

(مقاله پژوهشی)

بررسی تحلیل عرفان و کلام در پاسخ به شبهه عدم عصمت پیامبر اکرم

(با محوریت تفسیر آیات ابتدایی سوره فتح)

شهلا رحمانی^۱، سوسن آل رسول^۲، مهرداد عباسی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۲

چکیده

کلام و عرفان در متون عرفانی تعامل و ارتباط جدایی ناپذیری دارند. علم کلام به بررسی اصول اعتقادی می‌پردازد و عرفان اسلامی نیز مبتنی بر شریعت و اصول آن است. با این وجود ابزار، زبان و روش دستیابی به حقیقت عرفا و متکلمان در هنگام طرح مباحث عرفانی و کلامی متفاوت و متمایز از یکدیگر است. در کلام اسلامی، ضرورت نبوت با اتکا به دلایلی از جمله قاعده لطف تبیین شده است اما عرفان اسلامی نبی را مظهري تام برای اسم اعظم الهی دانسته و از همین رو حضور او در میان مردم را ضروری می‌داند. مقاله حاضر با محور قرار دادن تفاسیر عرفانی و مقایسه آن با رویکرد متکلمین به تحلیل شیوه مشکل‌گشایی کلام و عرفان در شبهه عصمت «ذنب ما تقدم و ما تأخر» می‌پردازد. از آنجایی که جایگاه نبوت و ولایت و ضرورت عصمت در اندیشه این دو گروه، تعریف و محدوده عصمت را متفاوت می‌سازد، نوع نگاه عارف و متکلم به شبهه موجود در آیه مذکور متفاوت است. متکلمان ابهام موجود در این آیات را ناظر به عصمت انبیاء می‌دانند و با رویکردهای کلامی در پی پاسخگویی به آن هستند. اما عرفا با اعتقاد به بطون متعدد آیات و استفاده از ابزار کشف و شهود، غفران را تجلی انوار الهی بر پیامبر می‌دانند و ارتباط «ذنب ما تقدم و ما تأخر» به پیامبر را با اصل خاتمیت پیامبر تفسیرنموده و از شبهه گذر کرده و رفعت مقام پیامبر را نظاره گر هستند.

واژگان کلیدی: تفاسیر عرفانی، شبهه کلامی، عصمت، نبوت، ذنب ما تقدم و ما تأخر

^۱. دانشجوی دکترای الهیات علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. al.ghodso.lana@gmail.com

^۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج، کرج، ایران. (نویسنده مسئول). s_alerasoul@kiau.ac.ir

^۳. استادیار گروه الهیات علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. abbasimehrdad@yahoo.com

طرح مسئله

عرفا بیان اصول اعتقادی را زیربنای طریقت و ابزار دستیابی به حقیقت در طرح مباحث عرفانی می‌دانند. بسیاری از عارفان پیش از این که عارف باشند، یک متکلم بوده‌اند و گاهی نیز در مرکز جدال‌ها و نزاع‌های کلامی قرار داشته‌اند. گاهی در اثنای تعالیم عرفانی، آراء کلامی خود را نیز تبیین و تبلیغ می‌کرده‌اند. (شیرانی، ۱۳۹۵: ۳۲). از این رو مباحث کلامی در ساختار عرفان اسلامی نقش به‌سزایی داشته‌اند و همواره پیوند استواری میان علم کلام و عرفان اسلامی برقرار بوده است.

تعامل کلام و عرفان در آثار عرفانی به چند شیوه مطرح بوده است: دسته اول موضوعاتی است که به طور کامل صبغه کلامی دارند. دسته دوم موضوعات عرفانی هستند که از مسائل کلامی تأثیر پذیرفته و طرح بسیاری از این موضوعات با رویکرد کلامی همراه است. موضوعات مشترک بسیاری در کلام و عرفان وجود دارد. در این دسته از موضوعات لازم است مشخص شود آن موضوع تا کجا در مفهوم کلامی به کار رفته است و از کجا معنای عرفانی دارد. اغلب عرفا در ابتدا همانند متکلمان به طرح مباحث کلامی می‌پردازند و بعد وارد حوزه عرفان می‌شوند. تشخیص مباحث این دو حوزه در این دسته از موضوعات با ظرافت‌ها و دقایق بسیاری همراه است.

دسته سوم موضوعات مشترک بین کلام و عرفان است. موضوعاتی که عرفا و متکلمان شیوه خاص خود را در پرداختن به اینگونه موضوعات دنبال می‌کنند. اغلب این مباحث دارای مرزهای ظریفی در کلام و عرفان هستند که آن‌ها را از هم متمایز می‌کند. برای نمونه عصمت انبیا در بین عارف و متکلم از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است اما در عین حال هر یک از آن‌ها از منظر خاص خود به این بحث می‌نگرند.

با ذکر این مقدمه به مسئله اصلی این مقاله ورود پیدا می‌کنیم. برخی آیات قرآن مطالب تأمل‌برانگیزی در رابطه با انبیا بیان می‌کند که سؤالاتی در رابطه با عصمت انبیا برای مخاطب ایجاد می‌کند. اشاره مجمل قرآن به این مطالب و بسط و تفصیل آن‌ها در کتاب‌های قصص الانبیا به این امر دامن می‌زند. آیاتی که وعده بخشش گناهان را به حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم می‌دهد از این جمله‌اند.

با پیدایش و رشد و تحول اندیشه‌های کلامی در تاریخ اسلام، مباحث مربوط به موضوع عصمت نیز متأثر از این شیوه بیشتر رویکرد عقلی و استدلالی به خود گرفت و متکلمان از وادی علم کلام به مسئله نظر کردند و با مباحث عقلی و اعتقادی سعی در رفع ابهام موجود نموده‌اند.

در عین حال مبانی خاص هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی عارفان، هرمنوتیک متفاوتی از متن را برای آنان رقم می‌زند و نگاه متفاوتی در رابطه با نبوت و ولایت برای عارف ایجاد می‌نماید. مفسران عارف با توجه خاص به جنبه‌ها و لایه‌های باطنی آیات قرآنی از منظر دیگری به عصمت و شبهه مطرح در برخی آیات می‌نگرند.

در تلقی عارفان، انبیا دو نوع علم به میراث گذاشته‌اند؛ علم ظاهر و علم باطن. علم ظاهر، علمی است که صحابه پیامبر از قول و فعل پیامبر دریافت کردند و تابعین و ائمه سلف بدان عمل کردند. علم باطن، معانی است که عارف با تزکیه و مکاشفه به انواری از آن دست پیدا می‌کند. این معانی، هرمنوتیک متفاوتی را برای عارف رقم می‌زند و اصطلاحاتی چون انسان کامل، تفاوت در مظهریت و تفاوت در مرتبه پیامبران در عرفان تعریف می‌شود. در نتیجه نگاه متفاوتی در رابطه با نبوت و ولایت برای عارف ایجاد می‌شود که تفسیر و تحلیل عارف از این آیات را با تفاسیر کلامی متفاوت خواهد کرد.

پیشینه تحقیق

برخی کتاب‌ها به‌گونه‌ای کارآمد به بررسی تفاسیر عرفانی و ارتباط کلام و عرفان پرداخته‌اند و می‌توانند پیشینه مناسبی برای بخشی از این پژوهش باشند. مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

- نوپا، پیل؛ تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.

این کتاب نوشته شرق‌شناس مشهور پل نویاست و توسط اسماعیل سعادت ترجمه شده است. این کتاب یک مقدمه و پنج فصل دارد. نوپا به بررسی قدیمی‌ترین تفسیرهای قرآن می‌پردازد و تفسیر مقاتل و تفسیر امام جعفر صادق علیه السلام را در زمره تفاسیری می‌داند که در مرحله تکوین زبان عرفانی در تفسیر هستند.

- ساندز، کریستین؛ تفاسیر صوفیانه قرآن، ترجمه زهرا پوستین دوز، انتشارات حکمت. ۱۳۹۷.

این کتاب به بررسی برخی از تفاسیر عرفانی قرن چهارم تا نهم می‌پردازد و پیش فرض‌های هرمنوتیکی صوفیه به تحلیل داستان موسی و خضر، سرگذشت حضرت مریم و آیه نور را بیان می‌کند.

- قاسم پور، محسن، جریان‌شناسی تفسیر عرفانی قرآن، تهران: نشر سخن، ۱۳۹۲. در این کتاب نویسنده به تحلیل متدولوژی تفاسیر عرفانی پرداخته و مبانی مختلف این تفاسیر را بررسی می‌کند.

- سلیمان، آتش، مکتب تفسیر اشاری، ترجمه توفیق سبحانی، تهران مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۸۱.

نویسنده در این کتاب مباحث مفصلی در رابطه با مبانی و رویکردهای تفاسیر عرفانی و نیز معرفی تفاسیر مختلف پرداخته و مباحث اجتماعی مختصری پیرامون آن‌ها بیان می‌کند.

- لاهیجی، عبد الرزاق (بی‌تا)؛ سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، قم، انتشارات الزهراء. کتابی مختصر در زمینه اصول دین است. این کتاب مطابق اصول پنج‌گانه دین، در پنج باب تنظیم شده است. لاهیجی در این اثر از ذکر اقوال متعدد اجتناب کرده و مطالب را به روان و مناسب مخاطب عام نگاشته است.

- سعیدی مهر، محمد. (۱۳۹۳). آموزش کلام اسلامی: راهنماشناسی و معاد شناسی. جلد دوم. تهران: نشر طه.

این کتاب در رابطه با نبوت در کلام، حسن و ضرورت بعثت پیامبران در قرآن سخن می‌گوید.

مقالات:

- سیدان، الهام، (۱۳۹۷). بررسی و تبیین ارتباط کلام و عرفان در سنت اول عرفانی، پژوهش‌نامه عرفان، دوره ۹، شماره ۱۹، از صفحه ۲۱ تا ۴۲.

- نصیری، محمد و همکاران. (۱۳۹۴). مقایسه ضرورت نبوت از منظر فلسفه و عرفان. فصلنامه اندیشه نوین دینی. شماره ۴۱، ص ۵۹.

۱- عصمت از منظر عرفان و کلام

از جمله مباحث مهم و محوری که در کتب کلامی و تفسیری در بحث نبوت مطرح می‌شود، بحث پیرامون عصمت انبیا علیهم السلام است. واژه عصمت با مشتقات خود، سیزده مرتبه در قرآن استعمال شده است.

در بسیاری از کتب لغت عصمت به معنای بازدارندگی همراه با توفیق الهی گرفته شده است. شاید این مسئله تحت تاثیر مباحث اعتقادی اتفاق افتاده باشد. راغب در مفردات به تفصیل به عصمت انبیا پرداخته و آن را به حفظ از شرور معنا کرده و دلیل آن را صفای باطن، فضایل جسمی و نفسانی و توفیق الهی می‌داند. (راغب اصفهانی: ۶۰۸-۶۰۹).

در رابطه با معنای اصطلاحی واژه عصمت نیز می‌توان گفت که عصمت، عبارت است از: مصونیت بندگان صالح خدا از گناه و اشتباه. منشأ این مصونیت - چنان که متکلمین بدان اشاره کرده‌اند - لطف، توفیق، و تفضلی از طرف خداوند نسبت به معصوم علیه السلام است که باعث می‌شود تا او از روی اختیار، و در عین قدرت بر انجام گناه، مرتکب معصیت و خطا نگردد (سعیدی مهر، ۱۳۹۳، ج ۲: ۸۰-۸۱). برخی اندیشمندان عصمت را دارای مراتب می‌دانند و بر این باورند مرحله والای عصمت در گرو ره یافتن به مقام ذات است. (جوادی آملی، ۱۹۷: ۱۳۹۱).

برخی بر این باورند که اندیشه عصمت فاقد مستنداتی در قرآن و روایات است و این نظریه نخستین بار از سوی هشام بن حکم اولین متکلم شیعی مطرح شده است و او ابتدا عصمت امام صادق علیه السلام را ثابت کرد. و به او نسبت داده اند که او امام را بیش از پیامبر نیازمند عصمت می‌دانست. طبق این دیدگاه عصمت اندیشه ای صرفاً کلامی است و فاقد خاستگاه قرآنی است. این ادعا رواج اندیشه عصمت اهل سنت را پس از قرن سوم هجری نشان می‌دهد که ایشان این اندیشه را از شیعیان گرفته اند و پیش از این تاریخ اثری از آن در میانشان دیده نمی‌شود. این در حالی است که بر اساس احادیث اسلامی پیشینه اندیشه عصمت در میان شیعیان به زمانی قبل از امام صادق علیه السلام می‌رسد و ما شاهد اندیشه عصمت در سخنان امام سجاد علیه السلام هستیم.

از سوی دیگر بر فرض که اندیشه عصمت پس از قرن سوم هجری در میان اهل سنت

رواج یافت، این هرگز دلیل فقدان آن پیش از این قرن در میان آن‌ها نیست. چه بسا اندیشه‌ای در منابعی وجود داشته باشد ولی شرایط تاریخی، سیاسی و اجتماعی لازم برای طرح و رواج آن‌ها وجود نداشته باشد. بررسی منابع اهل سنت نشان می‌دهد که اندیشه عصمت بسیار پیش از قرن سوم نزد آن‌ها وجود داشته است. از جمله ابوحنیفه متوفا در سال ۱۵۰ هجری در کتاب *الفقه الاکبر* خود بدان می‌پردازد: پیامبران همگی منزه اند؛ یعنی معصوم از صغایر و کبایر و کفرند. (ابو حنیفه، ۱۴۳۰ق: ۵۴). این امر نشان دهنده آن است که اندیشه عصمت سابقه‌ای طولانی دارد و بر اساس آنچه گذشت، ریشه در قرآن و روایات دارد و این گونه نبوده که متکلمان شیعه مبتکر آن باشند.

یکی از اساسی‌ترین پرسش‌ها در باب عصمت، نسبت عصمت با جبر و اختیار است. شیخ مفید در پاسخ به این سؤال عصمت را فضلی از جانب خدا می‌داند که آن را به کسانی می‌دهد که یقین دارد به عصمت الهی چنگ می‌زنند. به عبارت دیگر عصمت قوه‌ای علمی یا عینی است که می‌توان به آن پایبند نبود. (شیخ مفید، ۱۳۷۱: ۱۲۸-۱۲۹) سید مرتضی نیز علت اصلی امتناع گناه را با وجود قدرت بر گناه همان تفضل و صیانت الهی می‌داند. (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ج ۳: ۳۲۵-۳۲۶).

عرفا تعاریف متفاوتی از عصمت ارائه داده‌اند. ابوسعید خراز از عرفای متقدم، عصمت را ملکه‌ای فوق طبیعی نمی‌داند. وی معصومیت را دخالت مداوم خدا در بازداشتن انسان از طریق ظلم و فساد معنا می‌کند. (نویا: ۲۳۸؛ نک: ابوسعید خراز، الصفات) عارف شیعی سید حیدر آملی، عصمت را توفیقی از ناحیه خدا می‌داند که در صورت اطاعت انسان از خداوند به او اعطا می‌شود و به وسیله آن از افتادن در ورطه معاصی سالم می‌ماند. از منظر وی عصمت مانند عطا کردن ریسمان به غریق است که بدان می‌چسبد و سالم می‌ماند. اما اگر این شخص از گرفتن ریسمان ابا کند و به آن نچسبد سالم نمی‌ماند و غرق می‌شود. بدین ترتیب زمانی که انسان اطاعت کند، کار او، توفیق و عصمت نامیده شده است. آملی یادآور می‌شود بنا بر رأی علمای متأخر شیعه عصمت صفت انسان است نه فعل خداوند. (آملی، ۱۳۸۱: ۳۲۳-۳۳۰).

یکی از پردامنه‌ترین مباحث عصمت که از زمان شیخ صدوق تاکنون مطرح بوده است

حدود و ابعاد عصمت است. با وجود اختلاف در ابعاد عصمت، اکثر علما عصمت مطلق انبیا را تایید می‌نمایند. و می‌توان پذیرفت که علمای شیعه عصمت انبیا را از اول تا آخر عمر، از معاصی و گناهان کوچک و بزرگ پذیرفته و هر آنچه را موجب تنفر مردم از انبیا شود نمی‌پذیرند، ولی در باب سهو و نسیان انبیا اختلاف دارند و اغلب محدثان به خاطر روایات رسیده سهو را پذیرفته‌اند. متکلمان اسلامی بر این امر اتفاق نظر دارند که انبیاء در اخذ و ابلاغ وحی از عصمت برخوردارند. اما با توجه به مبانی عقلی شان سهو و نسیان در امور دینی و گاه امور عادی را نپذیرفته‌اند و در تعیین دایره و محدوده غیر آن هم داستان نیستند. لذا آراء ایشان در علت ایجاد عصمت در نبی، حکمت و هدف از عصمت، ادله اثبات عصمت در انبیا و محدوده عصمت متفاوت است. (سعیدی مهر، ۱۳۹۳، ج ۲: ۸۰-۸۱).

بحث پیرامون عصمت انبیا از این رو مطرح می‌گردد که در برخی از آیات قرآن کریم نسبت‌های نافی عصمت انبیا در محورهایی چون: عقاید، احکام، افعال و سیره به چشم می‌خورد. این آیات را به علت ابهاماتی که بر اثر دوری از زمان وحی بر آنها عارض گردیده است، آیات مشکله نام نهاده‌اند. منکران عصمت انبیا این آیات مشکله را دستاویزی برای اثبات رأی خود قرار داده و ایجاد شبهه کرده‌اند.

۲- نبوت از منظر عرفان و کلام

در سیر تفکر اسلامی از نبوت سخن به میان آمده است. اما هر یک از جریان‌ات اصیل اندیشه اسلامی مانند متکلمان و عرفا از این اصطلاح چیزی را اراده می‌کنند که با آنچه منظور دیگری است متفاوت است. در کلام اسلامی، ضرورت نبوت با اتکا به دلایلی از جمله قاعده لطف تبیین شده است؛ بر این اساس، از آنجا که برای خداوند ضروری است که مکلف را به اطاعت از خود نزدیک و از گناهان دور سازد، بر خداوند واجب است که پیامبران را مبعوث سازد. (سبحانی، ۱۳۷۷: ۱۴۵-۱۴۷).

در عرفان اسلامی، نبوت کنار رفتن پرده حجاب، وقوف بر اسرار غیب و نگرستن به نور الهی با چشم بصیرت است. (ترمذی ۱۴۲۲ق: ۳۴۲). نبوت حقیقتی الهی و تجلی پروردگار در عالم خلقت است. به بیانی دیگر، عارفان مسلمان، نبی را مظهری تام برای اسم

اعظم الهی دانسته و از همین رو حضور او در میان مردم را ضروری تلقی کرده‌اند. (نصیری، ۱۳۹۴: ۵۹). سید حیدر آملی در رابطه با ضرورت نبوت چنین می‌نویسد:

«از آنجا که هر یک از اسماء و صفات به لحاظ ظهور در صورت مخصوص، خواهان سلطنت و غلبه بر دیگری است؛ از این رو نزاعی بین آن‌ها در عالم خارج در می‌گیرد. بنابراین جهان خلقت، به مظهری نیازمند است تا به عدل در بین آن‌ها داوری کند. آن داور عادل، پیامبر است. بنابراین نبی در طریقت، انسانی است که به سوی خلق برانگیخته شده است و هادی و مرشد آن‌ها به سوی کمال مقدرشان است، کمالی که در علم الهی و به اقتضای استعداد اعیان ثابت‌ه تعیین شده است». (آملی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۲۴۵-۲۴۶).

عرفا پیامبران را تظاهری از نبوت روح اعظم می‌دانند و برای ایشان تفاوت رتبه قائل هستند. ایشان هر پیامبر را مظهری از یک اسم و یک صفت از روح اعظم توصیف می‌کنند و عقیده دارند روح اعظم در هر یک از آنان با یک اسم و یک صفت خود تجلی کرده است. اما در حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم با تمام ذات، صفات و اسمای خود متجلی شده است و نبوت با او خاتمه یافته است. اگر چه ایشان به ظاهر بعد از دیگر پیامبران است، اما در حقیقت مقدم بر همه آنان است. (آملی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۲۴۸-۲۴۹).

در عرفان عین ثابت انسان کامل، مظهر اسم «الله» اعظم است و اعیان جمیع دایره وجود مظهر عین «انسان کامل» است، در عالم اعیان، از این جهت، هر نقصی که در عالم تحقق واقع شود و هر گناهی که از مظاهر بروز کند، چه خطا و گناه تکوینی باشد یا تشریحی، بنابر حکم ظاهر و مظهر، به ظاهر نسبت داده می‌شود. و این انتساب مجازی هم نیست. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۳۳۸).

برخی صاحب‌نظران در تفاوت رتبه پیامبران بر این باورند:

«مراتب و مقامات انبیا با همدیگر تفاوت دارد، بعضی از انبیا و مرسلین از مظاهر اسم «رحمان» هستند. چنین فردی در سفر اولش ظهور اسم الرحمن را در همه عالم مشاهده می‌کند و در پایان سفر دوم، خواهد دید که همه اشیاء در «اسم الرحمن» مستهلک‌اند، پس به هنگام بازگشت از این سفر با رحمت و وجود رحمانی به این جهان باز می‌گردد و دوره نبوتش محدود می‌شود و همچنین است مظاهر دیگر اسماء به حسب اختلافاتی که آنان را

در حضرت علمی هست، تا برسد به مظهر اسم «الله» که او در پایان سفر اولش ظهور حق را به همه شئونش مشاهده می‌کند و هیچ شأنی از حق تعالی او را از شأن دیگر حق، مشغول نمی‌کند و پایان سفر دومش بر این است که همه حقایق را در اسم جامع الهی مستهلک ببیند، و بلکه خود نیز در احدیت محض مستهلک می‌شود. پس با وجود جامع الهی به سوی خلق باز می‌گردد. در حالی که «نبوت» ازلی و ابدی و خلافت ظاهری و باطنی را دارا است». (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۸۹).

۳- مواجهه تفاسیر کلامی با شبهه «ذنب نبی»

ابن تیمیه که از علمای برجسته اهل سنت است و اکثر قریب به اتفاق سلفیه پیرو وی می‌باشند. دیدگاه کسانی را که به عصمت پیامبران قبل از بعثت قائل‌اند به شدت رد می‌کند و توبه انبیا را که در موارد گوناگون نقل شده، یادآور می‌گردد و بر این باور است توبه از گناه نقص شمرده نمی‌شود و پیامبران چون بلافاصله بعد از گناه توبه می‌کنند معصوم هستند. (ابن تیمیه، بی تا، ج ۲: ۲۸۲-۲۸۳). برخی نواندیشان مسلمان نیز با استناد به آیه ۲ سوره فتح، ایده عصمت را با روح اسلام و آموزه‌های آن بیگانه خوانده‌اند. به اعتقاد ایشان هر بشری حتی پیامبران الهی نیز گناه می‌کنند، زیرا شهوت و غرایز و گرایش‌های شیطانی هر انسانی بر عقل و غرایز و گرایش‌های رحمانی او مقدم و غالب است. پس توبه و بازگشت به سوی خدا یک قانون ازلی درباره انسان است. (رونالدسن، ۱۴۱۰ق: ۳۲۹).

شریف مرتضی با نگارش کتاب کلامی *تنزیه الانبیاء* به بسیاری از شبهاتی که درباره پیامبران الهی و ائمه معصومین مطرح می‌شد، پاسخ داد. وی کوشید آیات مشکله را با ارائه تبیینی تاریخی، لغوی و کلامی به گونه‌ای تفسیر کند که با عصمت پیامبران منافات نداشته باشد.

اهم مطالب شریف مرتضی بر این است که مراد از «ذنب ماتقدم»، اراده خداوند بر عفو گناه حضرت آدم به عنوان پدر پیامبر است. حُسن این افزودن تقویت رابطه خویشاوندی و عفو آدم علیه السلام است. و «ذنب ما تأخر» گناهی است که مردم نسبت به پیامبر روا داشتند و مانع ورود پیامبر به مکه و مسجد الحرام شدند. و آمرزش گناه به معنای نسخ احکام دشمنان یعنی مشرکان است. (علم الهدی، ۱۹۸۹م: ۱۶۲-۱۶۴).

برخی از اندیشمندان معاصر در توضیح این استدلال شریف رضی چنین نگاه‌شده‌اند: ذنب در معنای لغوی به مفهوم کاری است که دارای پیامد ناگوار باشد و مغفرت به معنای پوشش نهادن بر چیزی است. اما این که غفران ذنب را به خدا نسبت می‌دهد، بر اساس نگرش توحید قرآن به تمام حوادث است. بر اساس این نگرش هرگونه اثر و تاثیرگذاری در جهان هستی بر پایه اراده و خواست خداست. اثر هرچیز نامطلوبی وقتی از بین می‌رود که خدا بخواهد چنان که خداوند فتح مکه را نصیب پیامبر کرد. بنابراین با این فتح احساس یادشده در مشرکان در مورد پیامبر با اراده تکوینی خداوند محو شد و دیگر کار و مبارزه او را گناه بزرگ نمی‌شمردند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱۷۸-۱۸۰).

فخررازی از متکلمانی است که به تحلیل آیات مورد بحث در تفسیر کبیر او می‌پردازیم. او به شیوه معهود خود احتمالات فراوانی که هر یک متضمن احتمالات دیگر است را بیان می‌کند که بحث بسیار مفصلی است. وی مراد از مغفرت را در اینجا عصمت رسول می‌داند که اختصاص به پیامبر اسلام هم ندارد و تمام انبیا معصوم هستند. به نظر می‌رسد تنها نکته خاص مطرح شده از سوی فخر رازی مسئله‌ای است که آن را تحت عنوان «مسئله معنوی» مطرح می‌کند. خداوند فرمود: «لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ». در این جا فاعل اسم بارز «الله» است و افعال دیگر به آن عطف شده‌اند. نتیجه آنکه در سایر افعال هم که به فاعل «الله» عطف شده‌اند فاعل همان «الله» است و «الله» تنها فاعل در هر زمینه‌ای است. او برای اثبات مدعای خود به بیان آیات بسیاری در زمینه فاعلیت خداوند می‌پردازد. گویا قصد رازی از این بحث مطرح کردن پیام ویژه کلامی خود و دفاع از مشرب اشعری است. چرا که او در دل‌بستگی به رشته‌های مدرسی بی‌طرف نیست. (فخر رازی، بی تا: ۶۶-۶۷).

۴- مواجهه تفاسیر عرفانی با شبهه «ذنب نبی»

در بینش عرفانی، حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم دریای خداوندی است که نهرهای انبیا و رسولان از آن سرچشمه می‌گیرد. (بقلی، ۱۳۸۹: ۴۴۷). خداوند ابتدا روح یا نور محمد صلی الله علیه و آله و سلم را آفریده و از پرتو نور روح آن حضرت، ارواح پیامبران و موجودات و سپس عوالم ملکی را آفریده است. روح پاک محمدی مانند قلمی است که خداوند با آن قلم کلمات کتاب عالم خلقت را نگاشته است. عرفا در تشبیهی دیگر

عالم را به درخت و حضرت را به تخم و دانه آن درخت تشبیه می‌کنند. به عبارتی خلاصه و برگزیده و حد اعلای کمال در آفرینش و عالم خلقت وجود آن حضرت است که مظهر ذات و صفات و افعال خداوند است. (رازی، ۱۳۲۲ق: ۳۷). از خصایص ویژه تفاسیر عرفانی که دیدگاه متفاوت عارف را در تفسیر آیات موجب می‌شود، تأویل‌گرایی است. عرفا بر این باورند آنچه از ظاهر عبارت قرآن کریم فهمیده می‌شود تمام حقایق قرآن نیست و مراتب ملکوتی قرآن نیازمند زبان رمز و اشاره است. (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۵۴). در نظر عارفان انسان تا به درجه‌ای از شهود دست نیافته نیازمند تأویل خویش است. و زمانی که به عقل نورانی که شعاع بخش عقل بشری است دست یافت امکان تأویل متن قرآن و فراتر رفتن از افق‌های معنای آیات برای او میسر می‌شود. (مؤدب، ۱۳۹۷: ۶۴).

بررسی تفاسیر عرفانی گویای این است که زمان در میزان تأویل‌گرایی این تفاسیر اثرگذار بوده و تفاسیر عرفانی در قرون متقدم بسیار ساده و موجز و با حداقل تأویل تگاشته شده‌اند اما در قرون متأخرتر رنگ و بوی بیشتری از تأویل این تفاسیر را در برگرفته است. برای نمونه در تفسیر تستری پیرامون «ذنب ما تقدم و ما تأخر» چنین آمده است:

«گناهان پدرت آدم علیه السلام در حالیکه در صلب او بودی و گناهان امت که تو پیشوا و رهبر ایشان هستی را می‌آمزم». (تستری، ۱۴۲۳: ۱۴۷).

همین آیه در تأویلات کاشانی که بسیار متأثر از تأویل است چنین تفسیر شده است:

«فتح مبین با ظهور انوار روح و اوج گرفتن از مقام قلب به مقام روح شکل می‌گیرد. در زمانی که نفس به مقام قلب ترقی می‌یابد اوصاف لازمی که مقدم بر گشایش قلب بوده و هیئت‌های ظلمانی با انوار قلب پوشیده می‌شود. و این است معنای سخن او: «خداوند گناهان پیشین تو را ببخشد». واقعه متأخر از آن اشراقات نورانی‌ای است که با انوار قلبی کسب شده و به وسیله آن تلوینات آشکار می‌شود و حال واقعی سالک از او مخفی می‌ماند و این معنای آن گناهانی است که در «ما تأخر» اشاره شده است» (کاشانی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۲۶۹).

تأویلات کاشانی بر اساس الهامات درونی و مشی فکری سه بُعدی‌اش شکل می‌گیرد. در این آیه کاشانی جدال بین قوای نفس و ترقی به مقام روح و مقام قلب را «فتح مبین» می‌داند. این جدال دو قطبی نفس با هیئتهای ظلمانی، «ذنب ما تقدم» را می‌بخشد و از آنجا که تداوم

نقص‌های پیشین گاهی بر سالک پوشیده می‌ماند اشراقات نورانی عطیه‌ای الهی است که سبب بخشش «ذنب ما تأخر» می‌گردد.

از منظر وی سطح معانی برحسب احوال و اوقات روحانی شنونده و منازل از سیر و سلوک که طی کرده و مقاماتی که کسب کرده متغیر است. هر بار که عارف از مقام خود ترقی می‌نماید، باب فهم جدیدی برای او گشوده می‌شود. در چشم عارف معنای رمزی به صورت عینی در معنای ظاهری قرآن نهفته است و بر خواننده کشف و اعلام می‌گردد. (کاشانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۵). تفاسیر عرفانی به سبب ابزار تأویل، کشف و شهود و اطلاع از بطون آیه تنها رفعت مقام پیامبر را در این آیه به تماشا نشسته‌اند. تحلیل این آیه نزد مفسران عارف چنین است:

از منظر عارف «ذنب ما تقدم» ذنب امت است و امت‌های پیامبران پیشین امت پیامبر اکرم هم هستند؛ چرا که دعوت همه انبیای الهی، دعوت به شریعت پیامبر اکرم بوده است (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۳۳۹).

برخی از اهل معرفت احتمال ترک اولی را نیز برای پیامبر جایز نمی‌دانند چرا که شخصیت حقیقی پیامبر اکرم مظهر اسم الله است. و عظمت چنین مظهریتی احتمال گناه ولو به ترک اولی را از باب «حسنات الابرار سیئات المقربین» را نیز منتفی می‌داند. (همو، ۱۳۸۱: ۳۴۹)

برخی تفاسیر عرفانی بر این باورند که سالک اگر بخواهد به مقام قرب مطلق سفر کند باید این مدارج یاد شده در آیات را طی کند و از منازل متوسطه کوچ نماید و به هر مرتبه‌ای که می‌رسد ذنوب مرتبه قبل در آن مرتبه مغفور شود تا در تحت تجلیات ذاتیه احدیه تمام ذنوب مغفور شود. برخی نیز غفران را به معنی دیگری جز بخشش گناهان حمل کرده و از اراده الهی برای بخشش انوار جلالش به پیامبر سخن رانده‌اند. بدین معنا که «ماتقدم» اعطای وجود پیش از هر قابلی به پیامبر اکرم و «ماتأخر» بخشش انوار جلال الهی به وجود نازنین اوست. از این رو از این آیه تنها رفعت وجود پیامبر را نتیجه گرفته‌اند. (حقی بروسوی، بی تا، ج ۹: ۱۰؛ کاشانی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۲۶۹).

ابن عربی مراد از «لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ» را با ژرف‌نگری‌های خاص خود به زیبایی تفسیر می‌کند. تفسیر او هر چند مطلب تازه‌ای نیست اما حاوی دقایق ظریفی

است:

«متعلق مغفرت در اینجا حفظ کردن از گناه یا محافظت از عذاب است. و در اخبار رسیده که پیامبر معصوم است. مؤید عصمت پیامبر این است که خداوند او را اسوه‌ای قرار داده که باید به او تأسی کرد. پس شایسته نیست که گناه به پیامبر اضافه شود مگر اینکه پیامبر مخاطب باشد ولی خداوند امت را قصد کرده باشد. پیامبر معصوم از گناهان است. پس او مخاطب است اما مراد از «ماتقدم» از زمان آدم تا زمان اوست. و مقصود از «ماتأخر» گناهان امت از زمان او تا روز قیامت است. او سید پیامبران و سید مردم است. خداوند با این آیه به پیامبر بشارت عفو عمومی داده است. پس خداوند همه را می‌آمزد و شاد می‌کند که رحمت او همه چیز را فرا گرفته است. چون بعثت پیامبر برای همه مردم است پس این عفو همه مردم را شامل می‌شود نه اینکه مغفرت تنها مخصوص این امت باشد. نه اینکه مغفرت مخصوص زمان او باشد تا روز قیامت و نه اینکه مغفرت مخصوص دنیا باشد. این مغفرت در قبر، حشر و خروج از آتش فراگیر است. حتی فردی که توان خروج از آتش را ندارد با اینکه در آتش احاطه شده به سبب این مغفرت درد ندارد» (ابن عربی، بی تا، ج ۳: ۱۵۳).

راهکار دیگر این تفاسیر توسع در معنای مغفرت است. «مغفرت» در آیه به معنای حفظ و عصمت ازلی و ابدی است یعنی خداوند تو را در همه احوال حفظ می‌کند و از گناه مصون می‌دارد. همچنین بر این باورند که مغفرت از اراده الهی برای بخشش انوار جلالش به پیامبر حکایت دارد. بدین معنا که ماتقدم اعطای وجود پیش از هر قابلی به پیامبر اکرم و ما تأخر بخشش انوار جلال الهی به وجود نازنین اوست. از این رو از واژه «مغفرت» در آیه تنها رفعت وجود پیامبر را نتیجه گرفته‌اند. (حقی بروسوی، بی تا، ج ۹: ۱۵۶-۱۵۹).

از این بیانات مشخص می‌شود برای ذنب و گناه مراتبی است که برخی از آن‌ها حسنات الابرار شمرده می‌شود و برخی برای مخلصان ذنب محسوب می‌شود. گاهی برای برخی از امور که حرمت شرعی هم ندارند، باید توبه کرد تا به درجات بالای قرب الهی و مقام محمود رسید. چنان که عیسی علیه السلام از این که سنگی را بالش خود قرار داده بود توبه کرد و سر بر زمین نهاد. (غزالی، بی تا، ج ۴: ۱۵۶-۱۵۹).

۵- اشتراک و افتراق تفاسیر عرفانی و کلامی در مواجهه با شبهه بخشش گناه

اشتراک این تفاسیر در بهره‌برداری از ساختارهای معین دلالی و اهتمام به رسیدن مراد کلام الهی است. به نظر می‌رسد آنچه مفسران عارف و متکلم را از یکدیگر متمایز می‌کند با نحوه پردازش و روش‌های آن‌ها مرتبط باشد. اصول مفاهیم قرآن بر پایه عقل است و بر اساس آیات قرآن، تعالیم اسلام بر مدار جهل ستیزی و عقل انگیزی است، از این رو مباحث عقلی جایگاهی خاصی در بین متکلمان دارد. متکلمان شیعه برآنند که ظاهر قرآن حجت بوده و می‌توان از خود آیات قرآن و ارجاع آیات متشابه به آیات محکم، مقصود قرآن را دریافت. در نتیجه اغلب از برداشت‌های باطنی در خصوص متن قرآن پرهیز می‌کنند و تأمل صرف درباره متن قرآن بدون استناد به مراجع را نکوهش می‌کنند. از سویی دیگر قرآن کریم در بردارنده جامع‌ترین بینش و گرایش عرفانی است. تنوع آیات قرآنی نیز به گونه‌ای است که زمینه تمثیلات و تفاسیر استعاری را فراهم می‌کند. تفاسیر عرفانی از این قابلیت ضمنی آیات، نهایت بهره‌برداری را کرده‌اند. نگاه متفاوت عارف به جهان هستی، مراتب وجود، انسان کامل، تجلی، پیامبر شناسی و ... سبب تمایز رویکرد و مبانی این‌گونه تفسیری از تفاسیر کلامی می‌شود.

ابزار اصلی متکلم برای اثبات حقیقت عقل است و علم کلام به وسیله ادله عقلی، عقاید ایمانی و دینی را اثبات کرده به دفاع از اصول دین و دفع شبهات می‌پردازد. (ایجی، ۱۳۲۵ق، ج: ۱، ۳۴) تفاسیر کلامی برای رفع ابهام موجود در آیات از ابزارهای ادبی و بلاغی بهره می‌جویند که گویای تاکید این تفاسیر به ظاهر الفاظ و قرائن کلام است. همچنین استدلال‌های عقلی و کلامی، علمی برای رفع شبهه در این نوع تفاسیر جایگاه ویژه‌ای دارد. تفاسیر عرفانی با جهت‌گیری عرفانی به تفسیر و تأویل آیات و احادیث اولیای دین می‌پردازند. و حاصل چنین تلاشی تفاسیری است که عهده‌دار بیان معانی باطنی و اسرار آیات است. در ترجمان عرفانی یادکرد قرآن از زندگی انبیای الهی در واقع دعوت به تلقی یک مقام از مقامات و منازل سیر الی الله است. از این منظر تلقی اسماء الهی برای سالک حقیقی بدون چشیدن و رسیدن و مورد ابتلا قرارگرفتن ابتلائات و حالات اولیای الهی مقدور نیست. بر این اساس مفسر عارف، ابهامات موجود در آیات مشکله را از لوازم سیر الی الله برای انبیا دانسته و به بازآفرینی و تعمیم آن‌گوها در سلوک هر سالک می‌پردازد.

در تفاسیر عرفانی و کلامی یکی از احتمالات موجود در رابطه با «ذنب ماتقدم» بخشش گناهان امت‌های پیشین است. سید مرتضی استدلالی که برای این ارتباط می‌یابد افزودن تقویت رابطه خویشاوندی و عفو آدم علیه السلام است. اما تفاسیر عرفانی به سبب ابزار کشف و شهود و اطلاع از بطون آیه استدلالی باورپذیرتر نسبت به این ارتباط ارائه داده‌اند. از منظر عارف امت‌های پیامبران پیشین امت پیامبر اکرم هم هستند؛ چرا که دعوت همه انبیای الهی، دعوت به شریعت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوده است. (گنابادی، بی تا: ۹۱؛ امام خمینی، ۱۳۸۹: ۳۳۹). برخی از اهل معرفت احتمال ترک اولی را نیز برای پیامبر جایز نمی‌دانند چرا که شخصیت حقیقی پیامبر اکرم مظهر اسم الله است. و عظمت چنین مظهریتی احتمال گناه ولو به ترک اولی را از باب «حسنات الابرار سیئات المقربین» را نیز منتفی می‌داند. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۳۴۹).

برخی تفاسیر عرفانی غفران را به معنی دیگری جز بخشش گناهان حمل کرده و از اراده الهی برای بخشش انوار جلالش به پیامبر سخن رانده‌اند. بدین معنا که ماتقدم اعطای وجود پیش از هر قابلی به پیامبر اکرم و ما تأخر بخشش انوار جلال الهی به وجود نازنین اوست. از این رو از این آیه تنها رفعت وجود پیامبر را نتیجه گرفته‌اند. (حقی برسوی، بی تا، ج ۹: ۱۰).

نتیجه گیری

- کلام و عرفان در متون عرفانی تعامل و ارتباط جدایی ناپذیری دارند. علم کلام عهده دار بررسی اصول اعتقادی است و چون اهل معرفت مقید به اصول شریعت بودند، در بسیاری مواضع در آثار خود به طرح دیدگاه های کلامی خود می‌پرداختند. در غالب متون عرفانی مباحث کلامی مقدم بر مباحث عرفانی است. عرفا پس از بیان اصول اعتقادی که در واقع زیربنای طریقت و ابزار دستیابی به حقیقت است به طرح مباحث عرفانی می‌پردازند.

- هدف مفسر در تفسیر عرفانی کشف مقاصد و مرادات باطنی خداوند از ظاهر الفاظ است. تفاوت بنیادین این روش تفسیر با تفاسیر دیگر در روش آن است. در این نوع تفسیر، اهل عرفان با جهت‌گیری عرفانی به تفسیر و تأویل آیات و احادیث اولیای دین می‌پردازند.. سابقه این نوع تفسیر به دوران صدر اسلام بازمی‌گردد.

- در نظر اهل عرفان سخن خدا را نه تنها در قرآن، بلکه در تجربه شخصی نیز می‌توان شنید، و این تجربه، اصلی است در تفسیر که به عارف کمک می‌کند تا قرآن را، نه به عنوان کلام یک وجهی، بلکه به عنوان کلام چند وجهی دارای معانی بسیار دریابد.

- تفاسیر کلامی بر اساس مبانی خود بیشتر، ظاهر الفاظ و پیوند میان آیات و استدلال‌های عقلی و کلامی را سرلوحه کار خود قرار داده‌اند. سنت تفسیری و بیان نتایج سایر مفسران در این تفاسیر نقش مهمی دارد. در این تفاسیر روابط بینامتنی وجود دارد بدین معنا که مفسران مرتب به تفاسیر گذشته ارجاع داده‌اند و گویی یک سلسله روابط بین این تفاسیر برقرار شده که ارتباط ساختاریشان بیش از اینکه با قرآن باشد بین خودشان است. برخی از این تفاسیر سعی دارند بین اقوال مختلف مفسران گذشته، یک قول را انتخاب کنند یا در بهترین حالت قول جدیدی به اقوال قبلی اضافه کنند. ولی هیچگاه اقوال گذشتگان نادیده گرفته نمی‌شود.

- به نظر می‌رسد تمرکز تفاسیر کلامی به ظاهر الفاظ و بحث‌های عقلی و لغوی خلأ فهم بطون قرآن را در پی دارد. اما تفاسیر عرفانی‌ای که ظاهر و بطن آیات را چون یک مجموعه مد نظر داشته‌اند و از تمامی ابزار تفسیری بهره برده‌اند در رفع ابهامات مؤثرتر عمل کرده‌اند.

- تفسیر این دو علم از شبهه آیه دوم سوره فتح اشتراکات و افتراقاتی با یکدیگر دارد: تفاسیر عرفانی علاوه بر استفاده از ابزار تفاسیر غیرعرفانی و اشاره به تفسیر ظاهری آیات در ظاهر لفظ متوقف نماندند و با گذر از ظاهر کلام و رسیدن به بطن آیه پیامبر را جلیل‌تر از آن دیده‌اند که ابهامی پیرامون عصمت ایشان وجود داشته باشد. تفاسیر عرفانی در ابعاد باطنی آیات تنها رفعت مقام حضرت را نتیجه گرفته‌اند. این درحالی است که در تفاسیر متکلمان تاکید بیشتر بر اثبات عقلی عصمت پیامبر صورت می‌گرفت.

- تحلیل و بررسی پیرامون تفاسیر مختلف و متعدد گویای این نکته بود که تفسیری می‌تواند نقش کاملی در حل ابهامات و تعارضات داشته باشد که به منبع وحی متصل باشد. شهود جلوه ضعیفی از وحی است. عارفانی که از کشف و شهود بهره‌مند باشند توانایی بالاتری برای پاسخ به ابهامات موجود در آیات خواهند داشت.

منابع

- ابن عربی، محمد بن علی. (بی تا). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دارالمصادر.
- (۱۳۸۸). *تفسیر عرفانی قرآن کریم (محمی الدین بن عربی)*، ترجمه و تحقیق حیدر شجاعی، تهران: نشر فهرست.
- ابن فارس. احمد. (بی تا). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۳۷۵). *لسان العرب*. بیروت: داربیروت.
- ابوحنیفه، نعمان بن ثابت، (۴۳۰ق)، *فقه اکبر*، مترجم عبدالله حیدری، تهران: فهرست.
- اصفهان‌ی، احمد بن عبدالله (ابو نعیم)، (۱۳۵۷ق)، *حلیه الاولیاء*، قاهره: دار ام القراء.
- اندلسی، ابن عطیه. (بی تا). *المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*. بی جا: دارالکتب العلمیه منشورات محمد علی بیضون.
- آملی، سید حیدر. (۱۳۸۰). *المحیط الاعظم فی البحر الخضم*. مؤسسه فرهنگی و نشر نور علی نور.
- (۱۳۸۱). *جلوه دلدار: ترجمه جامع الاسرار و منبع الانوار*. ترجمه یوسف ابراهیمیان آملی. تهران: رسانش.
- ایجی، عضدالدین، (۱۳۲۵ق). *المواقف*، شرح میر سید شریف، قم: شریف رضی.
- بقلی شیرازی، روزبهان ابن ابی نصر. (۱۳۸۹). *مشرب الارواح (هزار و یک مقام از مقامات عارفان)*. ترجمه و شرح قاسم میرآخوری، تهران: انتشارات آزاد مهر.
- (۱۳۸۹). *عرائس البیان فی حقائق القرآن*. ترجمه و تحقیق علی بابایی، تهران: مولی.
- بیدختی گنابادی، سلطان محمد. (بی تا). *بیان السعاده فی مقامات العباده*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- ترمذی، محمد بن علی. (۱۴۲۲ق). *ختم الاولیاء*. بیروت: المطبعة الكاثولیکیه.
- تستری، سهل بن عبدالله. (۱۴۲۳ق). *تفسیر التستری*. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.

- جمعی از نویسندگان، (۱۳۹۳)، *معارف کلامی شیعه (کلیات امامت)*. ناشران: قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱). *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*. قم: اسراء.
- (۱۳۹۱). *تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ ادب توحیدی انبیاء در قرآن*. قم: نشر اسراء.
- حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی. (بی تا). *تفسیر روح البیان*. بیروت: دارالفکر.
- خمینی، روح الله، (۱۳۸۱). *شرح چهل حدیث*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- (۱۳۸۹). *مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه*. ترجمه حسین مستوفی. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خوارزمی، تاج الدین حسین. (۱۳۷۹). *شرح فصوص الحکم (خوارزمی)*. مترجم و مصحح علامه حسن زاده آملی. قم: بوستان کتاب.
- دوایت، رونالدسن. (۱۴۱۰ ق). *عقیده شیعه*. بیروت: المفید.
- رازی، نجم الدین. (۱۳۲۲ ق) *مرصادالعباد*. تهران: بی نا.
- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۱). *عصمه الانبیا فی القرآن الکریم*. قم: موسسه امام صادق ع.
- (۱۳۷۷). *حسن و قبح عقلی یا بایدهای اخلاق جاودان*. به کوشش علی ربانی گلپایگانی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سعیدی مهر، محمد. (۱۳۹۳). *آموزش کلام اسلامی: راهنماشناسی و معاد شناسی*. جلد دوم. تهران: نشر طه.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۳۸۸). *الاتقان فی علوم القرآن*. ترجمه محمود دشتی. قم: انتشارات اصول الدین.
- طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۴۰۵) *تلخیص المحصل*. بیروت: دارالاضواء.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۹۹ ق)، *الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد*. نجف: انتشارات منتدی النشر.

- علم الهدی، شریف مرتضی. (۱۹۸۹م) *تنزیه الانبیاء*. بیروت: دارالأضواء.
- (۱۴۰۵ق)، *رسائل الشریف المرتضی*. تحقیق سید احمد حسینی و مهدی رجایی، قم: دارالقرآن الکریم.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (بی تا). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۴۲۳ق) *لطائف الاشارات: تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم*. محقق ابراهیم بسیونی. قاهره: الهیئه المصریه العامه للکتاب.
- قیصری، داود. (۱۳۸۷) *شرح فصوص الحکم (القیصری)*. مصحح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، کمال الدین عبدالرزاق. (۱۴۲۲ق). *تأویلات عبدالرزاق کاشانی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- لاهیجی، عبد الرزاق (بی تا)؛ *سرمایه ایمان در اصول اعتقادات*. قم، انتشارات الزهرا.
- مفید، محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق)، *تصحیح الاعتقاد*. مصنفات شیخ مفید. قم: المؤتمر العالمی لالیفیه الشیخ المفید.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۳). *راه و راهنما شناسی*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مکی، ابوطالب. (۱۴۲۴ق) *علم القلوب*، تصحیح عبدالقادر احمد عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مؤدب، سید رضا. (۱۳۹۷) اعتبار و رجحان تفاسیر انفسی در قرآن کریم. *آموزه‌های قرآنی*. دانشگاه علوم اسلامی رضوی. شماره ۲۷.
- نویا، پل. (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- نصیری، محمد و همکاران. (۱۳۹۴). مقایسه ضرورت نبوت از منظر فلسفه و عرفان. *اندیشه نوین دینی*. شماره ۴۱، ص ۵۹.

Mystical interpretations' approach towards the chastity of prophets orbiting around the first verses of faith surah

Shahla Rahmani ¹, Sousan Alerasoul ², Mehrdad Abbasi ³

Abstract

Speech and mysticism in mystical texts have an intensely remarkable compatibility and inseparability with one another. The science of speech aims to explore the belief principles and Islamic mysticism is based on its shariat and principles. However, the way to acquiring the truth in mysticism and speech is different. In Islamic speech the indispensability of prophecy has been given an explanation of kindness based on some reasons but Islamic mysticism has regarded the prophet as being an absolute reflection of Allah's grand name and as a result has necessitated his presence amongst people. Based on this, the mystic and speaker's view points towards the distrust in the mentioned verse are different. The speakers conceive of the suspicion in these verses as being associated with prophets' chastity but mystics, by believing in the various depths of verses and utilizing the tools of discovery and intuition, regard the connection to blaspheming the prophet as the principle of completion of prophet hood, they refrain from disbelieving and behold the elevation of prophet's dignity.

Keywords: mystical interpretations, verbal distrust, chastity, prophecy, zanb

1. Ph.D. student of Quranic and Hadith sciences, Faculty of Law, Theology and Political Sciences, Department of Quran and Hadith Sciences, Islamic Azad University Science and research Branch, Tehran, Iran

2. (Corresponding Author): Professor of the Department of Quran and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Karaj Branch, Karaj, Iran.

3. Assistant professor of theological department of Qur'anic and Hadith sciences, Faculty of Law, Theology and Political Sciences, Department of Quran and Hadith Sciences, Islamic Azad University Science and research Branch, Tehran, Iran.