها از حین تولد تا رحلت و در همه مکان‌ها تحقق خواهد داشت (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۶: ۴۰۸). در نتیجه منافاتی با اعتقاد امامیه درباره عصمت انبیاء علیهم‌السلام نخواهد داشت.

۵-۲. عدم دلالت آیه مخلصین بر عصمت از گناهان برخاسته از تمنیات

نفس

بسیاری از گناهان برخاسته از تمنیات نفس هستند، نه إغوای شیطان، و آیه ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (یوسف: ۵۳)، شاهی است بر این مدعا که برخی از گناهان برخاسته از عمل نفس هستند. بنابراین آیات ﴿قَالَ فِعْرَتُكَ لَأَعُوْبَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ (ص: ۸۳-۸۲) فقط گناهی را از مخلصین نفی

آنها می‌گردد، مثل عهر اثمات، بیماری جذام و ... (ر.ک: همان). بنابراین از آنجا که واژه کلیدی و حدّ وسط در دلیل مخلصین، مخلص بودن انبیاء است و مخلص بودن صفت و ویژگی مربوط به خود انبیاء است، از این رو این دلیل عصمت از منقرات بستگان را اثبات نمی‌کند.

می‌کند که توسط شیطان مورد اغوا قرار گرفته‌اند (میرباقری و نائینی، ۱۳۹۵: ۸۶).

پاسخ

در اینکه آیا نفس اماره انسانی، خود عاملی مستقل از وسوسه‌های شیطانی در ایجاد انحراف برای انسان است یا اینکه از عمال ابلیس است، دو دیدگاه مطرح است:

الف) برخی معتقدند نفس اماره مستقل از وسوسه‌های شیطان نبوده و از عمال او محسوب می‌شود؛ یعنی وسوسه کننده و آمر اول، شیطان است، و نفیس فریب خورده تبه‌کار، عامل مباشر و قریب و مجری طرح و دستور اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ۸: ۵۱۷؛ همو، ۱۳۸۸ ب: ۲۰۷)؛ زیرا آنچه از آیات قرآن کریم بر می‌آید این است که شیطان برای اضلال و اغوای انسان‌ها از روش دعوت و وسوسه استفاده می‌کند. چنانکه قرآن کریم از قول او می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ (ابراهیم: ۲۲). وسوسه و دعوت امری است درونی و مربوط به نفس و روح آدمی، لذا ابزار این کار نیز می‌بایست متناسب با آن و درونی باشد. از آنجا که سقف تجرد شیطان، از مرحله وهم و خیال گذر نکرده و فعالیت‌های او از این افق تجاوز نمی‌کند و به مرحله تجرد عقلی راهی ندارد، منطقه نفوذ و ابزار کار او نیز وهم و خیال خواهد بود. هر یک از قوای وهم و خیال مرتبه‌ای از مراتب نفس می‌باشند. اگر نفس تهذیب نشود و این قوا تحت سلطه قوه عاقله نباشند، نفس تحت فرمان آنها، اماره به سوء خواهد بود. بنابراین شیطان بدون واسطه نمی‌تواند انسان را گمراه کند و می‌توان گفت عامل قریب نفوذ شیطان در اندیشه آدمی، نفس اماره اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ۳: ۳۹۳). بنابراین هر چند در برخی از آیات وسوسه و امر، هم به شیطان و هم به نفس منسوب است؛ لیکن وسوسه کننده و آمر اولی و عامل اصلی و بعید، شیطان است و عامل مباشر و مجری فرمان، نفس فریب خورده است؛ نفسی که شهوت و غضب را به خدمت گرفته، به استخدام شیطان درمی‌آید و وسوسه و دستورهای او را در محدوده روح و جان آدمی اجرا می‌کند. بر این اساس، مفاد آیه شریفه ﴿وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ (یوسف: ۵۳) با آنچه در آیه ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ﴾ (بقره: ۱۶۸ - ۱۶۹) از آن رو که در طول یکدیگر است، در تعارض و تنافی نیست (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ۸: ۵۲۵).

علم اسلامی

سال بیست و نهم، شماره صد و سیزده

(ب) برخی بر این باورند که نفس آماره خود در عرض شیطان می‌تواند عامل انحراف انسان باشد. هر چند گاهی اوقات نیز در تصرف شیطان عمل می‌کند. این دیدگاه از ظاهر برخی از آیات قرآن کریم همچون: ﴿وَمَا أُبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ (یوسف: ۵۳) و ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُوسُوْسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ (ق: ۱۶)، قابل استفاده است (ر.ک: میرباقری و نائینی، ۱۳۹۵: ۸۶).

هر کدام از این دو دیدگاه قبول شود، تفاوتی در نتیجه استدلال ما پیش نخواهد آمد؛ زیرا ظهور آیه ﴿قَالَ فِعْرَتُكَ لِأَعْوِيْتَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ﴿ (ص: ۸۲-۸۳) در این است که آن چیزی که از مخلصین نفی شده است، حقیقت اغواء می‌باشد، لذا فرقی نمی‌کند که این اغواء از سوی چه عاملی باشد. مضافا اینکه عبارت ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ در این آیات نیز همچون آیه ۲۴ سوره یوسف در مقام تعلیل می‌باشد و مطابق قاعده ﴿العلّة تعمّم و تخصّص﴾، آیات مذکور هرگونه اغواء را از سوی هر نوع عاملی، از مخلصین نفی می‌کنند خواه عامل آن اغواء و انحراف، بیرونی باشد و خواه درونی، و خواه آن اغواء و انحراف علمی باشد یا عملی، چه قائل باشیم که شیطان و نفس آماره هر کدام مستقل بوده و در عرض هم هستند و چه قائل باشیم که نفس آماره ابزار شیطان بوده و در طول آن قرار دارد.

این اطلاق در آیه ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلِصِينَ﴾ (یوسف: ۲۴) روشن تر است و بیان می‌دارد که خدای سبحان به صورت مطلق سوء و فحشاء را از حضرت یوسف علیه السلام و هر مخلص دیگری برگردانده است؛ خواه سوء و فحشایی باشد که نتیجه وسوسه شیطان است: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ﴾ (بقره: ۱۶۸-۱۶۹)، یا سوء و فحشایی که نتیجه نفس آماره است: ﴿وَمَا أُبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ (یوسف: ۵۳)، یا سوء و فحشایی که نتیجه همکاری آن دو است؛ زیرا ملاک و علت پیراستگی از سوء و فحشاء، مخلص بودن مخلصین است.

۳-۵. عدم دلالت آیه مخلصین بر عصمت از خطا

آیه مخلصین، تنها بر عصمت پیامبران از گناه دلالت می‌کند، و عصمت از خطا را شامل نمی‌شود؛ زیرا منشأ خطای بشر شیطان نیست (میرباقری و نائینی، ۱۳۹۵: ۸۶)

پاسخ

اولاً هر چند هنگامی که از وسوسه و تاثیر شیطان سخن به میان می‌آید، معمولاً در نگاه ابتدایی سوق دادن انسان به سوی گناهان و شهوات به ذهن می‌رسد، اما باید توجه داشت این فهم ابتدایی فقط یکی از تاثیرات شیطان است و شیطان از راه‌های دیگر بر انسان تاثیر می‌گذارد که مداخله نمودن در صور علمی حاصل از جهان به وسیله قوه وهم یکی دیگر از آنهاست (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ۵: ۲۳۱)؛ زیرا عقل به خودی خود خطا نمی‌کند و عامل به خطا افتادن عقل دخالت نابجای وهم است، و عقل بنفسه تا مادامی که وهم مزاحم آن نشود از خطا و اشتباه مصون است (همان، ۱۳۵۴: ۱۵۰). آیه مورد بحث نیز از این جهت مطلق است؛ یعنی آنچه که شیطان سوگند یاد کرده انجام دهد مطلق إغواء است. بنابراین اغواگری شیطان نسبت به انسان دو منطقه وسیع دارد؛ یکی در اندیشه و علم است و دیگری در انگیزه و اراده. به عبارت دیگر اغوای شیطان هم در حوزه عقل نظری صورت می‌گیرد و هم در حوزه عقل عملی.

بنابراین شیطان، تنها با شیوه‌های عملی و واداشتن انسان به گناه، او را نمی‌فریبد، بلکه از زمینه‌های علمی نیز بهره می‌گیرد. از آنجا که قوه واهمه تحت تاثیر شیطان است، به اقتضای طبعش از چهارچوب محسوسات فراتر رفته و حکم محسوسات را به غیر محسوسات تعمیم می‌دهد؛ یا با انکار اموری که حس بدان‌ها راه نمی‌برد یا با ایجاد شک در احکام عقل یا با ایجاد ترس‌های واهی و تالیف قیاس‌های مغالطی ذهن را به خطا می‌افکند (ر. ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۹۷).

ظاهر برخی از آیات قرآن کریم نظیر آیات ﴿يَعِدُّهُمْ وَيُمَيِّئُهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ (نساء: ۱۲۰) و ﴿فَرِيضَ لَّهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ (نحل: ۶۳) بیانگر این است که میدان عمل و تاخت و تاز شیطان همانا ادراک انسانی، و ابزار کار او عواطف و احساسات بشری است، و همچنین از ظاهر برخی آیات دیگر نظیر: ﴿الْوَسْوَسِ الْخَنَّاسِ* الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ (ناس: ۴-۵) به دست می‌آید که اوهام کاذب و افکار باطل را شیطان در نفس انسان القا می‌کند (ر. ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۸: ۴۰).

ثانیاً بر فرض هم بپذیریم که منشأ خطای بشر شیطان نیست، همان طور که در پاسخ به اشکال دوم بیان شد، آیه ﴿قَالَ فِعْرَتُكَ لَأُعَوِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ* إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ

الْمُخْلِصِينَ ﴿ص: ۸۲-۸۳﴾ ظهور در این دارد که آن چیزی که از مخلصین نفی شده است، حقیقت اغواء به صورت مطلق می‌باشد، بنابراین فرقی نمی‌کند که آن اغواء از نوع علمی باشد و یا عملی، و منشأ آن شیطان باشد یا غیر شیطان. مضافاً اینکه عبارت ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ در این آیات نیز همچون آیه ۲۴ سوره یوسف در مقام تعلیل می‌باشد و مطابق قاعده ﴿الْعَلَّةُ تَعَمَّمُ وَ تَخْصُصُ﴾، آیات مذکور هرگونه اغواء را از سوی هر نوع عاملی، از مخلصین نفی می‌کنند؛ خواه عامل آن اغواء و انحراف، بیرونی باشد و خواه درونی، و خواه آن اغواء و انحراف علمی باشد یا عملی، چه قائل باشیم که شیطان و نفس اماره هر کدام مستقل بوده و در عرض هم هستند و چه قائل باشیم که نفس اماره ابزار شیطان بوده و در طول آن قرار دارد.

۴-۵. کاذب بودن وعده اغواء از سوی شیطان

آنچه در قرآن [درباره اغوای بشر غیر از مخلصین] آمده وعده‌ی شیطان است، و دلیلی ندارد که آن را صادق پنداشته، اساس استدلال قرار دهیم. دور از ذهن نیست که کلام شیطان وعده‌ای کاذب باشد (آمدی، ۱۴۲۳ق، ۴: ۲۱۲؛ میرباقری و نائینی، ۱۳۹۵: ۸۶).

پاسخ

اولاً قرآن کریم، کتابی است که از جانب خدای حکیم نازل شده و به عزت (نفوذناپذیری) ستوده شده است به طوری که باطل را از هیچ جهتی بدان راه نیست ﴿وَأِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَتْرَبِلُ مَنْ حَكِيمٌ حَمِيدٌ﴾ (فصلت: ۴۱-۴۲) (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ۱: ۴۵). بنابراین این کتاب شریف مجموعه قصص و اقوال نیست که فقط آرایه را نقل کند و بدون اثبات یا ابطال، از آن بگذرد. بلکه هر مسئله‌ای را که قرآن از جن، انس، ملک، مؤمن و کافر بازگو کند، اگر حق باشد، درستی آن را گواهی می‌کند و چنانچه باطل باشد، نادرستی آن را بیان می‌دارد؛ چنانکه پس از نقل سخن رباخواران که بیع را فرع و ربا را اصل قرار می‌دهند ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ (بقره: ۲۷۵)، بدون اعتناء به گفته آنان، اعلام می‌دارد خدای سبحان که زمامدار امور تکوین و تشریح است، بیع را حلال و ربا را حرام کرده است: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (همان)، لذا ردّ نکردن کلام شیطان در این آیه نشان صحت و عملی شدن آن است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ۲۰: ۵۰۴ و ۱۲: ۵۲۹).

ثانیاً خداوند متعال در آیات متعددی از قرآن کریم نظیر: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (بقره: ۱۶۷) شیطان را دشمن آشکار انسان معرفی کرده و عملی شدن بخشی از تهدیدهای شیطان را پذیرفته است؛ مانند اضلال: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ (حج: ۴) و امر به منکر: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾ (بقره: ۲۶۸) و تزیین رفتارهای نادرست و مواهب طبیعی برای آدم: ﴿زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ (انفال: ۴۸)، ﴿زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (أنعام: ۴۳)، ﴿لَا زَيْنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ (حجر: ۳۹)، ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ (آل عمران: ۱۴) (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ۲۰: ۵۰۲) و بلاخره در آیه ﴿وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سبأ: ۲۰) از اینکه شیطان گمان خود نظیر: ﴿لَا عُوِيَّتَهُمْ﴾ و ﴿لَا ضَلَّتْهُمْ﴾ را درباره پیروانش صادق می‌یابد، خبر می‌دهد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ۱۶: ۳۶۶).

۵-۵. داخل بودن غیر معصومین در دایره مخلصین

کاربرد مخلصین در آیات و روایات، به معصومین اختصاص ندارد. آیات و روایات ذیل، گواه این مدعاست:

۱-۵-۵. در آیات ﴿إِنَّكُمْ لَذَانِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ﴾ و مَا تُجْرُونَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾ (صافات: ۳۸-۴۰)، تنها مخلصین مصون از چشیدن عذاب معرفی می‌شوند؛ اما می‌دانیم که بسیاری از غیر معصومان نیز، که اکثریت رستگاران را شامل می‌شود، از چشیدن عذاب مصون‌اند (میرباقری و نائینی، ۱۳۹۵: ۸۷).

۲-۵-۵. در آیات ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ﴾ و لَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنذِرِينَ ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ﴾ ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾ (صافات: ۷۱-۷۴) خداوند متعال مشرکین عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله را به امت‌های هلاک شده قبل که به سوی آن امت‌ها رسولانی فرستاده شد و آنها رسولان خود را تکذیب کرده و در اثر تکذیب هلاک شدند، تشبیه کرده است. در این آیات از گروه هلاک شدگان، مخلصین از امت استثناء شده و از نجات یافتگان معرفی گردیده‌اند و روشن است که در میان نجات یافتگان، عده‌ای از امت‌های رسولان که ایمان آورده بودند، قرار داشتند که معصوم نبودند (فاریاب، ۱۳۹۰: ۸۰).

۳-۵-۵. خداوند متعال در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ ﴿صافات: ۱۲۷-۱۲۸﴾. این آیه نیز سرگذشت قوم حضرت الیاس علیه السلام را بیان می‌کند که به تکذیب پیامبر خود پرداختند و در میان آنها مومنان اندکی بودند که «مخلصین» نام گرفتند، و روشن است که آنها غیر از گروه پیامبران‌اند (ر.ک: فاریاب، ۱۳۹۰: ۸۰).

۴-۵-۵. در برخی از روایات نیز از غیر معصومین به مخلصین تعبیر شده است؛ نظیر روایتی از امام رضا علیه السلام که در پاسخ به سوال از وجه تسمیه حواریون می‌فرماید: «... وَ أَمَّا عِنْدَنَا فَسُمِّيَ الْحَوَارِيُّونَ الْحَوَارِيِّينَ لِأَنَّهُمْ كَانُوا مُخْلِصِينَ فِي أَنْفُسِهِمْ وَ مُخْلِصِينَ لِغَيْرِهِمْ مِنْ أَوْسَاحِ الدُّنْيَا بِالْوَعظِ وَ التَّدْكِيرِ...» (ابن بابویه، ۳۷۸ ق، ۲: ۷۹) که در این روایت حواریون که معصوم نبوده‌اند از زمره مخلصین معرفی شده‌اند. همچنین در روایت «عَظَّمُوا أَصْحَابَكُمْ وَ قَرَّبُوهُمْ، وَ لَا يَتَّجَهُمْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَ لَا تَنَازَرُوا وَ لَا تَحَاسَدُوا، وَ إِيَّاكُمْ وَ الْبُحْلَ، كُونُوا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ» (کلینی، ۴۲۹ ق، ۳: ۴۴۵) که امام صادق علیه السلام از پدر بزرگوارش نقل می‌کند، به مردم عادی توصیه شده است که از بندگان مخلص خدای سبحان باشند. حال اگر مقام مخلصین مربوط به معصومین می‌بود چنین توصیه‌ای نمی‌شد.

پاسخ

۱. بر فرض که در این آیات مُحْرَز باشد که مخلصین شامل غیر معصومین نیز می‌شود، می‌گوییم این شمول به کمک قرینه است. یعنی سیاق آیات قرینه‌ای است بر اینکه مراد از مخلصین، مخلصین از عذاب است که غیر معصومین را نیز شامل می‌شود. این مطلب به هیچ وجه نمی‌تواند نقضی بر استدلال فوق باشد؛ زیرا آنچه که آیه ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلِصِينَ﴾ (یوسف: ۲۴) و آیه ﴿قَالَ فِعْرَتُكَ لَأُعْذِبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ ﴿ص: ۸۳-۸۲﴾ به اطلاق و عمومیتشان بر آن دلالت می‌کنند، این است که اصل اولی در واژه «مخلص» مساوی بودن آن با واژه «معصوم» می‌باشد مگر در مواردی که قرینه بر خلاف آن باشد، و این مورد از مواردی است که به دلیل وجود قرینه، اصل اولی در واژه مخلصین در اینجا جاری نمی‌شود.

۲. در روایاتی که ادعا شده است کلمه مخلصین بر غیر انبیاء و اهل بیت (علیهم

السلام) اطلاق شده است قرائتِ به فتح «لام» در واژه مخلصین در این روایات و روایات مشابه، مسلّم و بدون اختلاف نیست؛ زیرا کلمه مخلصین در هر کدام از این روایات در منابع دیگر با کسر لام آمده است (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۱: ۸۰؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۶: ۱۳۲). بنابراین تنها روایت یا روایاتی می‌توانند به عنوان مورد نقض برای استدلال مورد بحث مطرح شوند که اولاً سندشان صحیح باشد و ثانیاً در آنها کلمه مخلصین-به فتح لام- بر غیر انبیاء و اهل بیت علیهم‌السلام اطلاق شده باشد و ثالثاً قرائت لام در آن به فتح، مسلّم و بدون اختلاف باشد و رابعاً کلمه مخلصین به طور مطلق بوده و قرینه‌ای بر تقیید وجود نداشته باشد، و حال آنکه روایتی که چنین شرایطی در آن جمع باشد، موجود نیست.

۴. نتیجه‌گیری

آیات مخلصین در قرآن کریم عصمت همه انبیاء علیهم‌السلام در تمام مراحل عصمت- به غیر از عصمت در مقام وحی و عصمت از منقرات بستگان- را اثبات می‌کند؛ زیرا با توجه به معنای إغواء و مخلص و کاربرد اطلاق آن دو در آیات مورد بحث، مخلصین کسانی هستند که خداوند متعال آنها را از هر گونه ناخالصی و انحراف و بدی پاک گردانده است؛ به طوری که هیچ عامل إغواء کننده‌ای توان نفوذ و گمراهی آنان را ندارد.

این ویژگی در تمامی انبیاء علیهم‌السلام وجود دارد و اختصاص به گروه خاصی از آنان ندارد؛ چرا که قرآن کریم آن را هم در مورد انبیاء اولی‌العزم به کار برده است و هم در مورد انبیاء غیر اولی‌العزم. و با توجه به قاعده الغاء خصوصیت و تنقیح مناط، ویژگی مزبور، عموم پیامبران را شامل می‌شود.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن اثیر، محمد بن مبارک، ۱۳۶۷ش، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۸ق، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، تحقیق مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر، بی تا، *التحریر و التنویر*، بی نا.
۴. ابن عجبیه، احمد بن محمد، ۱۴۱۹ق، *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، تحقیق احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره، دکتر حسن عباس زکی.
۵. ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۷. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، ۴۰۸ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تحقیق دکتر محمد جعفر یاحقی و دکتر محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۸. اصفهانی، سیده نصرت امین، ۱۳۶۱ش، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۹. آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق علی عبدالباری عطیة، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۰. امام خمینی، روح الله، ۱۴۲۳ق، *تهذیب الأصول*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۱. آمدی، سیف الدین، ۱۴۲۳ق، *أبکار الأفكار فی أصول الدین*، تحقیق احمد محمد مهدی، قاهره، دار الکتب.
۱۲. اندلسی ابوحنیان، محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ق، *البحر المحیط فی التفسیر*، تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت، دار الفکر.
۱۳. ایچی، میر سید شریف، ۱۳۲۵ق، *شرح المواقف*، قم، الشریف الرضی.
۱۴. بغدادی، عبدالقاهر، ۲۰۰۳م، *أصول الإیمان*، تحقیق ابراهیم محمد رمضان، بیروت، دار و مکتبة الهلال.
۱۵. بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ق، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، تحقیق عبدالرزاق المهدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۱۶. تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، شرح المقاصد، قم، الشریف الرضی.
۱۷. جوادی آملی، ۱۳۸۴ش، وحی و نبوت در قرآن، تحقیق علی زمانی قمشه ای، قم، اسراء.
۱۸. جوادی آملی، ۱۳۸۷ش، سیره پیامبر اکرم در قرآن، تحقیق حسن واعظی محمدی، قم، اسراء.
۱۹. جوادی آملی، ۱۳۸۸ب، قرآن در قرآن، تحقیق محمد محرابی، قم، اسراء.
۲۰. جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، سیره پیامبران در قرآن، تحقیق علی اسلامی، قم، اسراء.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۱ش، صورت و سیرت انسان در قرآن، قم، اسراء.
۲۲. جوادی عاملی، ۱۳۸۸الف، تسنیم، قم، اسراء.
۲۳. جوینی، ابوالعالی، ۱۴۱۸ق، البرهان فی اصول الفقه، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲۴. حسینی همدانی، سید محمد حسین، ۱۴۰۴ق، انوار درخشان، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران، کتابفروشی لطفی.
۲۵. حقی برسوی، اسماعیل، بی تا، تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر.
۲۶. خوئی، ابوالقاسم، ۱۴۱۷ق، الهدایة فی الأصول، قم، موسسه صاحب الامر علیه السلام.
۲۷. خوئی، ابوالقاسم، ۱۴۱۹ق، دراسات فی علم الأصول، قم، موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۲۸. دخیل، علی بن محمد علی، ۱۴۲۲ق، الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۲۹. رازی، فخرالدین، ۱۴۲۰ق، مفاتیح الغیب، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۰. رازی، فخرالدین، ۱۴۰۹ق، عصمة الانبیاء، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۳۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دار القلم.
۳۲. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۹۷، درس کلام اسلامی، سایت مدرسه فقاقت، تاریخ ۹۷/۱۰/۲۲.
۳۳. رضایی اصفهانی، محمد علی، ۱۳۸۷ش، منطق تفسیر قرآن (۱)، قم، جامعة المصطفی العالمیة.
۳۴. زرکشی، محمد بن بهادر، ۱۴۱۰ق، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دار المعرفة.
۳۵. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۹۷۹م، اساس البلاغة، بیروت، دار صادر.
۳۶. زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتاب العربی.
۳۷. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۷ش، الموجز فی أصول الفقه، قم، موسسه امام صادق علیه السلام.
۳۸. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۴ق، إرشاد العقول الی مباحث الأصول، قم، موسسه امام

صادق عليه السلام.

۳۹. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۵ ق، *الفکر الخالد فی بیان العقائد*، قم، موسسه امام صادق عليه السلام.
۴۰. سبحانی، جعفر، بی تا، *عصمة الانبياء*، قم، موسسه امام صادق عليه السلام.
۴۱. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ ق، *الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل*، قم، المركز العالمی للدراسات الإسلامية.
۴۲. سيد مرتضى، علی بن حسین، ۱۴۱۱ ق، *الذخيرة في علم الكلام*، تحقیق سيد احمد حسینی، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.
۴۳. سيد مرتضى، علی بن حسین، ۱۹۹۸ م، *أمالی المرتضى*، قاهره، دارالفکر العربی.
۴۴. سيد مرتضى، علی بن حسین، ۱۲۵۰ ق، *تنزيه الانبياء*، قم، الشريف الرضي.
۴۵. سيوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۴۲۱ ق، *الإتقان في علوم القرآن*، بیروت، دار الكتاب العربی.
۴۶. شريف لاهيجي، محمد بن علی، ۱۳۷۳ ش، *تفسير شريف لاهيجي*، تحقیق مير جلال الدين حسینی ارموی، تهران، دفتر نشر داد.
۴۷. شهيد ثاني، زين الدين بن علی، ۱۴۱۶ ق، *تمهيد القواعد*، قم، دفتر تبليغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۸. شوکانی، محمد بن علی، ۱۴۱۴ ق، *فتح القدير*، دمشق و بیروت، دار ابن كثير و دار الكلم الطيب.
۴۹. شيباني، محمد بن حسن، ۱۴۱۳ ق، *نهج البيان عن كشف معاني القرآن*، تحقیق حسين درگاهي، تهران، بنياد دائرة المعارف اسلامی.
۵۰. شيخ طوسي، ۴۰۶ ق، *الاقتصاد فيما يعلق بالاعتقاد*، بیروت، دار الأضواء.
۵۱. شيخ طوسي، بی تا، *التبيان في تفسير القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۵۲. صادقي تهراني، محمد، ۱۴۱۹ ق، *البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن*، قم، مؤلف.
۵۳. صدر المتألهين، محمد بن ابراهيم، ۱۳۵۴ ش، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۵۴. صدر المتألهين، محمد بن ابراهيم، ۱۳۶۶ ش، *تفسير القرآن الكريم*، تحقیق محمد خواجهي، قم، بيدار.
۵۵. طباطبائي، سيد محمد حسين، ۱۴۱۷ ق، *الميزان في تفسير القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزه علمیه قم.
۵۶. طبرسي، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ ش، *مجمع البيان في تفسير القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۵۷. طوسي، خواجه نصير الدين، ۱۴۰۷ ق، *تجريد الاعتقاد*، تحقیق حسینی جلالی، قم،

دفتر تبلیغات اسلامی.

۵۸. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۷ق، *العدة فی اصول الفقه*، قم، محمد تقی علاقبندیان.

۵۹. طیب، عبدالحسین، ۱۳۷۸ش، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات اسلام.

۶۰. عراقی، ضیاءالدین، ۱۴۱۱ق، *منهاج الأصول*، بیروت، دارالبلاغه.

۶۱. علامه حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۲۵ق، *نهاية الوصول الى علم الأصول*، قم، موسسه امام صادق علیه السلام.

۶۲. غزالی، ابو حامد، ۱۴۱۹ق، *المنخول*، دمشق، دارالفکر.

۶۳. فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق، *اللوامع الالهية فی المباحث الكلامية*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

۶۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، قم، هجرت.

۶۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۸۰ش، *نقد الأصول الفقهية*، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد.

۶۶. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم، دار الهجرة.

۶۷. قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴ش، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.

۶۸. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، ۱۳۶۸ش، *تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب*، تحقیق حسین درگاهی، تهران، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

۶۹. کاشانی، ملا فتح الله، ۱۳۳۶ش، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی محمدحسن علمی.

۷۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹ق، *الکافی*، تحقیق دار الحدیث، قم، دار الحدیث.

۷۱. محقق حلی، جعفر بن حسن، ۱۴۲۳ق، *معارض الاصول*، لندن، موسسه امام علی علیه السلام.

۷۲. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۶۷ش، *راه و راهنما شناسی*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

۷۳. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۷ش، *آموزش عقائد*، شرکت چاپ و نشر بین الملل.

۷۴. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰ش، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۷۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷ش، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.

۷۶. مظفر، محمد رضا، ۱۴۳۰ق، *أصول الفقه*، قم، موسسه النشر الاسلامی.

۷۷. معرفت، محمد هادی، ۱۳۸۸ش، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.

۷۸. مغنیه، محمد جواد، ۱۴۲۴ق، *تفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۷۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴ش، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۸۰. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۸ق، *انوار الأصول*، مدرسة الامام علی بن ابی طالب (ع). قم.
۸۱. میرباقری، محمد علی و نائینی، میرهادی، ۱۳۹۵ش، *مردانی شبیه ما*، بی‌نا.
۸۲. میرزای قمی، ابوالقاسم محمد بن حسن، ۱۴۳۰ق، *القوانین المحکمة فی الأصول*، قم، احیاء الکتب الاسلامیه.
۸۳. میلانی، سید علی، ۱۴۱۴ق، *نفحات الأزهار فی خلاصة عقبات الأنوار*، قم، مهر.
۸۴. نائینی، محمد حسین، ۱۳۷۶ش، *فوائد الاصول*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.