

رابطه عصمت پیامبر اکرم (ص) با آیات عتاب از منظر علامه سید حیدر آملی*

الهام محمد زاده

(دانشجوی دکتری مبانی نظری اسلام دانشگاه فردوسی مشهد)

em-un2008@yahoo.com

دکتر سید مرتضی حسینی شاهرودی

(دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد)

چکیده: قرآن کریم در آیات متعدد عصمت نبی اکرم (ص) را بیان کرده است. با وجود این آیات موهم عتاب و توبیخ نسبت به پیامبر با عصمت ایشان ناسازگار می‌نماید. از نظر متکلمان اسلامی عصمت امری پذیرفته شده است اما در باب حدود آن نظریه‌های مختلفی طرح شده است. علامه سید حیدر آملی عارف شیعی قرن هشتم و شارح آثار ابن عربی با تطبیق نظریه انسان کامل بر نبی اکرم (ص)، گستره عصمت ایشان را فراتر از تلقی متکلمان می‌داند. او با محور قرار دادن این دیدگاه که فهم قرآن مراتبی دارد جمع عصمت نبی با آیات عتاب را به گونه‌ای دقیق‌تر تفسیر کرده است. در این نوشتار دیدگاه سید حیدر آملی در شش محور بازشناسی و جمع‌بندی می‌شود که سید در اکثر موارد، خطاب آیات را ظاهراً

نسبت به پیامبر و در واقع مربوط به سایر مسلمانان می‌داند و معتقد است استغفار پیامبر اکرم (ص) دلالت بر خطاب آیات موهم عتاب نسبت به پیامبر ندارد و نشانه گناه شرعی نیست، بلکه می‌توان آن را از باب حسنات الابرار سیئات المقربین به ترک اولی تعبیر کرد.

کلیدواژه‌ها: عصمت پیامبر اکرم (ص)، آیات موهم عتاب، انسان کامل، استغفار، سید حیدر آملی

مقدمه

وقوع عتاب‌های قرآنی به عنوان اصل موضوعی در سوره‌های قرآن را اکثریت مفسران شیعه و سنی پذیرفته‌اند و آوردگاه نظریه‌های مختلف واقع شده است. در عین حال عصمت پیامبر اکرم (ص) مورد قبول همه مسلمانان است، گرچه در باب مراتب و حدود آن اختلاف‌هایی وجود دارد. از این رو، پذیرش عصمت نبی اکرم با عتاب‌های قرآنی ناسازگار می‌نماید و سؤالاتی را پیش روی مفسران و متکلمان قرار می‌دهد که: چگونه می‌توان در عین عصمت، وقوع خطا را از نبی اکرم پذیرفت؟ با توجه به آیات عتاب، عصمت آن حضرت چه محدوده‌ای دارد؟ اساساً آیا عتاب مربوط به پیامبر است یا نه؟ در صورت وقوع خطا از ایشان، آیات دال بر عصمت را چگونه می‌توان تبیین کرد؟

پاسخ به این سؤالات و راه حل‌های متفاوت ارائه شده از سوی مفسران، متکلمان و عارفان اسلامی منوط است به دیدگاه ایشان درباره شجاع و دامنه عصمت نبی اکرم و مقام ایشان. در واقع میان محدوده عصمت با عتاب‌های قرآنی رابطه‌ای مستقیم وجود دارد به این معنا که هرچه عصمت پیامبر را وسیع‌تر لحاظ کنیم دیدگاه ما در باب عتاب قطعاً میل به تضییق خواهد داشت. از این رو اکثر دانشمندان شیعه که برای عصمت دایره وسیع‌تری نسبت به دانشمندان اهل سنت قائل‌اند آیات عتاب را با احترام و احتیاط بیشتری نسبت به مقام پیامبر تفسیر کرده‌اند. این تفاوت رویکرد

عمدتاً از تفسیر و تعبیر پاره‌ای از آیات قرآنی که ظاهراً موهم عدم عصمت پیامبر در مسائل عقیدتی و عملی است نشئت می‌گیرد و اعتماد بر برخی روایات و قصص مشکوک الصدور و اسرائیلیات بر عمق این اختلاف افزوده است؛ در حالی که عصمت پیامبر در آیات قرآن شواهد متعددی دارد. از جمله:

۱. ﴿ما ضل صاحبکم و ما غوی و ما ینطق عن الهوی ان هوالا وحی یوحی﴾ (نجم: ۴-۲) «که یار شما نه گمراه شده و نه در نادانی مانده، و از سر هوس سخن نمی‌گوید، این سخن بجز وحیی که وحی می‌شود نیست.»

این آیه دلیل بر عصمت پیامبر اکرم در مقام تلقی و ابلاغ وحی است، زیرا نشان می‌دهد قرآنی که در اختیار مسلمانان قرار گرفته همان کتابی است که توسط خداوند نازل شده است. (ابن نعمان ۱۴۱۳: ۳۰)

۲. ﴿انما یرید الله لیزهد عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا﴾ (احزاب: ۳۳) «ای اهل بیت خدا می‌خواهد پلیدی را از شما دور کند و شما را پاک دارد.»

این آیه دلیل آن است که پیامبر اکرم و اهل بیت او (علیهم السلام) از هر گونه پلیدی پاک و منزّه‌اند و مقصود از طهارت در این آیه طهارت ذاتی و مراد از رجس، کفر و شرک و یا ذنب و فسق است که خداوند ایشان را از همه این نواقص منزّه کرده است. بنابراین، طهارت ایشان مطلق و ذاتی است. (آملی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۴۴۷)

۳. انه لقرآن لکریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون (واقعه: ۷۹-۷۷) «و این [پیام] قطعاً قرآنی است ارجمند، در کتابی نهفته، و جز پاک‌شدگان به آن دست نزنند.»

اگر مقصود آیه این است که فقط پاکان به قرآن دسترسی دارند، دلیل بر عصمت پیامبر اکرم (ص) است و اگر مراد این است که قرآن در کتابی مکنون است که به آن کتاب مکنون فقط پاکان دسترسی دارند دلیل بر عصمت انبیایی است که به آن کتاب مکنون دسترسی داشته‌اند و آیاتی چون قرآن و وحی الهی را برای انسان‌های دوران خویش آورده‌اند. (طوسی [بی‌تا]: ج ۹، ۵۱۰) این آیه از آیات عامی است که دلالت

بر طهارت مطلق و عصمت پیامبر اکرم از هر نوع پلیدی دارد زیرا هر نوع پلیدی ظاهری یا باطنی در هر زمان با طهارت مطلق ایشان ناسازگار است. (آملی ۱۴۲۲: ج ۱، ۳۴۴-۳۴۳)

البته نظر متکلمان شیعه به تفصیل در این باب بررسی شده است اما تاکنون درباره نظر عارفان به خصوص عارفان شیعه فحص کاملی به عمل نیامده و چندان مورد عنایت بوده است. از این رو، نگارنده در این جستار دیدگاه سیدحیدر آملی [۱] - عارف شیعی قرن هشتم هجری - را در این موضوع بررسی کرده است. محور دیدگاه عارفان در این موضوع جایگاه انسان کامل [۲] است که با این رویکرد نسبت به مقام پیامبر اکرم (ص) جایگاه عصمت او را در رابطه با آیات عتاب تبیین می‌کنند.

تعریف عصمت و محدوده آن

عصمت در لغت از ماده "عصم - يعصم" به معنای چیزی را از کسی دفع کردن یا چنگ زدن به چیزی است، مثل چنگ زدن غریق به آنچه بدستش می‌رسد تا نجات یابد. (ابن منظور ۱۴۰۸ق: ج ۱۲، ۴۰۳؛ طریحی ۱۴۰۸: ج ۶، ۶۱۱؛ فراهیدی ۱۴۰۸: ج ۱، ۳۱۳)

از دیدگاه متکلمان اسلامی منشأ عصمت توفیق، لطف و تفضل خداوند نسبت به انبیاء و ائمه الهی است که با وجود داشتن قدرت بر گناه از ارتکاب آن معصوم بوده و از اشتباه در دین مصون هستند. (ابن نعمان، ۱۴۱۳، ب: ۱۲۸؛ شریف مرتضی، ۱۴۰۹: ۵) عصمت در اصطلاح نوعی ملکه نفسانی در وجود نبی است که او را از ارتکاب به گناه باز داشته اما مانع اختیار او نمی‌شود. (معرفت ۱۳۷۴: ۱۷)

همة علمای امامیه قائل به عصمت مطلق پیامبر اکرم (ص) هستند، یعنی نبی از هر نوع گناه کبیره و صغیره عمداً یا سهواً یا از روی تأویل حکم الهی چه قبل از بعثت یا بعد از آن معصوم است. (شریف مرتضی ۱۴۰۹: ۵؛ ابن نعمان ۱۴۱۳ الف: ۱۱۷؛ حلی ۱۳۷۴: ۴۲۵) به عبارت دیگر، پیامبر در مقام دریافت، حفظ و ابلاغ وحی، تبیین و اجرای وحی، ترک گناه

صغیره و کبیره، سهو و نسیان در شریعت مصون است. حتی شیخ مفید قائل است که نبی و امام از ترک مستحبات نیز معصوم اند (ابن نعمان ۱۴۱۳، ج: ۱۰۴-۱۰۵)

از میان دانشمندان شیعه تنها شیخ صدوق و استاد او ابن ولید با استناد به روایت ذوالشمالین در سهو نبی در نماز و روایت سعید الاعرج در قضا شدن نماز پیامبر (کلینی ۱۳۶۵: ج ۳، ۲۹۴ و ۳۵۵؛ مجلسی ۱۴۰۴: ج ۱۷، ۱۰۱ و ۱۰۶) قائل به سهو انبئی شده و عصمت ایشان را منحصر در تبلیغ دین نموده و در غیر امور دین ایشان را معصوم نمی‌داند. (ابن بابویه ۱۴۱۳: ج ۱، ۳۵۸) البته شیخ مفید، علامه حلی، شیخ طوسی و... منکر کلام او بوده و روایات مورد استناد صدوق را با اصول عقاید امامیه ناسازگار و ضعیف می‌دانند. (ابن نعمان ۱۴۱۴: ۲۸؛ حلی ۱۴۱۰: ۷۵؛ طوسی ۱۳۶۵: ج ۲، ۳۵۰)

دانشمندان اهل سنت دامنه عصمت نبی را محدودتر از دانشمندان شیعه می‌دانند و قائل به عدم عصمت نبی قبل از رسالت هستند، به استثناء اکثریت معتزله که گناهان کبیره را قبل از بعثت جایز نمی‌دانند. (ایجی ۱۴۱۷: ۳۵۹) اما در مورد گناهان صغیره اکثراً قائل به جواز صدور آن قبل و بعد از بعثت هستند. (همو: ۵۳۹) در مجموع همه متکلمان شیعه و سنی عصمت انبیاء را در محدوده جهان طبیعت و ظاهر شریعت تفسیر می‌کنند.

اما عارفان الهی در این مسئله گستره بسیار وسیعی را لحاظ می‌کنند و آن را به باطن شریعت و مقام انسان کامل تسری می‌دهند. در تعریف اهل معرفت از عصمت آمده است: عصمت قوه‌ای نوری و ملکوتی است که صاحب آن از همه پلیدی گناهان، سهو و نسیان، انواع رذایل اخلاقی در ظاهر و باطن مصون است و هر کس که حائز این مقام باشد از بدایت امر تا انتها (قوس نزول و قوس صعود) از لغزش در تلقی وحی و دیگر القائات سبوحی در همه شوون عبادی، خلقی و روحانی مصون است. (حسن زاده آملی ۱۳۷۸: ۶۶۹)

ابن عربی در تعریف عصمت گفته است، عصمت فنای از بهره‌هاست و برای صاحبش در هیچ چیز حظّ و بهره‌ای نیست و چون از همه اشیای گذشته و خود را به

حق مشغول داشته است؛ تمیز اشیاء از وی ساقط می‌شود، لذا حضرت حق او را به انجام وظایفش وا می‌دارد و در موافقات کمکش کرده و از جمیع مخالفان باز می‌دارد به گونه‌ای که برای وی در انجام عمل ناپسند راهی نیست و آن را عصمت گویند. (سعیدی ۱۳۸۳: ۵۴۸) در جایی دیگر او چنین می‌گوید: عصمت و اعتصام، چنگ زدن به خدا و به ریسمان خداست. اگر به ریسمان چنگ زنی از اهل سبب خواهی بود و اگر به خدا چنگ زنی از اهل خدا... و حکم اهل خدا آن است که زیورها و جلوات مخلوقات را به صورت حق نشان نمی‌دهند. (ابن عربی ۱۴۱۸: ج ۴، ۴۶)

از نظر اهل عرفان معصوم کسی است که عرصه مملکت او در همه مراتب از غیر حق و فتن زمان، خطا و گناه مصون نگه داشته شده است. (سعیدی ۱۳۸۳: ۷۶۹) بنا براین عارفان عصمت را جزء مقامات انسان کامل و در همه مراتب وجودی او از جمله مقام نفس، قلب، روح، سر، خفی و اخفی تسری می‌دهند. به این معنا که انبیاء و اولیاء در سیر مراتب قوس نزول و صعود عالم (چه قبل از طبیعت و چه بعد آن) مقام عصمت دارند و در میان ایشان حضرت ختمی مرتبت که جامع همه مراتب وجود و جمع بین مقام ظاهر و باطن است مقام عصمت تامه را داراست. لذا در سیر نزول در عین کامل بودن ظهورات ایشان عرصه مملکت وجودشان از غیر حق و شوائب عوالم وجود مصون است و شیاطین هیچ راهی به مراتب باطنی ایشان ندارند (ابن عربی ۱۴۱۸: ج ۱، ۲۸۳)

آیات موهم عتاب در قرآن

عتاب در لغت از ماده «عَتَبَ - يَعْتَبُ» به معنای مواخذه و سرزنش کردن کسی در انجام گناه است یا به معنای ناپسند دانستن کسی و ردّ او است. (طریحی ۱۴۰۸: ج ۲، ۱۱۴؛ فراهیدی ۱۴۰۸: ج ۲، ۷۵)

آیات موهم عتاب آیاتی هستند که لحن توبیخی نسبت به رسول اکرم (ص) داشته و احتمال صدور خطا از ناحیه پیامبر را در ذهن مخاطب تداعی می‌کند. از منظر اکثر

مفسران، این آیات امری پذیرفته شده است به نحوی که حتی برخی وقوع این عتاب‌ها را نشانه اعجاز قرآن می‌دانند که اگر قرآن کلام خود پیامبر بود عتاب معنا نداشت. (زرقانی [بی تا]: ج ۲، ۶۱۷)

اما در مورد تعداد آیات عتاب اتفاق نظری بین مفسران وجود ندارد اما به عنوان نمونه چند آیه مورد اتفاق ذکر می‌شود. از جمله:

۱. «ما كان لنبى ان يكون له أسرى حتى يثخنَ فى الارض تريدون عرضَ الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم» (انفال: ۶۷) «و برای هیچ پیامبری نسرده که اسیران داشته باشد تا که در روی زمین کشتار بسیار کند. شما متاع این جهانی را می‌خواهید و خدا آخرت را می‌خواهد و او پیروزمند و حکیم است.»

این آیه در مورد جنگ بدر است که مسلمانان هفتاد نفر از اشراف قریش را به اسارت گرفتند. در این ماجرا صحابه پیامبر از او خواستند که به قتل آنها فرمان ندهد و در عوض خون‌بها بگیرد و آزادشان کند تا نیروی مالی مسلمین تقویت شود. هر چند خداوند ایشان را به خاطر این درخواست و پیشنهاد عتاب کرد ولی پیشنهادشان را پذیرفت و تصرف در غنیمت را که شامل خون‌بها نیز می‌شود برایشان مباح کرد.

در خصوص این آیه روایات و تفاسیر متعدد و متعارضی وجود دارد، برخی از تفاسیر با رویکردهای روایی، کلامی، فلسفی، عرفانی و... عتاب را متوجه پیامبر (ص) و مؤمنین می‌دانند. (فیض کاشانی ۱۴۱۵: ج ۲، ۳۱۴؛ حویزی ۱۴۱۵: ج ۲، ۱۶۷؛ بحرانی ۱۴۱۶: ج ۲، ۷۱۱؛ قشیری [بی تا]: ج ۱، ۶۳۸؛ ابن عجبیه ۱۴۱۹: ج ۲، ۳۴۸) برخی عتاب را تنها متوجه مؤمنین به غیر از رسول خدا (ص) لحاظ کرده‌اند. (طوسی [بی تا]: ج ۵، ۱۵۵؛ طباطبایی ۱۴۱۷: ج ۹، ۱۳۵ و ۱۳۶؛ نووی ۱۴۱۷: ج ۱، ۴۳۳) گروهی دیگر از مفسران معتقدند که عتاب متوجه یک نفر معین از صحابه یا اشخاصی است که در مشورت با پیامبر به فدیة گرفتن از اسرا رأی دادند. (حقى، بی تا]: ج ۳، ۳۷۳؛ خانی ۱۳۷۲: ج ۶، ۷۶؛ حسینی ۱۴۰۴: ج ۷، ۴۰۱ و ۴۰۲) برخی

روایات و تفاسیر عتاب را متوجه پیامبر و مؤمنین به غیر از عمر بن خطاب می‌پندارند. (رازی: ۱۴۲۰: ج ۱۵، ۵۱۱-۵۰۷؛ میبیدی: ۱۳۷۱: ج ۴، ۸۱؛ نخجوانی ۱۹۹۹م: ج ۱، ۲۹۴؛ کاشفی: ۱۳۶۹: ج ۱، ۳۹۳؛ نیشابوری: ۱۴۱۶: ج ۳، ۴۱۸)

۲. «عَنْ اللَّهِ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ» (توبه: ۴۳) «خدایت عفو کند. چرا به آنان اذن ماندن دادی؟ می‌بایست آنها که راست می‌گفتند آشکار شوند و تو دروغگویان را هم بشناسی.»

این آیه مربوط به جنگ تبوک است که برخی از منافقان در جنگ شرکت نکردند و برای پیامبر عذر آوردند و رسول خدا بدون تحقیق در مورد دروغ یا راستی سخن ایشان عذر آنها را در ترک جهاد پذیرفت و این عتاب لطیف دعایی به جان پیامبر است که استفهام در آن همراه با انکار و توییح است.

در مورد عتاب این آیه نظرات مختلفی وجود دارد. برخی مفسران متکلم و عارف عتاب را متوجه پیامبر دانسته‌اند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲، ۲۷۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۲۴۷؛ رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۶، ۵۸؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ج ۴، ۱۴۰؛ قشیری، [بی تا]: ج ۲، ۳۱؛ نخجوانی، ۱۹۹۹م: ج ۱، ۳۰۶؛ صفی‌علیشاه، ۱۳۷۸: ج ۱، ۲۹۸؛ نیشابوری، ۱۴۱۶: ج ۳، ۴۷۵) برخی دیگر منظور آن را غیر از ایشان می‌دانند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۹، ۲۸۸ و ۲۸۹؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۲، ۷۸۷؛ حویزی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۲۲۳؛ کاشفی، ۱۳۶۹: ج ۱، ۴۱۱؛ حسینی، ۱۴۰۴: ج ۸، ۳۰)

۳. «وَاصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِیۡنَ یَدْعُوۡنَ رَبَّهُمۡ بِالۡغَدُوۡةِ الْعِشِیِّ یُرِیۡدُوۡنَ وَجْهَہٗ وَ لَا تَعۡدُ عِیۡنَکَ عَنْہُمۡ تَرِیۡدُ زِیۡنَةَ الْحَیۡوَةِ الدُّنْیَا وَ لَا تَطۡعُ مَنۡ اَغۡفَلۡنَا قَلۡبَہٗ عَنِ ذِکۡرِنَا وَ اتَّبِعۡ هَوَآءَہٗ وَ کَانَ اَمۡرُہٗ فَرۡطًا» (کهف: ۲۸) «و همراه با کسانی که هر صبح و شام پروردگارش را می‌خوانند و خشنودی او را می‌جویند خود را به صبر وادار. و نباید چشمان تو برای یافتن پیرایه‌های این زندگی دنیوی از اینان منصرف گردد و از آن که دلش را از ذکر خود بی‌خبر ساخته‌ایم و از پی هوای نفس خود می‌رود و در کارهایش اسراف می‌ورزد، پیروی مکن.»

ظاهر این آیه موهم این است که گویا پیامبر تمایلی نسبت به دنیاپرستان نشان داده و از فقرا اهل حق روی گردانده است و گویا حرص شدیدی به هدایت ثروتمندان داشته است. البته اغلب مفسران این احتمال را نپذیرفته و معنای دیگری را برای آن ذکر نموده‌اند. (طباطبایی ۱۴۱۷: ج ۱۳، ۳۰۳؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۳، ۶۳۰؛ حویزی، ۱۴۱۵: ج ۳، ۲۵۷؛ طوسی، [بی تا]: ج ۷، ۳۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱۵، ۵۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲، ۷۱۷)

۴. «عس و تولی ان جاءه الاعمی» (عس: ۲-۱) «چهره درهم کشید و روی گردانید که آن مرد نابینا پیش او آمد.»

داستان این سوره در مورد فردی نابینا به نام ابن مکتوم است. پیامبر در حالی که با سران مشرک قریش به منظور هدایت ایشان سخن می‌گفت، ابن مکتوم بدون اجازه گرفتن وارد مجلس شد و سخن حضرت را چند بار قطع کرد و از ایشان خواست تا برای او قرآن بخواند. حضرت از بی ادبی او ناراحت شد.

در مورد عتاب این سوره نیز نظریات مختلفی سراغ داریم، اکثر مفسران شیعه با گرایش‌های مختلف، عتاب شدید آیات این سوره را متوجه فردی از بنی امیه می‌دانند که با ورود ابن مکتوم روی گردانید. (طباطبایی ۱۴۱۷: ج ۲، ۲۰۳ و ۲۰۴؛ طبرسی ۱۳۷۲: ج ۱۰، ۴۳۷-۴۳۸؛ طوسی [بی تا]: ج ۱۰، ۲۶۸؛ حسینی ۱۴۰۴: ج ۱۷، ۳۴۷؛ خانی ۱۳۷۲: ج ۱۴، ۴۴۲) برخی عتاب را متوجه رسول خدا می‌دانند. (رازی ۱۴۲۰: ج ۱۶، ۴۷۰؛ زمخشری ۱۴۰۷: ج ۴، ۷۰۰؛ میبیدی ۱۳۷۱: ج ۱۰، ۳۸۱؛ ابن عربی ۱۴۲۳: ج ۲، ۴۰۸؛ قشیری [بی تا]: ج ۳، ۶۷۸؛ نخجوانی، ۱۹۹۹: ج ۲، ۴۸۵؛ صفی‌علیشاه، ۱۳۷۸: ج ۱، ۸۱۱) دسته سوم مفسران نیز عتاب آیات اول و دوم را مربوط به فردی از بنی امیه و عتاب آیه سوم تا دهم این سوره را مربوط به پیامبر خدا (ص) می‌دانند. (برومند ۱۳۸۴: ۱۱۸)

رسول اکرم (ص) از دیدگاه سید حیدر آملی
دیدگاه سید حیدر آملی در باب رسول اکرم (ص) بر پایه مبانی انسان‌شناسی عرفانی

او سامان می‌یابد و وی متأثر از ابن عربی تعبیر انسان کامل را برای حضرت رسول (ص) به کار برده است. ابن عربی نظام انسان شناسی عرفانی را بر پایه انسان کامل ترسیم کرد. وی اصطلاح انسان کامل را اولین بار در اواخر قرن ششم هجری به صورت مکتوب و مضبوط به کار برد، گرچه قبل از او در آثار سایر عارفان به این تعبیر تلویحاً اشاره شده بود (ابن عربی، ۱۴۱۸: ج ۴، ۴۰۹).

سید حیدر به عنوان یکی از عارفان شیعی و شارح آثار ابن عربی بحث انسان کامل را درباره حضرت رسول (ص) به صورت مبسوط طرح کرده که در ذیل این بحث، نظریه عصمت نبی کاملاً نمودار شده است. از نظر او انسان کامل مظهر کامل و تام اسماء جمال و جلال و جامع همه کمالات بالفعل، نقطه مرکزی وجود و آیت بزرگ خداوند است. (آملی ۱۴۲۲: ج ۱، ۱۴۹) پس نبی اکرم مقصود بالذات از خلقت است چراکه حق تعالی در حق او فرمود: ﴿و ما ارسلناک الا رحمةً للعالمین﴾ (انبیاء: ۱۰۷) ﴿و ما یعذبهم و انت فیهم﴾ (انفال: ۳۳) ﴿فما رحمة من الله لنت لهم﴾ (آل عمران: ۱۵۹) اولین رحمت خداوند بر موجودات عالم به واسطه وجود او حاصل شده است. در واقع کلمه جامع «رحمة للعالمین» از اوصاف خاص اوست که فیض به واسطه او به جمیع انبیاء و اولیاء و موجودات عالم از ازل تا ابد نازل می‌گردد. (آملی، ۱۳۷۵: ۵۴ و ۵۷ و ۶۳)

دو سر خط حلقه هستی به حقیقت به هم تو پیوستی

او واسطه فیض و صادر اول است «اول ما خلق الله نوری» و «لولاک لما خلقت الافلاک» (مجلسی ۱۴۰۴: ج ۱، ۹۶ و ۱۰۴؛ ج ۱۵، ۲۴؛ ج ۱۶، ۱۶ و ۴۰۵) او کامل‌ترین انبیا و مکمل ایشان است به حکم حدیث «اوتیت جوامع الکلم» (احسانی ۱۴۰۵: ج ۴، ۱۲۰؛ مجلسی ۱۴۰۴: ج ۱۶، ۳۲۳) زیرا مراد از «کلم» یا خود انبیاء و رسولان هستند که ایشان کلمات الله علیا هستند و یا مقامات و مراتب و علوم ایشان است و در هر دو صورت نبی اکرم (ص) جامع هر دو مقام است. در واقع فرق ایشان با بقیه انبیاء در این است که ظهور اسماء ظاهر و باطن در ایشان در حد اعتدال بود و علم

آن حضرت به مراتب اسرار «قدر» تعارضی با مقام تبلیغ شریعت نداشت. (آملی ۱۴۲۲: ج ۲، ۴۵۴: همو، ۱۳۶۲: ۳۲؛ همو ۶۳: ۱۳۷۵ و ۶۴ در حدیث دیگری حضرت فرمود: «آدم و من دونه تحت لوائی» (ابن بابویه، ۱۴۰۰: مجلسی ۱۴۰۴ ج ۴۷، ۲۳۰) «كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين» (مجلسی ۱۴۰۴: ج ۶۵، ۲۷)

چون که صد آمد نودهم پیش ماست	نام احمد نام جمله انبیاست
بود نور نبی خورشید اعظم	که از موسی پدید و گه ز آدم

در هر صورت، رسول اکرم (ص) همان ولی مطلق [۳] و امام اعظم [۴] است که قیام شریعت، طریقت و حقیقت [۵] به اوست و جامع مراتب نبوت، رسالت و ولایت [۶] به او باز می‌گردد. (آملی ۱۳۷۵: ۶۷ و ۶۸)

آیات قرآن نیز دلالت بر علو مقام ایشان دارد که مقام «عبده» (نجم: ۱۰) و «رسوله» (اعراف: ۱۵۸) یعنی عبودیت و رسالت ایشان را به هويت مطلقه و غیب الغیوب [۷] که همان مقام «هو» است منتسب می‌داند که این مقام خاص حضرت رسول (ص) است. از دیگر مقامات خاص ایشان، «مقام محمود» [۸] و مقام «قاب قوسین» [۹] و مقام «أو ادنی» [۱۰] است که احدی غیر از آن حضرت به این مقام نائل نشده است. لازمه داشتن چنین مقاماتی بهره مندی از مقام «عصمت تامه» [۱۱] است، چرا که ایشان مسح کننده حقیقی قرآن و مخاطب واقعی آیات آن است. لذا به حکم آیه «لا یمسسه الا المطهرون» (واقعه: ۷۹) و «آیه تطهیر» (احزاب: ۳۳) دارای طهارت ذاتی و کامل بوده و از هر گونه رجس و شرک جلی و خفی، دَنَس و رؤیت غیر خدا در عالم وجود و از همه نقایص وجودی و ذنب و فسق منزّه و مطهرند. پس عصمت ایشان کلی و مطلقه است (آملی ۱۴۲۶: ۲۴۲-۲۴۳ همو ۱۳۶۲: ۵۳ و ۶۴ و ۶۵)

نیز آیه «انا انزلناه فی لیلۃ القدر» (قدر: ۱) در شان حضرت رسول نازل شده که حقیقت کلام حق به وصف جمعی بر حقیقت محمدیه [۱۲] نازل شد. در واقع حقیقت

ایشان ظهور اسم اعظم [۱۳] و اسم اعظم باطن حقیقت محمدیه است که مشتمل بر همه حقایق امکانی است. (آملی ۱۴۲۶: ۲۶۳)

از دیگر مقامات پیامبر اکرم (ص) که در آیات قرآن ذکر شده دارا بودن مراتب فتح است. ایشان جامع مقام فتح قریب (فتح: ۱۸)، فتح مبین (فتح: ۱) و فتح مطلق (نصر: ۱) است، به این معنا که بعد از طی مراتب و منازل نفس، مقام قلب و ظهورات آن برایشان گشوده شده که فتح قریب است. هنگامی که مقام ولایت و تجلیات اسماء الهی که نفی کننده صفات قلب است بر آن حضرت ظهور کرد به مقام فتح مبین نایل شد و فتح مطلق آن است که تجلی ذات احدیت و استغراق در عین جمع و فناء رسوم خلقی بر ایشان ظهور کرد.

(آشتیانی ۱۳۷۰: ۱۱۴) پس حقیقت ایشان صدر نشین عالم وجود، خورشید اعظم، مرکز دایره وجود و متجلی در اعیان کلیه انبیاء (علیهم السلام) است. اوّلنا محمد و اوسطنا محمد و آخرنا محمد و کلّنا محمد (مجلسی ۱۴۰۴: ج ۲۶، ۱۶، ۶)

عصمت و محدوده آن از نظر سید حیدر آملی
از نظر سید حیدر آملی عصمت همان توفیق از جانب خدا نسبت به بنده است که او را از گناهان در امان داشته و امری غیر اکتسابی است یا صفتی است نفسانی که خدا در بنده ایجاد می‌کند که به واسطه این ملکه، فعل قبیح از بنده صادر نمی‌شود. در عین حال این ملکه نبی را از حد اختیار خارج نمی‌کند. (آملی ۱۴۲۲: ج ۳، ۲۴۳) این تعریف او شبیه به تعریف متکلمان امامیه از جمله شیخ مفید در باب عصمت است. البته قید «غیر اکتسابی بودن» را برخی علمای معاصر شیعه نقد کرده‌اند. (معرفت ۱۳۷۴: ۲۵-۱۸)

در مورد شعاع عصمت نبی معتقد است: معصوم واجب است که از همه گناهان کبیره و صغیره در اقوال، افعال و احوال در امور دینی و اعتقادی در پنهان و آشکار مصون باشد و هرگز از او افعال قبیح مطلقاً صادر نشود چه سهواً یا عمداً یا نسیاناً و نه از روی خطا. (آملی ۱۴۲۲: ج ۳، ۴۷؛ همو ۱۳۶۲: ۹۷)

عارف آملی پس از تفسیر کلامی در باب عصمت، دیدگاه عرفانی خود را بیان و عصمت انبیاء را فراتر از ظاهر شریعت تفسیر می‌کند. از دیدگاه وی انبیاء الهی و خصوصاً خاتم ایشان به حسب جایگاه تکوینی در سیر نزول و به حسب جایگاه تشریحی در سیر صعود دارای همه مراتب عصمت بوده و عصمت در همه مراتب وجودی ایشان (نفس، قلب، روح، سر، خفی و اخفی) سریان دارد. ایشان چه قبل از تنزل به جهان ماده و چه هنگام حضور در طبیعت و چه بعد از خروج از آن به نواقص عالم و رویت غیر خدا و انواع شرک خفی و اخفی گرفتار نیامده است. (آملی، ۱۳۶۲: ۱۳۸ و ۱۳۹) لذا نبی هر سه مرتبه شریعت، طریقت و حقیقت را مراعات نموده و از آنها تخطی نمی‌کند؛ چنان که پیامبر اکرم فرمود: «الشريعة اقوالی و الطريقة افعالی و الحقیقة احوالی» (احسائی ۱۴۰۵: ج ۴، ۱۲۴) در واقع همه انبیای الهی این سه مرحله را شئون یک حقیقت می‌دانند و حق هر مرتبه‌ای را ادا می‌کنند. در میان ایشان حضرت ختمی مرتبت که دارای مقام طهارت ذاتی است افضل از همه انبیاست و وجود ایشان همانند آیات قرآن بطون مختلفی دارد. از این رو، اعمال و گفتار ایشان نیز مراتب مختلفی از معانی و بطون را داراست که تلاش برای فهم این مراتب، سالک را از شریعت به طریقت و یافتن حقیقت سوق می‌دهد. (آملی ۱۳۶۲: ۸ و ۲۴ و ۵۳)

او سپس دلایل متعددی را برای عصمت مطلق نبی ذکر کرده از جمله اعتماد کامل مردم نسبت به پیامبر، حصول غرض خداوند از تکلیف بندگان، امر نکردن به تبعیت از فاسق نشانه حکمت خداوند است. (آملی ۱۴۲۶: ۲۴۵-۲۴۳)

سید حیدر بر نظر برخی مفسران اهل سنت از جمله فخر رازی خدشه وارد می‌کند و می‌گوید: «عصمت از زمان کودکی به انبیاء عطا شده - نه بعد از کمال عقلشان - چرا که عصمت همان معرفت و دریافت عقلی نیست که از طریق تفکر و به صورت اکتسابی بدست آید بلکه عصمت و ولایت ایشان فضل الهی است، چنانکه قرآن می‌فرماید: وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (نساء: ۱۱۳) پس انتساب گناه به پیامبر چه قبل از بعثت یا بعد از آن از نظر وی و بسیاری علمای شیعه مردود می‌باشد. (آملی ۱۴۲۲: ج ۳، ۴۷؛ همو، ۱۳۶۲: ۲۵ و ۲۶)

تفسیر آیات موهّم عتاب از منظر سید حیدر آملی
 سید حیدر آملی در آثارش اهتمام خاصی به قرآن دارد و با دقت و غور فراوان که ویژگی یک مفسّر آگاه و ژرف‌اندیش است معارف دین را مطابق آیات قرآن تفسیر می‌کند. او برهان و عرفان و قرآن را وجوه مختلف یک حقیقت می‌داند، لذا در مباحث عمیق معرفتی علاوه بر ارائه برهان و اشاره به کشف و ذوقیات پیوسته به قرآن استناد می‌جوید که تفسیر ظریف برخی آیات عتاب از نظر او نشانگر این سخن است. او در تفسیر این آیات قائل به تأویل است که باید بین آیات کتاب آفاقی و آیات کتاب قرآنی تطبیق کرد و در پی کشف مراتب عالی تر کلام الهی بر آمد. (آملی ۱۴۲۲: ج ۱، ۲۴۰)

الف) آیات اولیه سوره عبس

از منظر او خداوند متعال پیامبر را به «خُلِقَ عَظِيمٌ» (قلم: ۴) توصیف می‌کند و خداوند عظیم اعظم به کسی لقب «عظیم» نمی‌دهد، مگر آن شخص نزد او در غایت عظمت و کمال باشد، نیز رسول اکرم فرمود: «عَلَّمَنِي رَبِّي وَادَّبَنِي رَبِّي فَاحْسَنِ تَعْلِيمِي وَ احْسَنِ تَادِيبِي» (مجلسی ۱۴۰۴: ج ۱۶، ۲۱۰؛ ج ۶۸، ۳۸۲) لذا اگر خداوند مستقیماً بنده‌ای را تحت تربیت خود قرار داده و او را به «خُلِقَ عَظِيمٌ» وصف نماید نمی‌توان او را به داشتن رذایل اخلاقی متهم کرد. پس پیامبر به حکم ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى (نجم: ۳-۴) هیچ کاری را جز به فرمان خدا و جز در مقام و موقع خود انجام نمی‌دهد. (آملی ۱۳۷۵: ۶۹) قرآن کریم در آیه دیگری مسح کننده حقیقی آیات قرآن را «مطهّرون» نامیده است. (واقع: ۷۹) قطعاً پیامبر اکرم مخاطب واقعی و مسح کننده همه مراتب آیات قرآن می‌باشد چرا که قرآن بر مراتب وجودی او نازل شده و توصیف ایشان به طهارت مطلق نشانگر عصمت تام ایشان از هر گونه آلودگی است.

از این رو، عتاب واقع شده در آیات اولیه سوره عبس و مانند آن که به نوعی

نشانگر کاستی اخلاقی است نشانه صدور گناه از نبی اکرم و اساساً مربوط به ایشان نیست؛ چراکه خود پیامبر (ص) هدف از بعثتش را اتمام مکارم اخلاق می‌داند. (مجلسی ۱۴۰۴: ج ۶۸، ۳۸۲ و ۳۷۳) پس انتساب عبوس شدن و ترش رویی نسبت به فقیر مسلمان به ایشان نادرست است. (آملی ۱۳۷۵: ۶۹)

برخی از مفسران شیعه همین نظر را طرح کرده که خداوند در سوره «قلم» که قبل از سوره «عبس» نازل شده پیامبر را به خُلُقِ عظیم به صورت مطلق ستوده؛ حال معنا ندارد که دوباره او را به بدخلقی توبیخ نماید. (طباطبایی ۱۴۱۷: ج ۲۰، ۲۰۳؛ شریف مرتضی ۱۴۰۹: ۹۱)

ب) آیه ۶۷ سوره انفال

سید حیدر در مورد سوره انفال و داستان اسرای بدر معتقد است، عتاب این داستان مربوط به ابوبکر است که از پیامبر خواست فدیه دریافت کنند و عمر او را منع کرد تا اینکه به او گفت: «ای عمر هیچ نشد که سخنی بگویم و تو آن را رد نکنی.» وی از نظر ابن عربی و مؤیدالدین جندی - یکی از شارحان آثار ابن عربی - را شدیداً نقد می‌کند و نسبت دادن خطا به نبی اکرم (ص) را نشانه سهل‌انگاری شیخ اکبر و سوء ادب او دانسته است. (آملی ۱۳۷۵: ۲۰۶)

به نظر ابن عربی در این سوره خداوند حکم به درستی رای عمر بن خطاب داده، پیامبر اکرم را توبیخ کرده است. (ابن عربی ۱۳۷۰، ۶۳؛ قیصری ۱۳۷۵: ۴۳۹) سید در ادامه می‌گوید: «اینکه شیخ اکبر فرمود: بر شخص کامل لازم نیست که در هر امر و در هر مرتبه‌ای مقدم باشد به دلیل خطای پیامبر در داستان اسرای بدر و تأبیر نخل [۱۴] (قیصری ۱۳۷۵: ۴۳۹) غلط است، زیرا نبی معصوم کامل و مکمل قطعاً در امور دین خطا نمی‌کند. (آملی ۱۳۷۵: ۲۰۵)

سید حیدر آملی داستان تأبیر نخل (مسلم [بی تا]: ج ۷، ۹۵) را مربوط به امور دنیا و عمارت آن می‌داند که نبی اکرم از این گونه امور فارغ است. به نظر می‌آید فارغ

دانستن پیامبر از امور دنیا و محدود کردن وظیفه ایشان به امر دین با سخنان قبلی سید در خصوص عصمت مطلق و تنزه در همه امور ناسازگار می‌نماید. چرا که وثوق مردم به پیامبر زایل می‌گردد. (آملی: ۱۳۷۵ : ۲۰۶)

علامه طباطبایی در ذیل تفسیر این آیه به نکته لطیفی اشاره می‌کند که از دید اکثر مفسران مغفول مانده است که عتاب در این آیه مربوط به گرفتن اسیر است نه گرفتن فدیة اسیر و به حکم آیه بعد - ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (انفال: ۶۷) - در موقع نزول آیه مسلمانان اسیر گرفته بودند نه فدیة اسیر و هیچ اشاره‌ای به این معنا نشده که پیامبر با مسلمانان در گرفتن اسیر مشورت کرده، یا به این امر راضی بوده، یا قبل از جنگ به گرفتن اسیر سفارش کرده باشد. بلکه اسیر گرفتن یکی از قواعد جنگی مهاجرین و انصار بوده است. پس عتاب نسبت به رسول خدا نیست. (طباطبایی: ۱۴۱۷: ج ۹، ۱۳۵-۱۳۷)

ج) سایر آیات موهم عتاب

سید حیدر در مورد سایر آیات، به صراحت سخنی نمی‌گوید، اما با توجه به دیدگاه او در باب شخصیت و عصمت پیامبر (ص) که ایشان را مظهر انسان کامل می‌داند، می‌توان نظر او را درباره سایر آیات موهم عتاب به دست آورد. وی خطاب آیه ﴿عَلِمَكُم مَّا لَمْ تَكُن تَعْلَمُونَ﴾ (نساء: ۱۱۳) را متوجه همه مؤمنین می‌داند و می‌گوید: «خدا شما را از ظلمات شک و شبهه خارج کرد و از ورطه‌های جهل خلاصی بخشید. چرا که پیامبر فرمود: «عَلِمْتُ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ» (احسائی ۱۴۰۵: ج ۴، ۱۲۰) لذا حضرت رسول به جمیع کلیات و جزئیات علوم که مربوط به اکمال و هدایت خلق است از ازل تا ابد علم دارد.» (آملی: ۱۴۲۲: ج ۱، ۳۰۳ و ۲۹۰) پس ممکن است ظاهر برخی آیات عتاب خطاب به پیامبر باشد اما به قصد تبیین پیامبر برای مردم است و حکم خطاب عمومی دارد و شاهد سخن این است که اگر خطاب برخی آیات نسبت به پیامبر باشد با واقعیت خارجی منافات دارد؛ مانند ﴿بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (اسراء: ۲۳ و انعام: ۱۵۱) در حالی که والدین پیامبر قبل از نزول این آیه وفات یافته بودند. یا ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُعْتَدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ (اسراء: ۲۲) در حالی که پیامبر هیچ‌گاه مشرک نبوده است.

با این حال پرسش اساسی این است که اگر پیامبر مرتکب گناه نشده و عتاب متوجه ایشان نیست استغفار ایشان چه معنایی دارد؟ سید در پاسخ اشاره می‌کند که گرچه پیامبر معصوم است و گناه شرعی ندارد تا از آن استغفار کند اما گناه ایشان در طریق سلوک همان مشاهده غیر خداست هرچند یک چشم بر هم زدن باشد و این مشاهده غیر خدا به دلیل رجوع ایشان به عالم کثرت به منظور ارشاد و هدایت خلق و غلبه اقتضائات طبیعی بر ایشان است. (آملی ۱۴۲۲: ج ۴، ۲۶۹ و ۵۸؛ همو ۱۳۶۲ش: ۲۳۲) چنانکه فرمود: «و انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله فی کل یوم و لیلۃ سبعین مره» (مسلم [بی تا]: ج ۴، کتاب ذکر، ۲۰۷۵) به بیان دیگر رسول اکرم (ص) تکمیل کننده ظاهر و باطن و جمع دو شریعت موسی و عیسی (علیهما السلام) است. چرا که بر حسب مقامات حضرت موسی، تورات مظهر ظاهر بوده و به عوالم جسمانی بیشتر توجه داشته و در مقابل به مقتضای مقام جناب عیسی که مظهر روحانی اسم الله (روح الله) است به عوالم باطنی بیشتر نظر داشته است. اما به تناسب جامعیت مقام حضرت رسول (ص) قرآن جامع کمالات ظاهر و باطن است و امور دنیا و آخرت را توأم بر عهده می‌گیرد. لذا شریعت و امت او «وسط» (بقره: ۱۴۳) هستند و ظهور اسماء الهی در شریعت ایشان در نهایت اعتدال است. (آملی ۱۳۷۵: ۷۴-۷۲)

به نظر می‌رسد استغفار پیامبر (ص) به دلیل ترجیح ظاهر شریعت بر باطن آن یا باطن بر ظاهر در برخی از امور است در حالیکه ایشان مکلف به جمع هر دو مرتبه می‌باشد. (آملی ۱۴۲۶: ۳۵۸-۳۵۷) البته ترجیح، مقتضای غلبه رحمت عام آن حضرت بر تقمّت و غضب است که آیاتی مانند «رحمة للعالمین» (انبیاء: ۱۰۷) و «و ما یعذبهم و انت فیهم» (انفال: ۳۳) اشاره به این ترجیح دارد. بر این اساس آن حضرت به اقتضای رحمت عام در موارد مختلف و با توجه به مخاطب‌های متفاوت، یکی از آن دو را ترجیح می‌داد که این امر چه بسا سبب زحمت وی می‌گشت و به اقتضای آیه کریمه «ما انزلنا علیک القرآن لتشقی» (طه: ۲) خدای متعال او را از این کار نهی می‌فرماید. در این صورت این نهی مانند «لاتقربا هذه الشجرة» (بقره: ۳۵)

نهی ارشادی خواهد بود. (آملی ۱۳۶۲: ۵۸ و ۵۹) نهی ارشادی برای وصول به مقام عبودیت تام لازم است چنان که حضرت رسول را «عبده» یعنی عبد مقام ذات حضرت حق خطاب کرد که به مقتضای حدیث العبودیة جوهره کنهها الربویة (منسوب به امام صادق، ۱۴۰۰ق: باب ۱۰۰) عبودیت تام ظهور مقام ربوبیت است و کسی که به این ظهور تام دست یابد به باطن آن هم دست خواهد یافت. بنا براین، گناه ایشان در «صورت» است نه در معنا (گناه شرعی) زیرا گناه در صورت که به «ترک اولی» تعبیر می شود گناه شرعی نبوده و مستحق ذم و نکوهش نیست. (آملی ۱۳۶۲: ۱۸۸)

احتمال دیگر وقوع گناه صوری از حضرت رسول (ص) این است که نبی دو جنبه حقی و خلقی دارد که از جنبه تنزه و طهارت حقیقی و تخلق به اخلاق الهی با «مستخلف منه» خود تناسب داشته و از حیث خلقت مادی و بشری او با عالم طبیعت مناسبت دارد تا بتواند مردم را هدایت کند و برایشان الگوی عملی باشد. گناهان صوری (ترک اولی) به اقتضای جنبه خلقی ایشان است تا مردم هم پیامبر را مانند خود دارای اختیار دانسته و بین او و خودشان احساس قربت بیشتری داشته باشند و هم در تشخیص ربّ شان دچار اشتباه نشده و در حق او گرفتار غلو و شرک نگردند؛ زیرا پیامبر در عین داشتن عالی ترین کمالات، بنده خدا و مخلوق اوست و همین بندگی و مخلوق بودن بزرگ ترین تفاوت بین خداوند و پیامبر است. (آملی ۱۴۲۲: ج ۱، ۳۵۴) «لا فرق بینک و بینهم الا انهم عبادک و خلقک» (مجلسی ۱۴۰۴: ج ۹۸، ۳۹۳)

نیز پیامبر اکرم (ص) به تناسب مقامات عالی اش وظایف بسیار سنگینی دارد که در سوره «هود» به آن اشاره شده «فاستقم كما أمرت و من تاب معك» (هود: ۱۱۲) که ایشان هم خود باید در راه عبودیت حق استقامت بورزد و هم مؤمنان را در مسیر حق به استقامت وا دارد. مسئولیت هدایت و استقامت مؤمنان بر دوش پیامبر نهاده شده، گویا که تخطی مؤمنان در مسیر استقامت حق خطایی بر پیامبر محسوب می شود زیرا انسان کامل مظهر اسم الله است و اعیان همه موجودات در ظل وجود او

قرار داشته و مظهر وجود اویند. (آملی ۱۳۶۲ : ۴۹)

امام خمینی تعبیر جالبی را که نتیجه این بحث است بیان می‌کند که به حکم اتحاد ظاهر و مظهر همه گناهان تکوینی و تشریحی موجودات منسوب به انسان کامل و ولی مطلق است که باید استغفار کند و خداوند به رحمت خود جمیع گناهان متقدم و متأخر رسول اکرم (ص) را ببخشد. لذا به نظر می‌آید عتاب‌های قرآنی نسبت به پیامبر مربوط به خطای مؤمنان است که به حکم اتحاد ظاهر و مظهر، عتاب متوجه رسول اکرم گردیده است. (امام خمینی ۱۳۷۵: ۳۳۹-۳۳۸)

وجه دیگری که می‌توان برای این آیه در نظر گرفت را می‌توان با سخن خود حضرت در مورد این سوره تبیین کرد که فرمود: «سوره هود مرا پیر کرد. زیرا از طرف خداوند به استقامت در عبودیت تام امر شده است لذا به خاطر همین تکلیف شاق، ذات حضرت حق مربی خاص او گردید تا این عبودیت تام ظهور یابد.» (آملی ۱۳۶۲ : ۴۹)

نتیجه بحث

سید حیدر آملی از یک سوی به خاطر شیعه بودنش و از سوی دیگر به دلیل دیدگاه عرفانی نسبت به پیامبر اکرم شعاع عصمت ایشان را بسیار گسترده قلمداد می‌کند. آیات عتاب در این انسان شناسی، معنایی غیر از برداشت‌های سطحی برخی مفسران خواهد داشت. گرچه او به تفصیل تک تک آیات عتاب را به جز یک یا دو مورد بررسی نکرده اما با توجه به دیدگاه خاص او در مورد قرآن که این کتاب الهی را مظهر اسم شریف «الله» و تجلی مقام جامع احدی می‌داند که به دلیل مظهریت تامش، منعکس کننده همه اسماء ربوبی و جامع کتب آسمانی و شرایع گذشته است؛ می‌توان نتیجه گرفت که قرآن فعل و کلام خداوند متعال است و از آنجا که خداوند دارای همه کمالات و مراتب وجود است افعال و کلمات او همین گونه‌اند. بنابراین، کلام خدا و کلام پیامبران او دارای مراتب مختلف است و معانی متعددی را به شنونده منتقل می‌کنند. از آن جا که قرآن فعل خداوند نامتناهی است، دارای مراتب

نامتناهی و بطن‌های بی‌شمار است که از نظر آملی همه این مراتب از فعلیت برخوردارند اما فهم مخاطبان از این مراتب بستگی به سعه وجودیشان دارد. (آملی ۱۳۷۵: ۷۴-۷۲؛ آملی ۱۳۶۲: ۳۲)

پیامبر اکرم (ص) تنها مخاطب مراتب کامل و تام معانی قرآن است و این معارف تام، خاص ایشان است و هیچ کس حتی انبیاء و اولیاء نیز استعداد دستیابی به آن را ندارند؛ چنانکه فرمود: «لی مع الله وقت لا یسعه ملک مقرب و لا نبی مرسل» (مجلسی ۱۴۰۴: ج ۱۸، ۳۶۰) لذا در این نگرش آیات عتاب اصلاً نشانگر صدور گناه شرعی و فعل قبیح از رسول اکرم نیست و حداکثر می‌توان با تدبر در قرآن این آیات را از باب «حسنات الابرار سیئات المقربین» (مجلسی ۱۴۰۴: ج ۱۷، ۳۸؛ ج ۲۵، ۲۰۵؛ ج ۲۴، ۳۸۸) به ترک اولی تعبیر کرده در حالی که حقیقت باطنی آنها از دسترس عقل ما خارج است.

بنابراین با توجه به مبانی سید حیدر آملی می‌توان تفسیر آیات عتاب را در شش محور جمع‌بندی کرد:

الف) این آیات نشانه ظهور و غلبه اسماء جلال بر حضرت رسول (ص) است چرا که انسان کامل مظهر تام اسماء و صفات الهی است.

ب) این آیات نشانگر این است که ذات حق بی واسطه مربی حضرت ختمی مرتبت بوده تا او را به مقام عبودیت تام در قوس نزول و صعود برساند.
ج) عتاب مربوط به مشاهده غیر خدا و غلبه اقتضانات طبیعی است که به وجه خلقی نبی اکرم باز می‌گردد.

د) عتاب در مورد ترجیح ظاهر شریعت بر باطن آن یا باطن بر ظاهر است در حالی که پیامبر مکلف به جمع هر دو می‌باشد.

ه) مخاطب برخی آیات ظاهراً حضرت رسول است اما به حکم «به در می‌گویم تا دیوار بشنود» خطاب، جنبه عمومی دارد و این شیوه تربیتی مورد قبول اهل معرفت است. برای مثال عتاب آیه ۴۳ سوره توبه گرچه ظاهراً در مورد

نبی اکرم است اما عتابی غیر جدی است چراکه از آیه بعد معلوم می‌شود اجازه ایشان به منافقان مصلحت بیشتری داشته است و اگر آنها به جنگ می‌آمدند با ایجاد تفرقه در سپاه اسلام ضربه بیشتری به سپاه وارد می‌کردند. نیز پیامبر خیر داشت که آنها قصد شرکت در جنگ را ندارند چون خود را برای سفر جنگی آماده نمی‌کردند، لذا پیامبر(ص) برای حفظ وحدت ظاهری و علنی نساختن مخالفت آنان، اذن عدم شرکت در جهاد را طرح نمود. (طباطبایی ۱۴۱۷: ج ۹، ۲۸۵)

نیز آیه ۲۸ سوره کهف صرفاً بیانگر وظایف رسول خدا و به تبع ایشان وظایف همه مؤمنان در قبال کفر کافران است و اصلاً نشان این نیست که پیامبر تمایلی به ثروتمندان داشته و فقرا را تحقیر کرده است. بنابراین، تأکید بر خطاب نسبت به رسول خدا از این بابت است که مؤمنان بدانند پیامبر هم دارای وظایفی مشابه ایشان و حتی سخت‌تر از ایشان است و خداوند، حبیب خود را از انجام وظایف معاف نفرموده است.

(و این آیات متوجه گناه مؤمنان و مسئولیت سنگین حضرت رسول در قبال خطاکاری اهل ایمان است.)

پی‌نوشت‌ها

۱. رکن الدین حیدر بن علی بن حیدر علوی حسینی عییدی آملی در سال ۷۲۰ هجری قمری در آمل زاده شد، او وزیر دربار آخرین امیر سلسله آل باوند از ملاک طبرستان بود. تحصیلات خود را به مدت بیست سال در علوم عقلی و نقلی در آمل، استرآباد، خراسان و اصفهان گذراند. (آملی ۱۴۲۲: ج ۱، ۵۲۶؛ همو ۱۳۷۵: ۵۳۵) در سی سالگی با انقلاب درونی تمام مقامات و دوستان و لذا بدو عیش خود را ترک گفت و به قصد زیارت عتبات ائمه و پیامبر و بیت الله الحرام روانه شد. (همو ۱۴۲۲: ج ۱، ۳۰) در نجف مجاور مرقد حضرت علی(علیه

السلام) به عبادت و ریاضت‌های سخت همت گماشت تا اینکه معارف الهی از جانب غیب بر قلب او افاضه شد. خودش می‌گوید: مشهد امیرالمؤمنین موجب فتح فتوحات عینی بر قلب من به صورت اجمالی و سپس به صورت تفصیلی گردید که تأویل القرآن الکریم و شرح فصوص الحکم می‌باشد. (همو ۱۳۷۵: ۵۳۵) سال و محل وفات او معلوم نیست و البته وفات او بعد از سال ۷۸۷ است و احتمالاً محل دفن او در حله عراق یا آمل است اما هیچ کدام معلوم نیست. (آملی ۱۳۶۲: ۶۷) سید حیدر در مقدمه کتاب نص النصوص تألیف بیش از چهل کتاب و رساله را به خود نسبت می‌دهد، اما تنها از سی اثر نام می‌برد. از جمله مهم‌ترین آثار او: نص النصوص فی شرح الفصوص، اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه، جامع الاسرار و منبع الانوار، تفسیر محیط الاعظم و البحر الخضم، نقد التقود فی معرفه الوجود است. سید حیدر آملی تنها عارف شیعی است که بیشترین توجه را به تفسیر و تأویل قرآن داشته که بخش اعظم تفسیر هفت جلدی او به نام محیط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم به دست ما نرسیده است. (خالدی ۱۳۸۱: ۱۸۱-۱۸۲)

۲. انسان کامل مظهر جامع همه اسماء الهی، جامع جمیع عوالم کلی است که از لحاظ روح و عقلش به أم الکتاب و از حیث دل و قلبش به لوح محفوظ و از حیث نقشش کتاب محو و اثبات مسمی است. انسان کامل حقیقت عقل یا خود عقل است که او را ظل الله یا خلیفه الله یا حقیقت محمدیه نامند. (سعیدی ۱۳۸۳: ۱۲۷)

۳. ولی مطلق که صاحب مقام ولایت خاصه است تنها مخصوص حضرت ختمی مرتبت و اوصیاء پاک اوست که به مقام فناء در حق و بقاء به حق رسیده‌اند و بقا بعد از فنا و فنا از دو فنا برای ایشان مقام است نه حال. پس این ولایت خاص کسانی است که ویژگی‌های بشری را از خود دور ساخته، از مقام جبروت فراتر رفته به عالم لاهوت وارد شده‌اند. (قمشه‌ای ۱۳۵۴: ۲)

۴. امام اعظم کسی است که به مقام ولایت مطلقه خاصه رسیده و مظهر تام اسم اعظم شده است. کسی که عاری از جمیع حدود و قیود، جامع ظهور اسماء و صفات حق و واجد انحاء تجلیات ذات او است. (سعیدی ۱۳۸۳: ۹۷۲)

۵. شریعت، طریقت و حقیقت یک حقیقت واحد است که به اعتبارات گوناگون لحاظ می‌شود. شریعت اسمی است که بر راه‌های الهی وضع شده است و در بردارنده اصول و فروع و مباح و واجب و مستحب و مستحب‌تر است و طریقت گرفتن برای احتیاط محکم‌تر کردن است. هر راهی را که انسان بهتر و محکم‌تر می‌پیماید، طریقت نامیده می‌شود. آن راه، گفتار یا کردار یا صفت و یا حال باشد و اما حقیقت، ثابت کردن چیزی برای کشف یا عیان یا حال یا وجدان است. بدین جهت گفته‌اند شریعت، پرستش و فرمانبرداری او، طریقت، حاضر دیدن و حقیقت، مشاهده او بدون وساطت هر چیزی دیگر است. (آملی ۱۴۲۶: ۳۵۴؛ آملی ۱۴۲۲: ج ۳، ۹۸)

۶. مقام ولایت قیام عبد به حق است در مرحله فنا از خویش و فقط حق با تولی همه چیز عبد را فرا می‌گیرد تا به غایت قرب و بقا به حق و ثبات در آن مقام برسد. (آملی ۱۴۲۶: ۳۷۹)

۷. هویت مطلقه یا غیب الغیوب ذات حضرت حق است که به وصف عدم تعیین فهم و ادراک نمی‌شود و به آن مجهول مطلق یا کنز مخفی نیز گویند. «هو» در سوره توحید اشاره به آن هویت مطلقه است و ضمیر شأن نیست. ذات حق «لا اسم لها و لا رسم لها» است. (کاشانی ۱۳۷۷: ۱۰۴)

۸. مقام محمود، مقام شفاعت تامه و کلیه است که به حضرت رسول اکرم عطا شده و صاحب این مقام به فتح مطلق و «مقام او ادنی» رسیده که موجودات قوس نزول و صعود از نور او مستفیض‌اند. (اشاره به آیه ۷۹ سوره اسراء) (فرغانی ۱۳۷۹: ۱۷۷)

۹. مقام قاب قوسین همان تعین ثانی یا احدیت جمع را گویند که حایلی میان قوس و جوب و امکان است و مقصود آیه ۸ و ۹ سوره نجم این است که حضرت رسول محیط دایره دو قوس صعود و نزول را که روی هم مقدار دو کمان می شود طی نمود و به نقطه فناء فی الله رسید و میان او و محبوبش فاصله ای نماند. این مقام پایان سیر پیامبران اولو العزم و آغاز سیر خاتم الانبیاء است. (سعیدی ۱۳۸۳: ۶۰۶؛ قیصری ۱۳۷۵: ۸۹۳ و ۹۰۴)
۱۰. مقام «او ادنی» همان تعین اول است، از آن جهت که به نحو وحدت و کلیت مشتمل بر جمیع حقایق الهی و کونی و اصل جمیع حقایق مفصله و ماده‌المواد همه عوالم است که این مقام را برزخ البرازخ و حقیقت محمدیه نامند که آیه کان قاب قوسین او ادنی (نجم: ۹-۸) اشاره به آن دارد. (امام خمینی ۱۳۷۲: ۲۵؛ کاشانی ۱۳۷۷: ۱۰۹) طهارت ذاتی و عصمت مطلقه، مقام خاص حضرت رسول (ص) است که به فناء تام و زوال احکام امکانی و تلبس به احکام وجوبی دست یافته و لذا شرک خفی و اخفی از وجود ایشان رخت بر بسته و وی در همه اسماء و صفات الهی سیر جمعی کرده، به معرفت تفصیلی همه مراتب هستی دست یافته است. (فرغانی ۱۳۷۹: ۱۸۸؛ آشتیانی ۱۳۴۶: ۱۳۷۰)
۱۱. حقیقت محمدیه، برزخ و جامع مقام وجوب و امکان است به عبارت دیگر، ذات احدیت به اعتبار تعین اول و ظهر اسم جامع الله حقیقت محمدیه نامیده می شود که حق تعالی او را مظهر تام اظهار وجود خود بر عالمیان قرا داد، چه وجود همه موجودات به مقتضای «لولاک لما خلقت الافلاک» تابع وجود اوست. «احد در میم احمد گشت ظاهر». (سعیدی ۱۳۸۳: ۲۲۴؛ امام خمینی ۱۳۷۲: ۱۴۹)
۱۲. اسم اعظم، اسم جامع جمیع اسماء است که لفظ «الله» بر آن دلالت می کند. زیرا آن اسم ذاتی است که موصوف به همه صفات است. (کاشانی ۱۳۷۷: ۸)
۱۳. داستان تأبیر نخل اشاره به روایتی دارد که در منابع اهل سنت نقل شده و آن چنین است که روزی پیامبر در شهر مدینه قدم می زدند، کارگرانی را بالای درختان نخل دیدند از

آنها پرسیدند: چه می‌کنید؟ گفتند: درختان را لقا ح می‌کنیم تا محصول دهد. حضرت فرمود: اگر این عمل را انجام ندهید برای شما بهتر است. در آن سال صاحبان نخل چنین کرده اما درختان محصول نداد. به خدمت حضرت رفته موضوع را گفتند. پیامبر در پاسخ فرمود: شما در کارهای دنیایتان از من عالم ترید. (مسلم [بی تا]: ج ۷، ۹۵)

منابع و مأخذ

- آشتیانی، جلال الدین، (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ج ۳، تهران، امیرکبیر.
- آلوسی، محمود، (۱۴۱۵)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- آملی، سید حیدر، (۱۳۶۲)، اسرار الشریعه و اطوار الحقیقه و انوار الحقیقه، تصحیح محمدخواجهوی، ج ۱، تهران، مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____، (۱۳۷۵)، مقدمه نص النصوص در شرح فصوص الحکم ابن عربی، ترجمه محمدرضا جوزی، ج ۱، تهران، علمی و فرهنگی.
- _____، (۱۴۲۲)، المحيط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل الكتاب، تحقیق محسن موسوی تبریزی، ج ۳، تهران، ارشاد اسلامی.
- _____، (۱۴۲۶)، جامع الاسرار و منبع الانوار، تصحیح هانری کرین، ج ۱، [بی جا]، تاریخ العربی.
- ابن بابویه (صدوق)، محمدبن علی (۱۴۰۰)، امالی، ج ۵، بیروت، اعلمی.
- _____، (۱۴۱۳)، من لا یحضره الفقیه؛ قم، نشر اسلامی.
- ابن عجبیه، احمد، (۱۴۱۹)، البحر المدیدی فی تفسیر القرآن المجید، تحقیق احمد قرشی، بی جا، قاهره، حسن عباس، زکی.
- ابن عربی، محیی الدین، (۱۴۱۸)، فتوحات المکیه، بی جا، بیروت، احیاء التراث العربی.

- _____ (۱۳۷۰)، فصوص الحکم، ج ۲، تهران، الزهراء.
- _____ (۱۴۲۳)، تفسیر ابن عربی، تحقیق مصطفی رباب، ج ۱، بیروت، احیاء التراث العربی.
- ابن منظور، جمال الدین ابوالفضل (۱۴۰۸)، لسان العرب، ج ۱، بیروت، احیاء التراث العربی.
- ابن نعمان (مفید)، محمد بن محمد، (۱۴۱۳)، الف: اوائل المقالات؛ بی جا، قم، گنگر شیخ مفید.
- _____ (۱۴۱۳)، تصحیح اعتقادات الامامیه، قم، گنگره شیخ مفید.
- _____ (۱۴۱۳)، فصول المختارة، قم، گنگره شیخ مفید.
- _____ (۱۴۱۴)، رساله فی عدم السهو النبی، بیروت، دارالمفید.
- احسائی، ابن ابی جمهور، (۱۴۰۵)، عوالی اللثالی، بی جا، قم، سیدالشهداء.
- امام خمینی، روح الله، (۱۳۷۲)، مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية، مقدمه جلال الدین آشتیانی، ج ۱، تهران، تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۷۵)، شرح جهل حدیث؛ ج ۹، تهران، تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ایجی، عضد الدین، (۱۴۱۷)، المواقف، بیروت، عالم الکتب.
- بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶)، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، تهران، بعثت.
- برومند، محمد حسین و امیر جودوی، (۱۳۸۴)، «کشف راز معاتب و عتاب در سوره عبس» مجله انجمن معارف، قم، ش ۴.
- جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۱)، مجموعه مقالات گنگره ملی علامه سید حیدر آملی، ج ۱، ساری، مبعث.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۸)، مدد الهمم در شرح فصوص الحکم، ج ۱، تهران، فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسینی همدانی، محمد حسین، (۱۴۰۴)، انوار درخشان، تحقیق محمد باقر بهبودی،

- ج ۱، تهران، لطفی.
- حقی برسوی، اسماعیل، [بی تا]، روح البیان، بی جا، بیروت، دارالفکر.
 - حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۰)، رسالة السعدیه؛ ج ۱، قم، کتابخانه مرعشی.
 - _____ (۱۳۷۴)، مناهج اليقين في اصول الدين، تصحيح محمد رضا انصاری، قم، بی نا.
 - حویزی عروسی، عبد علی، (۱۴۱۵)، نورالثقلین؛ ج ۴، قم، اسماعیلیان.
 - خالدی، احمد، (۱۳۸۱)، علامه سید حیدر آملی گزارش زندگی و عرفان، ج ۱، قم، دفتر نشر معارف.
 - خانی رضا و حشمت ریاضی، (۱۳۷۲)، ترجمه بیان السعادة فی مقامات العبادة، ج ۱، تهران، پیام نور.
 - رازی، فخرالدین، (۱۴۰۱)، عصمة الانبياء، بیروت، احیاء التراث العربی.
 - _____ (۱۴۲۰)، مفاتيح الغیب (تفسیر کبیر)، ج ۳، بیروت، احیاء التراث العربی.
 - زرقانی، محمد، [بی تا]، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت، احیاء التراث العربی.
 - زمخشری، محمود، (۱۴۰۷)، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، ج ۳، بیروت، الکتاب العربی.
 - سعیدی، گل بابا، (۱۳۸۳)، فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، ج ۱، تهران، شفیعی.
 - سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۴)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه مرعشی.
 - شریف مرتضی، (۱۴۰۹)، تنزیه الانبیاء، بیروت، بی نا.
 - صرام مفروز، محمد حسن، (۱۳۸۶)، عصمت پیامبر و سوره عبس، (مقاله)، اندیشه دینی، شیراز، ش ۲۳.

- صفی علیشاه، حسن، (۱۳۷۸)، تفسیر صفی، ج ۱، تهران، منوچهری.
- طباطبایی، محمد حسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، قم، انتشارات اسلامی.
- طبرسی، حسن، (۱۳۷۰)، مکارم الاخلاق، ج ۴، قم، شریف رضی.
- _____، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، بیروت، دارالمعرفة.
- طریحی، فخرالدین، (۱۴۰۸)، مجمع البحرین، ج ۲، تهران، الثقافة الاسلامیة.
- طوسی، محمد بن حسن، [بی تا]، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، احیاء التراث العربی.
- _____، (۱۳۶۵)، تهذیب، بی جا، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۸)، کتاب العین، ج ۲، قم، هجرت.
- فرغانی، سعید الدین، (۱۳۷۹)، مشارق الدراری؛ تصحیح جلال الدین آشتیانی، ج ۲، قم، بوستان کتاب.
- فیض کاشانی، محسن، (۱۴۱۵)، تفسیر الصافی، ج ۲، تهران، صدر.
- قشیری، عبدالکریم، [بی تا]، لطیف الاشارات، تحقیق ابراهیم بسیونی، ج ۳، مصر، الهيئة المصریة.
- قمشہای، محمد رضا، (۱۳۵۴)، ذیل فص شیخی، قزوین، مطبع نور.
- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷)، تفسیر القمی؛ ج ۴، قم، دارالکتاب.
- قیصری، داود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تصحیح جلال الدین آشتیانی، ج ۱، تهران، علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبد الرزاق، (۱۳۷۷)، فرهنگ اصطلاحات عرفان و تصوف، ترجمه محمد خواجهوی، ج ۲، تهران، مولی.

- کاشفی سبزواری، حسین، (۱۳۶۹)، مواهب علیه، بی چا، تهران، اقبال.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، الکافی، بی چا، تهران، دار الكتاب الاسلامیه.
- گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸)، تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، ج ۲، بیروت، الاعلمی.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴)، بحار الانوار، بی چا، بیروت، الوفاء.
- مسلم نیشابوری، [بی تا]، صحیح مسلم، بی چا، بیروت، دارالفکر.
- معرفت، محمد هادی، (۱۳۷۴)، تنزیه الانبیاء، ج ۱، قم، نبوغ.
- منسوب به امام صادق (ع)، (۱۴۰۰)، مصباح الشریعه، بی چا، بیروت، الاعلمی.
- میدی، ابولفضل رشید الدین، (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و عدة الابرار، تحقیق علی اصغر حکمت، ج ۵، تهران، امیر کبیر.
- نخجوانی، نعمت الله، (۱۹۹۹)، الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبیه، ج ۱، مصر، دار رکابی.
- نیشابوری، نظام الدین حسن، (۱۴۱۶)، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق زکریا عمیرات، ج ۱، بیروت، العلمیه.
- نووی جاوی، (محمد، ۱۴۱۷)، مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید، تصحیح محمد امین الصناوی، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه.

