



A Critical Consideration of Sharur's View of the Scope of Prophets' Infallibility

Zahra Hamzei¹

Mohammad Ali Mohiti Ardakan²

Received: 2020/05/17

Accepted: 2020/08/09

Abstract

Infallibility of prophets is a controversial issue considered by Muslim intellectuals in different aspects. Muhammad Shahrur, a contemporary “Quranist,” has cited evidence to show that only the Prophet of Islam has existential infallibility under certain conditions, denying infallibility in the case of other prophets. According to this Syrian intellectual, although the Prophet of Islam is not infallible as a man and as a prophet, his position of messengership involves infallibility. In this claim, he cites certain Quranic verses and rational foundations. In this paper, we cite rational and transmitted evidence to critically consider Shahrur's claims about the infallibility of prophets with a descriptive-analytic method. We conclude that superficialism about Quranic verses, permission of deploying the rational method based on free reflections, resting content with the Qur'an, and the belief that exegesis is not needed are the major grounds for Shahrur's inaccurate conception of the infallibility of prophets, which led to eclecticism and personal opinions in interpreting Quranic verses.

Keywords

Infallibility of prophets, prophethood, messengership, Muhammad Shahrur, Quranists.

1. Level-4 Student, Al-Zahra Seminary of Meybod, Meybod, Iran: z.hamzeh2331@gmail.com.

2. Assistant professor, Department of Philosophy, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran. mohiti@iki.ac.ir

* Hamzei, Z; Mohiti Ardakan, M. A. (1400). A Critical Consideration of Sharur's View of the Scope of Prophets' Infallibility. *Jornal of Naqd va Nazar (Philosophy and Theology)*, 26(101), pp. 156-184.
Doi: 10.22081/jpt.2020.57678.1730

بررسی انتقادی دیدگاه شحرور درباره گستره عصمت پیامبران

محمدعلی محیطی اردکان^۲
زهرا حمزه‌ای^۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۲۸

چکیده

عصمت پیامبران موضوعی بحث‌برانگیز است که از زوایای گوناگون کانون توجه اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است. محمد شحرور که از «قرآنیون» معاصر است، با استناد به برخی ادله، تنها پیامبر اسلام ﷺ را، آن هم با شرایطی، دارای عصمت تکوینی می‌داند و این مقام را از دیگر پیامبران سلب می‌کند. به اعتقاد این نواندیش سوری، هر چند پیامبر اسلام ﷺ در مقام رجلیت و نبوت معصوم نیست، مقام رسالت با ویژگی عصمت رسول ﷺ همراه است. وی در این ادعایش به برخی آیات قرآن کریم و مبانی عقلی خویش استناد می‌کند. هدف پژوهش حاضر آن است که با استناد به ادله عقلی و نقلی، ادعاهای شحرور درباره عصمت انبیا را به روش توصیفی-تحلیلی بیان و با رویکردی انتقادی بررسی کند. نتیجه اینکه ظاهرگرایی در تفسیر آیات، جواز استفاده از روش عقلی مبتنی بر تدبیر و اجتهاد آزاد، اکتفا به قرآن و اعتقاد به بی‌نیازی به تفسیر، مهم‌ترین زمینه‌های تصویر نادرست شحرور از مسئله عصمت پیامبران است که به التقاط و رأی‌گرایی در برداشت از آیات منجر شده است.

کلیدواژه‌ها

عصمت پیامبران، نبوت، رسالت، محمد شحرور، قرآنیون.

z.hamzeh2331@gmail.com

۱. طلبه سطح چهار حوزه علمیه حضرت زهراء علیها السلام میبد، میبد، ایران.

mohiti@iki.ac.ir

۲. استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم، ایران.

* حمزه‌ای، زهرا؛ محیطی اردکان، محمدعلی. (۱۴۰۰). بررسی انتقادی دیدگاه شحرور درباره گستره عصمت پیامبران.

Doi: 10.22081/jpt.2020.57678.1730

فصلنامه علمی - پژوهشی نقدونظر، ۲۶(۱۰۱)، صص ۱۵۶-۱۸۴.

مقدمه

عصمت بالاترین مقام در تقوای الهی به شمار می‌آید و اگر پیامبران الهی دارای آن باشند، می‌توانند وحی الهی را بی کم و کاست دریافت و حفظ کنند و برای تحقق هدف هدایت به دست مردم برسانند. کسی که از ملکه عصمت بهره‌مند است، به دلیل شناخت کامل از پیامدهای گناهان و لغزش‌ها، خود را از ارتکاب آنها دور نگاه می‌دارد؛ هر چند اگر بخواهد توان و اختیار انجام دادن خطا یا گناه را دارد. درباره اینکه پیامبران تا چه اندازه از ارتکاب گناه مصون‌اند میان طایفه‌های مسلمین، اختلاف است. شیعیان دوازده‌امامی معتقدند که پیامبران از آغاز تولد تا پایان عمر، از همه گناهان کبیره و صغیره معصوم‌اند و حتی از روی سهو و نسیان هم گناهی مرتکب نمی‌شوند؛ اما اهل سنت در این زمینه بر دو دسته‌اند: برخی فرقه‌ها، مانند حشویه و بعضی از اهل حدیث، اساساً منکر عصمت انبیا شده‌اند و صدور هر گناهی از انبیا را حتی در زمان نبوت و به صورت عمدی هم ممکن پنداشته‌اند. برخی دیگر تنها عصمت پیامبران از گناهان کبیره را لازم می‌دانند و از هنگام بلوغ یا نبوت، وجود ملکه عصمت را برای آنها ضروری می‌شمارند (نک: ابن ملاحمی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۴؛ علم الهدی، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۳۳۸؛ ایجی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۲۶۴؛ مصباح، ۱۳۸۴، صص ۱۹۷-۱۹۸).

محمد شحرور یکی از مسلمانان اهل تسنن و در زمره «قرآنیون» است. وی قرآن پژوه نواندیشی سوری است که مدرک دکترایش را در رشته مهندسی شهرسازی از دانشگاه ایرلند گرفته است. او دستاورد بیست‌ساله مطالعات و تحقیقات قرآنی‌اش را در سال ۱۹۹۰م. با انتشار کتاب *الکتاب والقرآن؛ قرائة معاصرة عرضة کرد*. از آنجاکه بیشتر دیدگاه‌های وی بر پایه داده‌های جدید علوم انسانی و علوم تجربی استوار است (شحرور، ۱۹۹۲، ص ۳۶) و برداشت‌هایی جدید از سنت اسلامی دارد، مخالفت‌ها و جنجال‌هایی را در میان اندیشمندان اسلامی برانگیخته است (نک: الصیداوی، بی‌تا؛ شیخانی، ۱۹۹۸م؛ الطباع، ۱۹۹۲م).

البته در دوران معاصر، خاستگاه آغازین جریان قرآنیون شبه‌قاره هنداست که از





رهگذر مصر به جهان عرب راه یافته است. نام‌گذاری قرآنیون به این نام، وصف نیکی برای آنان نیست؛ بلکه برای اشاره به این اعتقادشان است که قرآن تنها منبع دین است؛ از این رو هیچ سخنی غیر از آن حجیت ندارد (نک؛ صبحی منصور، ۲۰۰۶م، ص ۳۵؛ مزروعة، ۲۰۰۵م، ص ۵۵)؛ از همین رو آنان حتی سنت نبوی را به عنوان یکی از منابع تشریع نامعتبر می‌دانند (نک؛ صبحی منصور، ۲۰۰۶م، ص ۵۵). چنان‌که محمد شحرور نیز با سنت‌های رسول خدا ﷺ خواه به صورت قولی یا فعلی مخالف است (شحرور، ۱۹۹۲م، ص ۳۱)؛ در حالی که ظاهر برخی آیات قرآنی (از جمله نساء، ۵۹) از پیروی مطلق و بی‌چون و چرای مردم از پیامبر حکایت دارد.

آثار بسیاری در منابع شیعه و اهل سنت به بررسی موضوع معصوم‌بودن پیامبران پرداخته است. محمد شحرور نیز به عنوان یک سنی‌مذهب نومعتلی در این مورد دیدگاه‌هایی دارد که سنجش آنها با توجه به اهمیت مسئله عصمت ضرورت دارد؛ به‌ویژه با توجه به اینکه آرای شحرور و نوع استدلال‌هایی که برای آنها اقامه کرده است، ابعاد جدیدی دارد. درباره دیدگاه‌های قرآنیون کتاب‌ها و مقالاتی نوشته شده است؛^۱ اما بررسی پیشینه این موضوع نشان می‌دهد درباره مسئله عصمت پیامبران از دیدگاه قرآنیون به طور کلی هنوز هیچ اثر مستقلی به رشته تحریر در نیامده است؛ بدین سبب با نقد آرای شحرور به عنوان شخصیتی تأثیرگذار بر فکر عربی معاصر می‌توان لغزشگاه‌های اندیشه او را نشان داد و دیدگاه‌های تفسیری ویژه‌اش درباره آیات مربوط به عصمت پیامبران الهی را نقد کرد و به شبهات عصمت پیامبران پاسخ گفت. نقدهای ناظر به فهم شحرور از آیات قرآن کریم در باب عصمت، می‌تواند نمونه‌ای از نقدهای وارد بر نواندیشی معاصر در جهان عرب باشد و قرائت معاصر شحرور از قرآن کریم را با چالشی جدی روبه‌رو کند. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که شحرور درباره عصمت پیامبران چه دیدگاهی دارد و نقاط قوت و ضعف آن کدام است. در این راستا

۱. برخی نمونه‌ها عبارتند از: کتاب القرائون وشبهاتهم حول السنة، نوشته خادم‌حسین الهی‌بخش؛ مقاله «بررسی و نقد دیدگاه‌های قرآنی و حدیثی قرآنیون اهل سنت»، نوشته علی احمد ناصح؛ و مقاله «شبهات القرائین حول السنة النبویة»، نوشته محمود محمد مزروعة.

به این پرسش‌های فرعی نیز پاسخ خواهیم داد: ۱. عصمت از دیدگاه شحرور به چه معناست؟ ۲. گستره عصمت پیامبران از دیدگاه شحرور تا کجاست؟ ۳. ادله ادعای شحرور درباره عصمت پیامبران چیست؟ ۴. ادله مزبور چگونه ارزیابی و نقد می‌شوند؟ بحث را با تبیین مواضع شحرور درباره عصمت پیامبر پی می‌گیریم.

۱. تبیین دیدگاه شحرور

در ادامه به بررسی دیدگاه شحرور شامل تعریف عصمت و مقامات پیامبر ﷺ و رابطه آنها با عصمت خواهیم پرداخت.

۱-۱. انکار تعریف مشهور عصمت از منظر شحرور

واژه «عصمت» از ریشه «ع ص م» است و بر حفظ، حمایت و منع دلالت دارد. این ریشه ۱۳ بار در قرآن کریم آمده است. به باور شحرور معنای الفاظ در آثار اندیشمندان اسلامی، صبغه فلسفی و کلامی پیدا کرده و این اشتقاق از کلمات، پس از عصر نزول قرآن صورت گرفته است؛ از این رو نباید الفاظ قرآن را بر اساس تلقی مزبور فهمید و اساساً ریشه «ع ص م» بر چنین معنایی دلالت ندارد (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۳۰). شحرور با این بیان نشان می‌دهد که تعریف‌های موجود مانند پرهیز اختیاری از انجام دادن گناه با لطف و توفیق الهی (علم الهدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۳۴) را قبول ندارد و با توجه به آیات قرآن و تدبیر شخصی در پی ارائه تعریفی متفاوت از عصمت است؛ هرچند تصویر روشنی از آن ارائه نداده است. این مهم با ارائه گستره‌ای که وی برای عصمت پیامبران در نظر می‌گیرد واضح‌تر خواهد شد.

۱-۲. مقامات پیامبر و رابطه آنها با عصمت

شحرور با استمداد از آیه «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (احزاب، ۴۰)، سه مقام را برای حضرت محمد ﷺ در نظر گرفته است که عبارتند از: رجلیت، نبوت و رسالت. شحرور در هر مقام، عصمت پیامبر





را به گونه‌ای متمایز تشریح می‌کند. وی در مقام رجلیت و نبوت قائل به عصمت نیست؛ اما در مقام رسالت به عصمت پیامبر اسلام ﷺ باور دارد (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، صص ۱۰۱-۱۰۲).

۱-۲-۱. عصمت‌نداشتن در مقام رجلیت

شحرور می‌گوید: قرآن کریم عصمت تکوینی را به صورت مطلق از حضرت محمد ﷺ نفی می‌کند و آیه «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ...» (کهف، ۱۱۰؛ فصلت، ۶) به طور ضمنی اشاره دارد که محمد ﷺ در ذات، بشری مانند دیگر افراد بشر است و مانند انسان‌های دیگر زندگی طبیعی دارد؛ پس از حیث رجلیت، پیامبر با دین و وحی ارتباطی ندارد و انسان عادی شمرده می‌شود (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۱۰۲).

۲-۲-۱. دلایل شحرور بر عصمت‌نداشتن پیامبر در مقام نبوت

در بررسی دیدگاه شحرور درباره عصمت‌نداشتن پیامبر ﷺ در مقام نبوت دو دسته از دلایل نقلی و عقلی را می‌توان از آثار شحرور برداشت کرد:

الف) ادله نقلی

از دیدگاه شحرور، مقام نبوت حول دو محور می‌گردد:

۱. نبوتی که به امور غیبی موجود در قرآن مربوط است و این مقام، برای مبعوث‌شدن رسول ضرورت دارد. به اعتقاد وی نبی تنها مبلغ آن چیزی است که به او وحی شده است؛ بدون اینکه به اطلاق‌های آن علم داشته باشد؛ به همین دلیل است که خودش شارح قرآن نیست. اساساً کلید فهم قرآن در خود قرآن هست و خود قرآن به مردم و کالت داده است که در معانی آن تدبّر و تفکر کنند (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، صص ۱۰۲-۱۰۳).

به گفته شحرور، محتوای قرآن همان انباء یا اخبار است و کلمه نبی هم به همین سبب به انبیای الهی ﷺ اطلاق می‌شود؛ زیرا وظیفه آنان فقط آوردن خبر است. این نبوت در همه زمان‌ها و مکان‌ها استقرار دارد؛ یعنی محتوای خبر

به تدریج با پیشرفت علوم برای مردم هر زمان و مکانی روشن می‌شود (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۱۰۴).

۲. رهبری و فرماندهی نظامی و تنظیم امور اجتماعی و قضایی (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۱۰۲). البته نبی در امور اجتماعی و قضایی نمی‌تواند چیزی را تا ابد تشریح کند؛ زیرا برای مثال در مورد قضاوتش بر اساس دلایل و مدارکی که دو طرف دعوا می‌آورند حکم می‌دهد (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۱۰۶)؛ پس احکام یا قوانینی که از او صادر می‌شود، در این مقام از روی اجتهاد شخصی است و ربطی به وحی ندارد. بر این اساس، نبی ﷺ در اجتهادهای شخصی‌اش نمی‌تواند معصوم باشد و صرفاً تبلیغ انبایی دارد؛ یعنی تنها مخبری است که خبرش می‌تواند دستخوش صدق و کذب هم بشود: «وقد رأینا أن مهمة تبلیغ الإنباء تحتمل الصدق والكذب» (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۱۰۸).

شحرور برای نفی عصمت پیامبران، دلایل خود را با بررسی قرآن توضیح می‌دهد. وی به آیاتی اشاره می‌کند که به زعم وی بر گناه انبیا ﷺ دلالت دارد، مانند:

۱. در قرآن کریم دربارهٔ یوسف ﷺ آمده است که اگر برهان پروردگارش را که در واقع همان جلوهٔ ربوبیت و نور عصمت و بصیرت است ندیده بود، هر آینه قصد تجاوز به همسر عزیز مصر را می‌کرد؛ ولی دیدن برهان پروردگارش او را از این کار باز داشت (یوسف، ۲۴). شحرور مقصود از برهانی را که حضرت یوسف ﷺ با دیدن آن مرتکب خلاف نشد، از دست دادن قدرت بر جماع به هنگام رویارویی با زلیخا می‌داند؛ (شحرور، ۲۰۱۲م «الف»، ص ۲۳۴) نه اینکه ایشان به خاطر عصمتش گناه نکند؛ پس وی عقیده دارد که اگر یوسف ﷺ فطرتاً و جوباً معصوم بود، اساساً چرا قصد انجام دادن این خلاف برایش به عنوان خطری مطرح شده است که توسط دست غیبی از آن در امان مانده است؟ (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۳۲).

۲. حضرت نوح ﷺ در سورهٔ هود یک‌بار به دلیل اینکه برای ستمکاران طلب عفو کرده (هود، ۳۷) و بار دیگر به سبب پرسش از چیزی که دربارهٔ آن علم ندارد، نهی





شده است (هود، ۴۵-۴۶). مطابق این آیات، شحرور اعتقاد دارد که حضرت نوح علیه السلام دو مرتبه نافرمانی کرده است: یکبار در قول «وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا» و بار دیگر در قول «فَلَا تَسْأَلُنْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ». بر این اساس، او عصمت حضرت نوح علیه السلام را انکار می کند (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۳۲).

۳. در سوره قصص نیز داستان حضرت موسی علیه السلام و کشتن مردی از فرعونیان آمده است و حضرت موسی علیه السلام در این آیه کارش را شیطانی می داند و اعتراف می کند که گمراه شده است و طلب مغفرت می کند (قصص، ۱۵-۱۶). این مسئله موجب شده است تا شحرور به عصمت نداشتن حضرت موسی علیه السلام اعتقاد داشته باشد (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۳۳).

۴. خداوند متعال درباره حضرت آدم علیه السلام و همسرش در سوره بقره می فرماید: ایشان با وسوسه شیطان گمراه شده اند و به سبب این گناهشان توبه کرده اند (بقره، ۳۵-۳۷). شحرور تفسیرهای مفسران در ذیل آیه درباره مار و درخت و هبوط به زمین را خرافه می داند و در توضیح آیه به این نکته اشاره می کند که حضرت آدم علیه السلام و همسرش از قربانیان مکر شیطان هستند و از بندگان خالص شده خداوند (مخلصین) نیستند و وجوباً معصوم به حساب نمی آیند (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۳۳).

در برخی از آیات قرآن هم به ظاهر سخن از عصمت نداشتن یونس علیه السلام است؛ چون اعتراف می کند که از ستمکاران است و در نتیجه خداوند به سزای گناهش او را درون شکم ماهی انداخت و وی طلب بخشش کرد (صافات، ۱۳۹-۱۴۴). به گفته شحرور، اگر حضرت یونس علیه السلام معصوم بود، گناهی از او سر نمی زد و توبه هم نمی کرد (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۳۳)؛ بنابراین ایشان معصوم نبوده است.

مطابق برخی آیات قرآن، حضرت داود نیز طلب استغفار و بخشش از خدا کرده است و در این آیات تصریح می شود که خداوند او را بخشیده است. سپس به حضرت داود علیه السلام حکم می شود که میان مردم به حق داوری کند و از هوای خود تبعیت نکند (ص، ۲۴-۲۶). به اعتقاد شحرور، اگر حضرت داود علیه السلام معصوم بود، به توبیح و پند و اندرز هم نیازی نداشت (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۳۴).

ب) ادله عقلی

با توجه به نوع برداشتی که شحرور از قرآن دارد، می‌توان دلایل عقلی زیر را مبنی بر سلب عصمت تکوینی انبیا علیهم‌السلام به او نسبت داد:

دلیل اول: امر به گناه جهت تعلیم مردم

- مقدمه اول: طبق آیات قرآن برای تعلیم به مردم، به پیامبران دستور قتل و زنا داده شده است؛
- مقدمه دوم: دستور به قتل و زنا برای تعلیم مردم، نشانِ عصمت‌نداشتن تکوینی پیامبران است؛
- نتیجه: پس طبق آیات قرآن پیامبران دارای عصمت تکوینی نیستند (شحرور، ۲۰۱۲ م «ب»، ص ۳۴).

شحرور دستور خداوند به پیامبران، مبنی بر قتل یا زنا و موارد دیگر را نشانِ عصمت‌نداشتن آنان می‌داند؛ زیرا اگر آنان به لحاظ تکوینی معصوم بودند، دستوری از سوی خداوند بر انجام دادن کار خلاف، هرچند با جهت تعلیمی هم نخواهند داشت.

دلیل دوم: امر به تقلید از موجودی غیربشری

خداوند سبحان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را الگوی بشر معرفی کرده است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا؛ یعنی یقیناً برای شما در پیامبر خدا الگوی نیکویی است برای کسی که همواره به خدا و روز قیامت امید دارد و خدا را بسیار یاد می‌کند» (احزاب، ۲۱). همچنین در سوره کهف به پیامبرش می‌فرماید که به مردم بگو: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ...؛ یعنی بگو: جز این نیست که من هم بشری مانند شمایم که به من وحی می‌شود» (کهف، ۱۱۰).

بنابر آنچه گذشت می‌توان گفت:

- مقدمه اول: امر به الگو قرار دادن و پیروی از پیامبران زمانی لازم است که آنان مانند دیگر افراد بشر مخلوقی عادی و تقلیدپذیر باشند؛





- مقدمه دوم: مخلوق عادی بودن پیامبران و تقلیدپذیر بودن آنان، منوط به این است که پیامبران صاحب عصمت تکوینی نباشند؛
- نتیجه: امر به الگو قرار دادن و پیروی از پیامبران زمانی میسر است که ایشان صاحب عصمت تکوینی نباشند (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۳۴).

دلیل سوم: سلب فضیلت انجام دادن صالحات و ترک کردن سیئات بدون اختیار

- مقدمه اول: انجام دادن اعمال صالح و ترک کردن سیئات زمانی فضیلت است که شخص اختیار بر ترک خوبی‌ها و انجام بدی‌ها داشته باشد؛
- مقدمه دوم: اختیار بر ترک خوبی‌ها و انجام بدی‌ها زمانی میسر است که شخص عصمت تکوینی نداشته باشد؛
- نتیجه: چون پیامبران می‌توانند خوبی‌ها را ترک کرده، بدی‌ها را انجام دهند، عصمت تکوینی ندارند (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۳۴).
- شحرور با این برهان عصمت ذاتی را از پیامبران سلب می‌کند.

۱-۲-۳. عصمت در مقام رسالت

شحرور اعتقاد دارد رسول در مقام رسالت، در تبلیغ محتوای کتابی که خداوند بر او نازل کرده معصوم است؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (مائده، ۶۷). در این آیه، تعبیر تبلیغ به صراحت آمده است و این تعبیر نشان می‌دهد که خداوند متعال رسول را از تأثیرپذیری از مردم در محتوای تبلیغ محافظت می‌کند و به همین جهت، رسول آنچه را که بر او نازل شده بدون هیچ کم و زیادی به مردم می‌رساند (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۱۰۸).

شحرور پس از بیان این اوصاف از مقام نبوت و رسالت می‌گوید: در تبلیغ انبائی، احتمال صدق و کذب راه دارد؛ اما تبلیغ احکام رسالت تنها بر اطاعت یا معصیت

مخاطبان مبتنی است؛ یعنی اگر مخاطبان با اختیار خویش محتوای رسالت را بپذیرند، از پیامبر ﷺ اطاعت کرده‌اند؛ وگرنه گناهکارند و رسول، به کاری اضافه بر تبلیغ دین ملزم نیست (شحرور، ۲۰۱۲م، «ب» ص ۱۰۸).

شحرور عصمت را تنها در مورد رسول ﷺ و تنها در دو امر صحیح می‌داند:

۱. رسول ﷺ در تبلیغ ذکر حکیم با محتوایی که به او وحی شده معصوم است و مردم نمی‌توانند تأثیری در تبلیغ رسالت او داشته باشند؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (مائده، ۶۷).

۲. رسول ﷺ از جهت قرار گرفتن در عمل حرام و تجاوز از حدود الهی معصوم است؛ یعنی رسالت پروردگارش را بدون هیچ‌گونه کم و زیادی به مردم می‌رساند و اینکه او در دوران حیاتش مرتکب هیچ حرامی نمی‌شود و تلاشش تنها در زمینه حلال است (شحرور، ۲۰۰۰م، صص ۱۵۳-۱۵۴).

از اینجا فهمیده می‌شود که چرا شحرور اعتقاد دارد که اطاعت، ویژه رسول ﷺ است و در تنزیل حکیم «أطيعوا النبي» نداریم؛ همچنین این نکته نیز فهم می‌شود که خداوند سبحان به نبی حق برقراری قوانینی اضافه بر تشکیل دولت و اجتماع را بدون وحی داده است؛ زیرا شئون نبی با تغییر شرایط متغیر است و در همه زمان‌ها و مکان‌ها لازم الاتباع نیست (شحرور، ۲۰۰۰م، صص ۱۵۳-۱۵۴).

۱-۳. پذیرش عصمت تکوینی پیامبر اسلام

به باور شحرور پیامبر اسلام ﷺ به شکل تکوینی از شر شیطان و وسوسه‌های او در امان و محفوظ است. عصمت تکوینی پیامبر بدین معناست که ایشان با طی مراحل، از شر شیطان رها شدند و زمینه بهره‌گیری شیطان از ایشان در آخرین مرحله، در شب معراج با استخراج زالوی سیاه از سینه ایشان از میان رفت؛ بدین سان پیامبر ﷺ به لحاظ تکوینی از توهم، وسوسه، طمع و حسد در هر آنچه می‌گوید و می‌کند، معصوم است (شحرور، ۲۰۱۲م «ب»، ص ۳۰).





۲. نقد دیدگاه شحرور درباره عصمت پیامبران

در این عنوان ابتدا دیدگاه شحرور در باره گستره عصمت پیامبران به صورت سلبی نقد می‌شود و سپس دلایل ایجابی مبنی بر رد نظرات ایشان بیان خواهد شد.

۲-۱. نقد دیدگاه شحرور درباره گستره عصمت

پیش‌تر دیدگاه شحرور در مورد عصمت پیامبر اسلام ﷺ در سه مقام رجلیت، نبوت و رسالت بیان شد و در ادامه به نقد دیدگاه او در این سه مقام می‌پردازیم.

۲-۱-۱. گستره عصمت در مقام رجلیت

مطابق برداشت شحرور از آیات قرآن، وی پیامبر اسلام ﷺ را در مقام رجلیت، بشری مانند دیگر افراد بشر می‌داند و عصمت را در این مقام از ایشان سلب می‌کند؛ در حالی که با توجه به دیگر آیات قرآن و بدون استفاده از روایات با کمی تدبّر می‌توان فهمید که مقصود از «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» این است که در شخص نبی یا رسول شرط است که از جنس انسان باشد؛ زیرا غرض اصلی از نبوت یا رسالت، ابلاغ دین است و نبی یا رسول باید موجودی باشد که معمول انسان‌ها بتوانند با وی ارتباط برقرار کنند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۴۱۱). درحقیقت همانندی در بشریت وجه اشتراک نبی با دیگر انسان‌هاست؛ اما «أَنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ» بیانگر وجه تمایز او با انسان‌های دیگر است.

۲-۱-۲. گستره عصمت در مقام نبوت

الف) نقد دلایل نقلی شحرور

شحرور عصمت تکوینی انبیا عليهم السلام را تنها در مورد پیامبر اسلام می‌پذیرد و این مقام را برای دیگر انبیا قبول ندارد. او برای مستندسازی ادعایش به آیاتی از قرآن اشاره می‌کند و به اشتباه از آنها خطاهای پیامبران را برداشت می‌کند. این دیدگاه، هم به لحاظ مبنایی و هم به لحاظ بنایی نیازمند بررسی است. برداشت‌های نادرست وی از آیات قرآن ناشی از این است که تنها با استفاده از روش عقلی خود که بر تدبّر آزاد مبتنی است، به تفسیر

می‌پردازد. او نسبت به مبانی و اصول تفسیر آیات قرآن از جمله توجه به نقش سنت در تفسیر و نادرست بودن بسندگی به ظواهر قرآن و رعایت قواعد روشی در تفسیر آیات قرآن کریم بی‌توجه است و همین امر موجب می‌شود تدبیر او به تفسیر به رأی بینجامد. شحرور از روی تجددگرایی، خواهان تطبیق قرآن با مقتضیات زمان است که این امر نیز به تفسیر دلخواه وی از آیات الهی می‌انجامد. با بررسی مصداقی آیات عصمت پیامبران، می‌توان دیدگاه وی را بر اساس مبانی پذیرفته‌شده شحرور به شرح زیر بررسی کرد:

عصمت حضرت یوسف علیه السلام

در پاسخ به دیدگاه شحرور درباره عصمت یوسف علیه السلام تنها به اشکال شحرور با توجه به آیه مورد استناد وی پاسخ داده می‌شود. او برهان پروردگار در آیه را از دست دادن قدرت یوسف علیه السلام بر جماع می‌داند. به راستی با چه استنادی می‌توان برهان ربّ در آیه را این‌گونه تعبیر کرد؟ افزون بر این، با توصیفی که او ارائه می‌دهد، یوسف علیه السلام دیگر اختیار و توان کاری بر خلاف این را ندارد؛ درحالی که بنا بر مفاد آیه، اگر یوسف علیه السلام برهان پروردگارش را نمی‌دید، تنها ممکن بود که به آن گناه نزدیک شود، نه اینکه آن را انجام دهد؛ همچنان که می‌فرماید: «نَضْرَفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ؛ تا سوء و فحشا را از او بگردانیم». آیه نمی‌فرماید: «النَّصْرَفَ عَنِ السُّوءِ وَالْفَحْشَاءَ؛ تا او را از سوء و فحشا بگردانیم»؛ پس حضرت یوسف علیه السلام نه به این کار نزدیک شد و نه مرتکب شد که مخالف با مقام عصمتش باشد. آن برهان نوعی یقین و علم شهودی است که نفس انسان با مشاهده آن شهود به گونه‌ای مطیع می‌گردد که دیگر به هیچ وجه میل به معصیت نمی‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، صص ۱۲۸-۱۳۰).

عصمت حضرت نوح علیه السلام

شحرور با استناد به آیات ۴۵ و ۳۷-۴۷ سوره هود معتقد است نوح علیه السلام مرتکب عصیان شده است. وی به استناد آیه «وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا»، آن حضرت را گناهکار می‌داند؛ درحالی که علامه طباطبایی معتقد است که معنای این آیه آن است که درباره





ستمکاران از من چیزی که شرّ و عذاب را دفع می کند، مخواه و برای برگشتن بلا از آنان شفاعت مکن؛ زیرا قضا و حکمی را که رانده ایم، حکم حتمی است. با این جمله دو نکته روشن می شود: نخست اینکه عبارت «إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ» کار تعلیل را می کند؛ حال یا فقط تعلیل عبارت «وَلَا تُخَاطِبُنِي» و یا تعلیل مجموع عبارت های «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِينَا وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا»؛ نکته دوم اینکه جمله «وَلَا تُخَاطِبُنِي...» کنایه از شفاعت است؛ پس نهی شدن حضرت نوح از شفاعت ستمکاران، دلیل بر عصمت نداشتن ایشان نیست و کنایه از نهایت رحمت و شفقت ایشان برای قومش است؛ همچنان که می خواست این امر را در مورد پسرش - که گمان می کرد مؤمن است - نیز داشته باشد که نهی «فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» بیانگر آن است که حضرت نوح عليه السلام اطلاع نداشت پسرش از اهل او، یعنی اهل ایمان نیست؛ ولی توجه خاص الهی مانع درخواست او شد و حرف «فاء» بر سر این نهی، عبارت را متفرع بر ماقبل کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۲۲۳).

صرف اینکه خدای تعالی او را از تقاضایی که حقیقت آن را نمی داند نهی کرد، دلیل نمی شود بر اینکه آن جناب چنین تقاضایی کرده است؛ نه به طور استقلال و نه در ضمن عبارت «رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي»؛ برای اینکه نهی از عملی مستلزم این نیست که مخاطب به نهی، آن عمل را پیش تر مرتکب شده باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۲۳). اگر هم به خطایی قائل شویم، در حد یک ترک اولی از حضرت بوده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۳۵۸).

عصمت حضرت موسی عليه السلام

شحرور با استناد به آیات الهی به خطای حضرت موسی عليه السلام در کشتن مرد قبطی و سپس طلب آموزش از پروردگارش اشاره دارد و خود این امور را نشان عصمت نداشتن ایشان می داند؛ در حالی که بیشتر مفسران معتقدند کشتن مرد قبطی توسط حضرت موسی عليه السلام یا عمدی نبوده (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۹۲؛ طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۸۱) و یا از روی ناآگاهی و عدم تشخیص عاقبت کار بوده است (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۳۳۹؛ زمخسری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۰۵؛

آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۰، ص ۶۹).

پس کشتن قبطی را نمی توان نافرمانی موسی علیه السلام از خدای تعالی دانست. این کار برای دفاع از مرد اسرائیلی صورت پذیرفت، هر چند وسوسه شیطان را می توان دخیل دانست؛ البته نه به گونه ای که بتواند موجب گناه مصطلح برای حضرت موسی علیه السلام شود؛ همچنان که وسوسه شیطان موجب انحراف حضرت آدم علیه السلام شده بود.

اما تعبیر «رَبِّ إِيَّيْ ظَلَمْتُ نَفْسِي فَأَعْفِرْ لِي فَعَفَرَ لَهٗ إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ» نشان اعتراف حضرت نزد پروردگارش است که او در واقع به نفس خود ستم کرده است و بعد از این اعتراف نیز درخواست بخشش دارد. مراد از آن این است که خداوند تأثیر این عمل را خشی کند و منظور حضرت از این که می خواهد از عواقب وخیم آن عمل و از شر فرعونیان نجات یابد از این آیه که می فرماید: «وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ» (طه، ۴۰) به خوبی استفاده می شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، صص ۱۸-۱۹).

عصمت حضرت آدم علیه السلام

شحرور با استناد به آیات ۳۵ تا ۳۷ سوره بقره اعتقاد دارد حضرت آدم علیه السلام و همسرش فریب شیطان را خوردند و جزء «مخلصین» نیستند. پس حضرت آدم علیه السلام نمی تواند معصوم باشد؛ درحالی که اولاً نهی ای که در این آیات به آن اشاره شده است، نهی تنزیهی و ارشادی است (نک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۹۵) و مخالفت با آن معصیت شمرده نمی شود؛ زیرا تنها نهی مولوی است که نافرمانی از آن عذاب دارد. پس حضرت آدم علیه السلام و همسرش، گناهی را مرتکب نشده اند و فقط به خودشان ظلم کرده اند.

ثانیاً: اگر این نهی مخالفت با امر مولوی بود، می بایست بعد از پذیرش توبه ایشان، کیفرش نیز برداشته شود و فقط اثر وضعی و تکوینی آن بماند و دیگر اثر شرعی نداشته باشد و آنها باید دوباره به بهشت برمی گشتند و مقام قرب را به دست می آوردند؛ درحالی که چنین چیزی رخ نداد؛ پس امر، مولوی نبوده و آنها عصیانی مرتکب نشده اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۱۳).

با بررسی بیشتر روشن می شود که برداشت های شحرور ناشی از تفسیرهای لغوی





کلمات، با تکیه بر گزینش مصادیق معنایی غیرمشهور است؛ مثلاً معنای ظلم شمردن عمل آدم علیه السلام، ظلم به نفس خود است؛ همچنین کلمه عصیان، در لغت به معنای تأثیرنپذیرفتن است و نیز واژه «غوايت» بدین معناست که کسی قدرت بر حفظ مقصد خود و تدبیر نفس خود را نداشته باشد و نتواند خود را با اهدافش وفق دهد. کلمه توبه نیز به معنای برگشتن است. طلب مغفرت نیز مانند سه کلمه دیگر می تواند معانی مختلفی به خود بگیرد و در مخالفت با اوامر مولوی و خطاب های ارشادی، هردو می توانند صادق باشند (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۳۷).

عصمت حضرت یونس علیه السلام

شحورر با توجه به این آیه: وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (انبیاء، ۸۷) و صاحب ماهی [حضرت یونس] را [یاد کن] زمانی که خشمناک [از میان قومش] رفت و گمان کرد که ما [زندگی] را بر او تنگ نخواهیم گرفت، پس در تاریکی ها [ی شب، زیر آب، و دل ماهی] ندا داد که: معبودی جز تو نیست تو از هر عیب و نقصی منزهی، همانا من از ستمکارانم توبه کردن یونس علیه السلام را دلیلی بر گناه او و نداشتن عصمت می داند.

به اعتقاد مشهور مفسران، یونس علیه السلام دریافت که در معرض بلا و آزمایشی الهی قرار گرفته است و مؤاخذه او در برابر رفتاری است که یونس علیه السلام با قوم خود داشت؛ از این رو از همان تاریکی های شکم ماهی ندای پشیمانی اش با ذکر «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» شنیده شد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۱۶).

مطابق عبارت «فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» در آیه، مشکل یونس علیه السلام این بود که گمان کرده بود پروردگارش بر او سخت نمی گیرد و بهتر بود گمان کند که خداوند بر اامت او نیز سخت نمی گیرد (جوادی آملی، ۵ دی ۱۳۸۹). در نهایت اینکه کار حضرت یونس علیه السلام، تنها یک ترک اولی بود.

عصمت حضرت داوود علیه السلام

این احتمال قوی به نظر می‌رسد که واقعه مربوط به حضرت داوود علیه السلام تنها يك تمثیل، مانند رؤیا بوده است و این طرح دعوایی از سوی فرشتگان بود که نشان می‌دهد در آن نشئه نه ترك واجب بود و نه ترك مستحب. (جوادی آملی، ۲۰ اردیبهشت ۱۳۹۳)؛ پس خطایی نبود که حضرت داوود علیه السلام عاصی شمرده شود و امری مخالف با عصمت وی رخ نداده است. توبه و استغفار ذکر شده در آیه نیز متناسب با خطای وی در عالم مثال است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، صص ۱۹۳-۱۹۴).

۲-۱-۳. بررسی گستره عصمت در مقام رسالت از منظر شحرور

شحرور به عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله تنها در مقام رسالت گرایش دارد و با استناد به آیه ۶۷ سوره مائده، مطابق با برداشت عقلی و با اجتهاد آزادش عصمت رسول صلی الله علیه و آله را به گونه‌ای که می‌پسندد، تفسیر می‌کند. او عصمت را به معنای حفظ و نگهداری دین از گزند افراد می‌داند و حفاظت از افتادن در حرام و تجاوز از حدود الهی را به جهت عصمت برای رسول صلی الله علیه و آله تضمینی می‌داند. هر چند پذیرفتن این اندازه از عصمت برای رسول صلی الله علیه و آله در نظر او را می‌توان قابل ستایش دانست، باید گفت برداشت او از آیه به این شکل صحیح نیست؛ چون این آیه در مقام حفاظت حضرت در مقابل کافران است؛ یعنی در مسیر تبلیغ رسالت، صدمه‌ای از سوی کفار به او وارد نمی‌شود (تقفی، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۲۴۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۴۰۱)؛ زیرا خداوند ضمانت کرده است که از دینش حفاظت کند.

ب) نقد دلایل عقلی شحرور

علاوه بر آنچه که به عنوان دلایل نقلی شحرور بیان شد، از آرای وی سه دلیل عقلی نیز به دست می‌آید. در دلیل اول، شحرور می‌داند پذیرش اموری مانند قتل یا زنا از پیامبران قبیح است و می‌کوشد تا جایگاه مربی بودن و مقام تعلیم و تعلم پیامبران را دستاویزی قرار دهد تا انجام دادن این امور منافاتی با مسئله عصمت ایشان نداشته باشد. در واقع شحرور وسیله قرار دادن شرور برای رسیدن به هدف خیر را جایز شمرده است؛





درحالی که همان طور که هدفمان باید مقدّس باشد، وسایلی هم که برای آن استخدام می‌کنیم باید مقدّس باشد (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱۱)؛ همچنان که خداوند نیز در روش تبلیغ درست به پیامبرش، می‌فرماید: «أذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ...» (نحل، ۱۲۵).

در دلیل دوم شحرور اذعان می‌کند اگر پیامبران را ذاتاً دارای مقام عصمت بدانیم، باعث می‌شود آنان مخلوقات غیر عادی تلقی شوند که دیگر قابل الگوبرداری نباشند. در مقابل خداوند می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب، ۲۱). اسوه‌قراردادن رسول ﷺ نشان آن است که کسی می‌تواند الگوی جامعه باشد که خود از خطا و لغزش مصون باشد تا اهداف هدایتی رسالت و نبوت چه در بعد نظری هدایت، یعنی دریافت، ابلاغ و تفسیر و چه در بعد عملی هدایت، یعنی اجرای هدایت امت، تحقق پذیرد (الهی‌راد، ۱۳۹۹، ص ۱۴۶)؛ بنابراین همان‌گونه که بر خداوند حکیم واجب است که او را بر ادا و تبلیغ پیام‌های الهی توانا سازد، واجب است که او را از آنچه مانع قبول دعوت اوست، معصوم سازد؛ و گرنه خداوند با ارسال پیامبری که معصوم نباشد، علت و نیاز مکلفان را (که فلسفه بعثت پیامبران است) بر طرف نکرده است (ابن ملاحمی، ۱۳۸۶، صص ۳۰۱-۳۰۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۹ق، ص ۴۷۱). ابن میثم بحرانی در تقریر «برهان نقض غرض» گفته است: غرض حکیم از بعثت، هدایت خلق به مصالح آنان و برانگیختن آنها از طریق بشارت و انذار و اقامه حجت بر آنان است (بحرانی، ۱۴۰۶ق، ص ۱۲۵)؛ همچنان که خداوند می‌فرماید: «رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (نساء، ۱۶۵).

در دلیل سوم شحرور معتقد است که با دارا بودن مقام عصمت، اعمال پیامبران ارزشی ندارد؛ چون اختیاری بر غیر این ندارند که بخواهند گناهی را مرتکب بشوند یا نشوند. تصور نادرست شحرور از مسئله عصمت و رابطه آن با اختیار و ارزش رفتارهای اختیاری، سبب پیدایش شبهاتی برای وی شده و همان شبهه‌ها، کبرای استدلال‌های عقلی وی قرار گرفته است.

در واقع کلمه عصمتی که دستاویز شحرور برای ارائه دلایلش قرار گرفته است، دو

معنا می تواند داشته باشد: معنای اول آنکه قدرت گناه از شخص گرفته شود که این معنا با آیات تکلیف بر پیامبران سازگار نیست و معنای دوم اینکه آنها با اختیار خود گناه نکنند. از اینکه پیامبران مورد تکلیف قرار گرفته‌اند، می‌فهمیم که قدرت بر گناه دارند و اعتقاد به عصمت آنها نباید با اختیار و قدرت آنها بر گناه منافات داشته باشد؛ بنابراین عصمت به این معنا که آفرینش شخص معصوم به گونه‌ای است که اساساً قدرت بر گناه نداشته باشد پذیرفته نیست و اگر بخواهیم به عصمت پیامبران قائل باشیم، باید معنایی را ارائه دهیم که با قدرت و اختیار آنها بر گناه سازگاری داشته باشد؛ همچنین اگر صدور گناه از پیامبران همانند فرشتگان ممتنع بود، آن‌گاه معنا نداشت خداوند آنان را به اطاعت از خویش مکلف سازد و وعده و وعید بدهد (جوادی آملی، ۱۳۸۱ق، صص ۲۰۸-۲۰۹).

متکلمان در تعریف عصمتی که با اختیار پیامبران علیهم‌السلام بر گناه منافاتی ندارد، گفته‌اند که عصمت، ملکه‌ای نفسانی است که منشأ الهی دارد و لطفی از سوی خداوند است و خدا به هر کسی که بخواهد اعطا خواهد کرد. انسان معصوم قدرت بر انجام دادن گناه را دارد، ولی به لطف و توفیق خداوند از انجام دادن آن می‌پرهیزد؛ همانند برخی از انسان‌ها که می‌توان گفت از برخی گناهان فاحش مانند زنا و قتل معصوم‌اند، با اینکه قدرت بر انجام دادن آن را دارند (علم الهدی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۷۷؛ الحلی الأسدی، ۱۴۱۷ق، ص ۸۹).

دلایل عصمت سازگار با اختیار بر گناه پیامبران از منظر عقل و نقل در ادامه بررسی خواهد شد.

۱- دلایل نقلی بر عصمت پیامبران

برای موهبتی و ذاتی بودن عصمت به آیاتی از کتاب الهی تمسک شده است؛ مانند آیه تطهیر که می‌فرماید: «...إِنَّمَا يَرِيْدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (احزاب، ۳۳). مطابق این آیه، اراده تکوینی خداوند بر زدودن رجس از اهل بیت علیهم‌السلام تعلق گرفته است و از همین رو فهمیده می‌شود که عصمت امری تفضلی است (سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۲۴)؛ به بیان دیگر، خواستن تشریحی اختصاصی به اهل بیت ندارد و خداوند از همه انسان‌ها خواسته است که در پرتو اطاعت از او خودشان را پاک





کنند؛ ولی اینکه اساساً عده‌ای را پاک آفریده است، مخصوص اهل بیت است که خداوند به آنها این حقیقت را تفضل و عنایت کرده است. آیاتی که به پیروی بی چون و چرا از پیامبران دستور می‌دهند نیز بر عصمت آنان از سهو و خطا دلالت دارند؛ مانند: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ...؛ هیچ پیامبری را نفرستادیم، جز آنکه دیگران به امر خدا باید مطیع فرمان او شوند» (نساء، ۶۴). این آیه در مورد نبوت عامه است و عصمت مطلق همه پیامبران را ثابت می‌کند؛ زیرا اگر پیامبران خطاکار باشند و خدای سبحان ما را به اطاعت بی قید و شرط از آنان ملزم کند، مصداق افتادن در جهل است که با حکمت حکیم مطلق سازگار نیست.

آیات دیگری نیز بر اقسام عصمت انبیا؛ مانند عصمت از خطا در گرفتن وحی و در تبلیغ رسالت دلالت دارد؛ مانند: «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ، بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ» (بقره، ۲۱۳). ارسال رسل و دادن معجزات به پیامبران، خود مصداقی برای دعوت آنان است که دو چیز را نشان می‌دهد: نخست اینکه انبیا هرگز خطا نمی‌کنند؛ دوم اینکه صلاحیت تبلیغ دین خدا را دارند؛ زیرا کسی شایستگی دعوت به کاری را دارد که خود بر خلاف آن دعوت، کاری انجام ندهد تا دیگران نیز بپذیرند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۰۴). آیات ۲۰-۲۱ سوره جن و آیه ۶ سوره مریم نیز دلالت دارد بر اینکه وحی از هنگام شروع نزول تا وقتی که به پیامبر می‌رسد و تا زمانی که پیغمبر آن را به مردم ابلاغ می‌کند، در همه این مراحل از دگرگونی و دستبرد هر بیگانه‌ای محفوظ است.

۲- دلایل عقلی بر عصمت پیامبران

دلایل عصمت پیامبران از چند جهت قابل تصور است: نخست از جهت معرفتی؛ همان گونه که در بیان شهید مطهری و استاد مصباح آمده است و دیگری از جهت گرایشی؛ همان گونه که از برخی عبارات‌های ملاصدرا قابل برداشت است. بدین سان به اعتقاد ملاصدرا، ملکه عصمت یافتن انبیا عليهم السلام از دو جهت فاعلی و قابلی نیازمند بررسی است:

الف) جهت فاعلی

عالم نبوت، عالم قدس و طهارت است و هیچ گناهی در آن راه ندارد. البته افعال نبی بر حسب اراده است؛ چون هویتش انسانی و دارای اراده است؛ اما نبی با نوری که پیدا می کند، می تواند از هر گونه خطا معصوم باشد؛ زیرا این نور چنان قوی است که در عقل عملی او اثر می گذارد. آن نور الهی در اثر اتحاد با عقل فعال به وجود می آید و کسی که این ویژگی را بیابد، مصون از هر گونه خطا و اشتباه می شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶ق، ج ۳، ص ۴۸۳). در روایت های اهل بیت علیهم السلام داشتن روح القدس نیز از ویژگی های پیامبران شمرده شده است (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۸۹) و این ویژگی سبب می شود تا آنان شناخت بسیار بالایی از امور مختلف داشته باشند و دچار لغزش نشوند.

ب) جهت قابلی

طریق قابلی به فطرت پاک انبیا علیهم السلام برمی گردد. فطرت انبیا علیهم السلام با دیگران فرق دارد و به حسب قابلیت صفای محض و پاکی محض است. در حریم آن صفای محض، از همان آغاز کودکی هر گز گناه راه ندارد. به لحاظ قابلی امتیاز انبیای عظام علیهم السلام در این است که قابلیت کاملی برای صفا و طهارت دارند. فطرتشان برترین فطرت هاست. آنان اصل و نسبی نجیب و پاک دارند و واجد شرافت نفس هستند. در چنین نفسی خطا راه ندارد و چون فطرت ایشان بر نفس آنها غلبه دارد، گرایشی به خلاف ندارند (ملاصدرا، ۱۳۶۶ق، ج ۱، ص ۳۴۵). با توجه به این جهات فاعلی و قابلی که درباره انسان بیان شد می توان گفت اتحاد با عالم ملکوت و قدس الهی و دستیابی به آن، به گونه ای است که هر کس که به این مقام بار یابد، چه پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام باشد و یا هر انسان دیگری، بی گمان بدون دارا بودن ذاتی پاک، امکان ندارد چنان باشد. همچنان که پیش تر بیان شد، آیات الهی نیز این دلیل را تأیید می کنند و این خود نشانگر دو موضوع است: نخست اینکه هر کسی می تواند دارای این نوع از عصمت بشود؛ ولی پیامبران و اهل بیت علیهم السلام به سبب استعداد ذاتی شان از همان ابتدا به این عالم متصل هستند و به حول و قوه الهی از طهارت باطن برخوردارند و این همان موهبتی بودن عصمت است؛ دوم اینکه با این دلیل روشن شد





که افراد دیگر نیز با تلاش در جهت دست یافتن به سطح بالایی از پاکی باطنی می‌توانند بهره‌ای از مقام عصمت را کسب کنند. به نظر می‌رسد با در نظر گرفتن جهت قابل و فاعلی افراد در به دست آوردن ملکه عصمت، مشکل چگونگی موهبتی بودن یا اکتسابی شدن این ملکه بر طرف خواهد شد. این نکته مبنا یا حد وسطی برای دلایل نقلی هم می‌تواند باشد و اگر شحور و عوالم ملکوتی را می‌شناخت، گرفتار برداشت نادرست از آیات قرآن کریم نمی‌شد و به سوء برداشت از اصطلاح‌هایی مانند تکوین و تشریح گرفتار نمی‌شد.

شهید مطهری نیز بر این باور است که پیامبران الهی علیهم‌السلام به سبب ارتباط و اتصال مستقیمی که با واقعیت هستی دارند دچار اشتباه نخواهند شد (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۵۹). اکنون اگر فرض کنیم که استعداد فردی برای شناختن حقایق در نهایت شدت باشد و نیز صفای روح دلش در حد اعلا باشد و به تعبیر قرآن کریم «يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ» (نور، ۳۵) باشد و به دلیل همین استعداد قوی و صفای ذاتی، تحت تربیت الهی قرار گیرد و به وسیله روح القدس تأیید شود، چنین فردی با سرعت و صف ناپذیری مدارج کمال را خواهد پیمود و حتی در دوران طفولیت، بلکه در شکم مادر هم بر دیگران برتری خواهد داشت. برای چنین فردی، بدی و زشتی همه گناهان همان اندازه روشن است که زیان نوشیدن زهر و زشتی اشیای پلید و آلوده برای دیگران؛ و همان گونه که اجتناب افراد عادی از چنین کارهایی جنبه جبری ندارد، اجتناب معصوم از گناهان نیز هیچ منافاتی با اختیار وی نخواهد داشت (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۲۷۵).

پس، انبیا معصومان و پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که اشرف آنهاست، دارای عصمت مطلق است؛ زیرا پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دارای بالاترین درجه معرفتی است؛ همان طور که قرآن کریم بر این مطلب تصریح کرده است: «مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى. وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى. عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى. ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى. وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى. ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى. فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى. مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (نجم، ۱۱-۲). کسی که در چنین مقامی قرار دارد، زشتی گناه را مشاهده می‌کند و هیچ گاه سراغ آن نمی‌رود. این مطلب از ادله قاطع عقلی و نقلی به دست می‌آید که با اطلاق

خود، عصمت را در يك گستره‌ای ثابت می‌کند؛ از این رو آیه «أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» ربطی به تخصیص ندارد؛ بلکه حامل معنا و پیام دیگری است؛ چنان که شیخ مفید می‌فرماید:

اعتقاد ما این است که انبیا از هر حیث، مٓصّف به کمال و تمام‌اند و نیز مٓصّف به علم و دانش هستند؛ از اول امور تا آخر آن و در هیچ جزئی از حالات خود به نقص و عصبان و جهل موصوف نیستند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۹۶).

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر، به بررسی انتقادی دیدگاه محمد شحرور دربارهٔ عصمت پیامبران پرداخته‌ایم. محدودهٔ عصمت انبیا علیهم‌السلام در نگاه وی، بر اساس آیات قرآن، در سه مقام «رجلیت»، «نبوت» و «رسالت» خلاصه می‌شود. به باور وی، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مقام رجلیت مانند دیگر افراد بشر است و در این مقام با دین و وحی الهی ارتباطی ندارد. او عصمت تکوینی یا ذاتی را تنها در مورد پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌پذیرد و با توجه به اینکه معنای عصمت تکوینی را خلقی یا ایجاد می‌داند، اعتقاد دارد که عصمت تکوینی پس از طی مراحلی به وی داده شده است. به اعتقاد شحرور، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مقام نبوت نیز معصوم نیست. او برای اثبات ادعای نفی عصمت ذاتی پیامبران، دلایلی نقلی و عقلی ارائه کرده یا از آثار وی چنین ادله‌ای قابل اصطیاد است که با بررسی انتقادی متون دینی و روش‌های تفسیری مورد قبول شحرور - از جمله تفسیر لغوی با تکیه بر گزینش مصادیق معنایی غیرمشهور - و نیز بررسی ادلهٔ عقلی استخراج شده از آثار او، نادرستی ادعای وی دربارهٔ گسترهٔ عصمت پیامبران روشن شد.

حقیقت آن است که خداوند به علت شایستگی‌های ذاتی پیامبران، ملکهٔ عصمت را به آنها اعطا کرده است و انسان‌های عادی نیز می‌توانند با اختیار خود به مراتب نازل‌های از آن دست یابند. پیامبران الهی نیز مانند دیگر انسان‌ها از اختیار و ارادهٔ آزاد بهره‌مند هستند و با اختیار خود از گناه و اشتباه در امان می‌مانند؛ و از این رو آنها بهترین الگوی رفتاری بشریت هستند. البته استعداد پیامبران از لحاظ قابل و فاعلی با دیگران فرق دارد و فطرت آنها از همه انسان‌ها برتر است و زشتی گناه برایشان روشن است و از همین رو



تمایلی به گناه ندارند؛ بنابراین همه انبیای الهی از آدم تا خاتم صلوات الله علیه از بدو تولد از هر نوع گناه و لغزشی مصون هستند. مقام آخر، رسالت است که در مرتبه‌ای بالاتر از مقام رجلیت و مقام نبوت قرار دارد و پیامبران در این مقام دارای بالاترین کمالات ممکن از جمله عصمت هستند. شحورور به درستی به این نکته دست یافته است و عصمت رسولان الهی را دست کم در این مقام پذیرفته است.



فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. آلوسی، محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم (ج ۱۰). بیروت: انتشارات دار الکتب العلمیه.
۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول (مصحح: علی اکبر غفاری). قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۳. ابن ملاحمی، محمود. (۱۳۸۶). الفائق فی اصول الدین (به کوشش: ویلفرد مادلونگ و مارتین مکدرموت). تهران: انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۴. الهی راد، صفدر. (۱۳۹۹). انسان شناسی: سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی ۳. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۵. ایچی، میر سید شریف. (۱۳۲۵ق). شرح المواقف (ج ۸). قم: نشر الشریف الرضی.
۶. بحرانی، میثم بن علی. (۱۴۰۶ق). قواعد المرام فی علم الکلام. قم: مکتبه آیت الله العظمی المرعشی نجفی علیه السلام.
۷. ثقفی تهرانی، محمد. (۱۳۹۸ق). تفسیر روان جاوید. تهران: نشر برهان.
۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). تفسیر سوره صاد، جلسه ۵. (نوشته وب سایت). بازیابی شده در ۲۰ اردیبهشت ۱۳۹۳ از: <http://www.portal.esra.ir>
۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). وحی و نبوت در قرآن. قم: نشر اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). تفسیر سوره انبیاء، جلسه ۵۳. (نوشته وب سایت). بازیابی شده در ۵ دی ۱۳۸۹ از: <http://www.portal.esra.ir>
۱۱. الحلی الأسدی، جمال الدین أبو منصور الحسن بن یوسف بن المطهر. (۱۴۱۷ق). النافع یوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر (شرح: الفقیه الفاضل المقداد السیوری). بیروت: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزیع.



١٢. راغب الإصفهاني، محمد. (١٤١٢ق). المفردات في غريب القرآن (ج ١). بيروت: انتشارات دار العلم الدار الشاميه.
١٣. زمخشري، محمود. (١٤٠٧ق). الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (ج ٣). بيروت: دار الكتاب العربي.
١٤. سبحاني، جعفر. (١٣٨٣). منشور جاويد (ج ٥). قم: انتشارات مؤسسه امام صادق عليه السلام.
١٥. شحرور، محمد. (١٩٩٢م). الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة. بيروت: نشر شركة المطبوعات.
١٦. شحرور، محمد. (٢٠٠٠م). نحو اصول جديدة للفقهاء الإسلامى - فقه المرأة (الوصية - الإرث - القوامة - التعددية - اللباس). دمشق: الاهالى. (نوشته وب سايت). بازيابى شده در ٢٨ دسامبر ٢٠١٣ از: <http://shahrour.org/?p=5788>
١٧. شحرور، محمد. (٢٠١٢الف). القصص القرآنى - قراءة معاصرة، من نوح الى يوسف (ج ٢). دمشق: نشر مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصر.
١٨. شحرور، محمد. (٢٠١٢ب). السنة الرسولية والسنة النبوية. بيروت: نشر دار الساقى.
١٩. شيخانى، محمد. (١٩٩٨م). الزد القرآنى على أوهام د. محمد شحرور فى كتابة الإسلام والإيمان. دمشق: دار قتيبة.
٢٠. صبحى منصور، احمد (٢٠٠٦م). القرآن و كفى. (نوشته وب سايت). بازيابى شده در ٥ جولای ٢٠٠٦ از: www.ahlalquran.com/arabic/main
٢١. صدر المتالين، محمد بن ابراهيم. (١٣٦٦ش). تفسير القرآن الكريم (ج ١ و ٣). قم: بيدار.
٢٢. الصيداوى، يوسف. (بى تا). بيضة الديك - نقد لغوى لكتاب الكتاب والقرآن. دمشق: بى نا.
٢٣. طباطبايى، سيد محمد حسين. (١٤١٧ق). الميزان فى التفسير القرآن (ج ١ و ٢ و ١٠ و ١١ و ١٦ و ١٧). قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
٢٤. الطبايع، محمد سعيد. (١٩٩٢م). رسالة .. ورد - إلى ذلك الرجل. دمشق: بى تا.
٢٥. طبرسى، فضل بن حسن. (١٣٧٢). مجمع البيان (ج ١ و ٧). تهران: انتشارات ناصر خسرو.
٢٦. طوسى، محمد بن حسن. (بى تا). التبيان فى تفسير القرآن (ج ٨). بيروت: نشر دار احياء التراث العربى.
٢٧. طيب، سيد عبد الحسين. (١٣٧٨). اطيب البيان فى تفسير القرآن (ج ٨). تهران: نشر اسلام.



٢٨. علامه حلی. (١٤١٩ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (محقق: حسن حسن زاده آملی). قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
٢٩. علم الهدی (موسوی)، سیدمرتضی علی بن حسین. (١٤٣١ق). الذخیره فی علم الکلام (محقق: سیداحمد حسینی، ج ١). قم: انتشارات مؤسسة النشر الإسلامی.
٣٠. علم الهدی (موسوی)، سیدمرتضی علی بن حسین. (١٤٠٥ق). رسائل المرتضی (محقق و تقدیم: السيد أحمد الحسيني . إعداد: السيد مهدي الرجائي، ج ٢). قم: انتشارات دار القرآن الکریم.
٣١. علم الهدی (موسوی). (١٤١٠ق). الشافی فی الامامة (ج ٣). قم: اسماعیلیان.
٣٢. فخر الدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر. (١٤٢٠ق). مفاتیح الغیب (ج ٨ و ١٢). بیروت: دار إحياء التراث العربي.
٣٣. قرشی، سیدعلی اکبر. (١٣٧٧). تفسیر احسن الحدیث (ج ٧). تهران: نشر بنیاد بعثت.
٣٤. مزروعه، محمود محمد. (٢٠٠٥م). شبهات القرآنین حول السنّة النبویّة. مکه: جامعة أم القرى.
٣٥. مصباح، محمدتقی. (١٣٨٤). آموزش عقاید (دوره سه جلدی در یک مجلد). تهران: انتشارات شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
٣٦. مطهری، مرتضی. (١٣٧٢). مجموعه آثار (ج ١ و ٢). تهران: انتشارات صدرا.
٣٧. مفید، محمد بن محمد. (١٤١٣ق). مصنفات شیخ مفید (ج ٤). بی جا: المؤتمر العالمی الألفية الشيخ المفید.



نظر
صدر

References

* Holy Quran.

1. al-Hilli al-Asadi, J. (1417 AH). *al-Nafi' yawm al-hashr fi sharh bab al-hadi 'ashar* (M. al-Siwari, Ed.). Beirut: Dar al-Azwa 'for printing, publishing and distribution. [In Arabic].
2. Allamah al-Hilli. (1419 AH). *Kashf al-Morad fi Sharh Tajrid al-I'tiqad* (H. Hassanzadeh Amoli). Qom: Islamic Publishing Foundation. [In Arabic].
3. al-Raghib al-Isfahani. (1412 AH). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran* (Vol. 1). Beirut: Dar al-alam al-Dar al-Shamiya Publications. [In Arabic].
4. al-Sidawi, Y. (n.d.). *Egg the rooster* (linguistic criticism of the book "The Book and the Qur'an" by Muhammad Shahrour). Damascus: n.p. [In Arabic].
5. al-Teba', M. S. (1992). *Risala... Warda _ to that man*. Damascus: n.p. [In Arabic].
6. Alusi, M. (1415 AH). *Rouh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-A'zim* (Vol. 10). Beirut: Dar al-Kitab al-E'lmiyah. [In Arabic].
7. Bahrani, M. (1406 AH). *Qawid al-Maram fi E'lm al-Kalam*. Qom: The school of the Grand Ayatollah Marashi Najafi. [In Arabic].
8. Eji, M. S. Sh. (1325 AH). *Sharh al-Mawaqif* (Vol. 8). Qom: al-Sharif al-Radhi Publishing. [In Arabic].
9. Elahi-e Rad, S. (1399 AP). *Anthropology: A series of courses on the basics of Islamic thought 3*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications. [In Arabic].
10. Fakhr al-Din al-Razi. (1420 AH). *Mafatih al-Ghayb* (Vols. 8, 12). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
11. Ibn Mullahami, M. (1386 AP). *al-Faiq fi Usul al-Din* (W. Madlung & M. McDermott, Ed.). Tehran: Research Institute of Iranian Wisdom and Philosophy. [In Arabic].
12. Ibn Shu'ba al-Harrani. (1404 AH). *Tuhaf al-Uqul* (A. A. Ghaffari, Ed.). Qom: Islamic Publishing Foundation. [In Arabic].
13. Javadi Amoli, A. (1389 AP). *Interpretation of Surah al-Anbya, Session 53*. Retrieved from: <http://www.portal.esra.ir>. [In Farsi].



۱۸۲

نظر
هدر

سال بیست و ششم، شماره اول (پیاپی ۱۰)، بهار ۱۴۰۰

14. Javadi Amoli, A. (1393 AP). *Interpretation of Surah Sad, Session 5*. Retrieved from: <http://www.portal.esra.ir>. [In Farsi].
15. Jawadi Amoli, A. (1381 AP). *Revelation and prophecy in the Qur'an*. Qom: Publishing prisoners. [In Farsi].
16. Mazrou'ah, M. M. (2005). The doubts of the Qur'anists about the prophetic Sunnah. Mecca: The community of Umm al-Qura. [In Arabic].
17. Mesbah, M. T. (1384 AP). *Teaching ideas*. Tehran: Publications of the International Publishing Company of the Islamic Propagation Organization. [In Farsi].
18. Motahhari, M. (1372 AP). *Collection of works (Vols. 1, 2)*. Tehran: Sadra. [In Farsi].
19. Mulla Sadra. (1366 AP). *Tafsir al-Quran al-Karim (Vols. 1, 3)*. Qom: Bidar. [In Arabic]
20. Qarshi, S. A. A. (1377 AP). *Tafsir Ahsan al-Hadith (Vol. 7)*. Tehran: Be'sat Foundation. [In Arabic].
21. Shahrour, M. (1992). *Book and Quran; Contemporary reading*. Beirut: Press Company Publishing. [In Arabic].
22. Shahrour, M. (2000). *Syntax of New Principles for Islamic Jurisprudence - Women's Jurisprudence*. Damascus: al-Ahly. Retrieved from: <http://shahrour.org/?p=5788>. [In Arabic].
23. Shahrour, M. (2012 a). *Quranic Stories - Contemporary Reading, From Noah to Joseph (Vol. 2)*. Damascus: Publication of the Institute of Contemporary Intellectual Studies. [In Arabic].
24. Shahrour, M. (2012 b). *al-Sunnah al-Rasouliya wa al-Sunnah al-Nabawiyah*. Beirut: Dar al-Saqi. [In Arabic].
25. Sharif al-Murtaza. (1405 AH). *Risalat al-Murtada (S. A. al-Husseini, Ed., Vol. 2)*. Qom: Dar al-Quran al-Karim. [In Arabic].
26. Sharif al-Murtaza. (1410 AH). *al-Shāfi (Vol. 3)*. Qom: Ismailiyan. [In Arabic]
27. Sharif al-Murtaza. (1431 AH). *al-Dakhirah in the science of theology (S. A. Hosseini, Ed., Vol. 1)*. Qom: Islamic Publishing Foundation Publications. [In Arabic].



نظر
صدر

28. Shaykh Mufid. (1413 AH). Works of Shaykh Mufid (Vol. 4). n.p.: al-Mu'tamar al-alami al-Shafi'i al-Mufid. [In Arabic].
29. Shaykh Tusi. (n.d.). al-Tibyan fi Tafsir al-Quran (Vol. 8). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
30. Sheikhan, M. (1998). Quranic response to the delusions of Dr. Muhammadis Shahrour in the book of Islam and Iman. Damascus: Dar Qatiba. [In Arabic].
31. Sobhani, J. (1383 AP). Eternal Charter (Vol. 5). Qom: Imam Sadiq (AS) Institute Publications. [In Farsi].
32. Subhi Mansour, A. (2006). Quran and Kafi. Retrieved from: www.ahlalquran.com/arabic/main. [In Arabic].
33. Tabarsi, F. (1372 AP). Majma' al-Bayan (Vols. 1, 7). Tehran: Naserkhosrow. [In Arabic].
34. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an (Vols. 1, 2, 10, 11, 16, 17). Qom: Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic].
35. Tayyib, S. A. H. (1378 AP). Atib al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Vol. 8). Tehran: Islam Publishing. [In Arabic].
36. Thaghafi Tehrani, M. (1398 AH). *Immortal psychic interpretation*. Tehran: Borhan. [In Farsi].
37. Zamakhshari, M. (1407 AH). Discovery of the facts of the convergent descent (Vol. 3). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].



نظر
صدر

سال بیست و ششم، شماره اول (پیاپی ۱۰)، بهار ۱۴۰۰