

بررسی و نقد تأثیر آراء فلسفی ابن سینا و سهروردی درباره عقل فعال بر فهم آنان از آیات قرآن

علی ارشدریاحی^۱، سجاد رحیمی^۲

چکیده

فلسفی و در برخی موارد، تطبیق یا تأویلی فلسفی ارائه دهند. در این مقاله تأثیر آراء فلسفی ابن سینا و سهروردی در مورد عقل فعال بر فهم آنان از آیات قرآن بررسی و نقد شده است. به این منظور، همه آثار ابن سینا و سهروردی مورد مذاقه قرار گرفت، برداشتهای قرآنی آنان که متأثر از آراء آنها در مورد این موضوع بوده، استخراج، و نحوه استشهادهای تبیین گردید. سپس، برداشتهای مذکور با استفاده از معنای لغوی، علم تفسیر، آراء فلسفی و علوم نقلی مرتبط، بصورت روش جامع، مورد بررسی و نقد قرار گرفته و این

در فلسفه ابن سینا و سهروردی، عقل فعال آخرین موجود مجرد از سلسله طولی عقول است که وظیفه او تدبیر عالم مادون، ایجاد نفوس انسانی، اعطاء معقولات به انسان، و تعلیم و ابلاغ دستورات الهی به پیامبران است. ابن سینا و سهروردی در مقام فیلسوفان برجسته دو مکتب مشاء و اشراق، در آثار مختلف خود از این موجود و صفات آن، بر اساس آراء فلسفی خود، یاد کرده‌اند. آراء این دو حکیم درباره عقل فعال، بر فهم آنان از آیات قرآن نیز بسیار تأثیر داشته و سبب شده است تفسیری

۱. استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ arshad@ltr.ui.ac.ir

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)؛ sajadrahimi@ltr.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۹/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۳ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1403.30.2.5.4

نتیجه حاصل شد که اکثر برداشتهای مذکور، غیر قابل قبول است.

کلیدواژگان: ابن‌سینا، سهروردی، عقل فعال، تفسیر فلسفی، تأویل فلسفی.

مقدمه

عالم عقول یکی از عوالم هستی است که حکما به آن توجه داشته‌اند. از میان مسائل مربوط به عقول، مباحث مربوط به چگونگی خلقت و صفات عقل اول و نیز اهمیت وجودی عقل آخر (یا به اصطلاح عقل فعال) بدلیل گره خوردن با مهمترین مسائل فلسفی (در مباحث توحیدی، انسان‌شناسی و نبی‌شناسی)، از اهمیتی بسیار برخوردار است. حکمای مشاء تعداد عقول را ده عقل میدانند، زیرا بنا بر هیئت بطلمیوسی که به نه فلک قائل است، باید به تعداد افلاک، عقول مجرده وجود داشته باشد تا افلاک بدون علت باقی نمانند (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۴۶۸) و بهمین دلیل، عقل اول تا نهم، بترتیب، فاعل و مدبّر فلک اقصی تا فلک نهم هستند. یک عقل هم که فاعل و مدبّر موجودات عالم ماده است. پس تعداد عقول طولیه، ده عدد است.

از نظر ابن‌سینا، عقل فعال در نفوس انسانی تصرف میکند و آنان را از قوه به فعل میرساند. هرچند همه عقول فعالند، اما به عقل دهم که به ما نزدیکتر است، عقل فعال گفته میشود

(ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۹۸). از دیدگاه سهروردی نیز عقل فعال مکمل نفوس انسانی است و نفوس را از قوه به فعلیت میرساند؛ حکما به این عامل مکمل، عقل فعال میگویند و شرع، روح القدس. عقل فعال واسطه وجود عالم عنصری و (به اذن الهی) کدخدای عنصریات است. اوست که نفوس ما را به فضایل منتقش میگرداند (سهروردی، ۱۳۷۲: ۴ / ۸۸) و مکمل نفوس انسان است (همان: ۱۱۸). سهروردی صفاتی مانند معلم، توانمند، امین، مطاع و دارای جایگاه رفیع و... برای او برشمرده است (همان: ۸۸). او در رساله صفیر سیمرغ که بشکل رمزگونه احوال اهل تجرید را بیان میکند، هدهد را رمزی از سالک و پیردانا و راه‌شناس میدانند که قادر است با کندن پر تعلقات و ترک آشیانه جسمانی خود، به سیمرغ اتصال پیدا کند. سهروردی مقصد هدهد را کوه قاف که همان عالم عقول و ملکوت است، دانسته است. بیاور وی، اگر سایه کوه قاف که همان فیض و نور نورالانوار است، یک صبحدم، که به اندازه هزار سال عالم دنیاست، بر هدهد بیفتد، سیمرغ میشود؛ «وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ» (حج / ۴۷؛ همان: ۳ / ۳۱۵). بررسی در مورد عقل فعال در آثار ابن‌سینا و سهروردی از جهات گوناگون (مانند ارتباط آن با عالم مادون، ارتباط با نفوس انسانی، ارتباط با انبیا) امکانپذیر است، اما هرکدام از آنها بحثی

وسیع و دامنه‌دار است که از حوصله این نوشتار خارج است. از آنجاییکه آراء فلسفی ابن‌سینا و سهروردی در برداشتها و تفاسیر آنان از آیات قرآن بسیار تأثیرگذار بوده، در این پژوهش تنها برداشتهای تفسیری این دو اندیشمند که تحت تأثیر آراء فلسفیشان در موضوع عقل فعال بوده است، گردآوری و بصورت جامع، بررسی و نقد شده است. لازم به یادآوری است که این دو فیلسوف در مورد همه عناوین مطرح شده در این مقاله سخن نگفته‌اند، بهمین دلیل در اکثر عناوینی که در ادامه به آنها اشاره میشود، فقط نظر یکی از آنان بیان میگردد.

۱. مجرد بودن

ابن‌سینا در مورد جبرئیل مینویسد: روح‌القدس قوتی است الهی، که نه جسم است و نه جوهر و نه عرض، بلکه امری ایزدی است: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ».

کیفیت استشهاد: ابن‌سینا مراد از خلق را جسم و جسمانیات و مراد از امر را عقول دانسته و از مقابله خلق و امر در آیه، جسمانی نبودن عقل فعال را که یکی از عقول است، برداشت کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۵۲: ۱۱).

او در ادامه مینویسد: روح‌القدس مانند نقطه‌یی است نامعین، نامدرک و نامحسوس؛ چنانکه قرآن کریم میفرماید: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»

(انعام / ۱۰۳). پس ابتدای همه چیزها نقطه و ابتدای کارها روح‌القدس است (همان: ۱۳).
کیفیت استشهاد: ابن‌سینا ضمیر در آیه را به جبرئیل برگردانده است، ازاینرو آیه اینگونه معنا شده که جبرئیل جسم نیست، بلکه رونق‌دهنده جسم است و خودش دیده نمیشود.

بررسی و نقد

نقد استشهاد اول: اولاً، مراد از خلق و امر، موجودات مادی و مجرد نیست تا عقل فعال به این قرینه مجرد دانسته شود. شیخ‌الرئیس از خلق و امر، اسم مفعول این دو کلمه را استنباط کرده، زیرا «موجودات» جسمانی و مجرد را برداشت کرده است، درحالیکه سخن از خلق (آفرینش) و امر (تدبیر) است، نه مخلوق و مأمور. ثانیاً، با توجه به معنای لغوی کلمه خلق و امر که عبارتست از تقدیر و ایجاد ذات و صفات (ازهری، ۱۴۲۱: ۱۶/۷؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۱۲۸۰) و صدر آیه که از خلقت آسمانها و زمین و استوای حق تعالی بر عرش (تدبیر) و آمدوشد شب و روز و مسخر بودن خورشید و ماه و ستارگان به امر الهی سخن میگوید - «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ» (اعراف / ۵۴) -

روشن میشود که خلق بمعنای تقدیر موجودات و امر بمعنای ایجاد و تنظیم صفات آن است. علامه طباطبایی نیز میگوید: در عرف دین، «خلق» بمعنای ایجاد کردن بدون الگو است و کلمه «امر» هم اسم مصدر است بمعنای نظمی که در هر چیزی است و آن چیز را اصلاح و تنظیم میکند. فرق امر و خلق اینست که خلق ایجاد چیزی است که در خلقت آن تقدیر و تألیف بکار رفته است، اما در امر تقدیر جهات وجود و تنظیم آن وجود ندارد، بهمین دلیل امر تدریج‌بردار نیست، ولی خلقت قابل تدریج است. پس خلق بمعنای ایجاد ذات موجودات و امر بمعنای تقدیر آثار و نظام آن موجود است (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۹/۱۴۷ و ۱۵۲).

نقد استشهاد دوم: مراد از «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» اینست که خداوند را دیدگان نمیبینند. توضیح: خداوند در آیه قبل «وکیل» نامیده شده است و بهمین دلیل، توهم جسمانی بودن او بوجود می‌آید. بنابراین، برای دفع این توهم فرموده: او با دیدگان درک نمیشود. پس مرجع ضمیر خداوند است، نه جبرئیل!

۲. شرافت

الف) آراء ابن سینا

بوعلی در معراج‌نامه مرتبه عالی و شرافت عقل فعال را از اضافه امر (جبرئیل) به حق تعالی

که فرمود: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء / ۸۵) - استنباط نموده و برابر بودن او با سایر ملائکه و عقول را از «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا» (نبا / ۳۸) برداشت کرده است (ابن سینا، ۱۳۵۲: ۱۱ و ۱۲).

کیفیت استشهاد: مراد از امر در آیه اول و روح در آیه دوم، عقل فعال است.

بررسی و نقد

۱. آیه اول این است: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء / ۸۵). اگر مراد از امر در آیه، جبرئیل باشد، معنای آیه از نظر شیخ‌الرئیس چنین میشود: «بگو نفس انسان از جبرئیل خدای من است و به شما در مورد نفس، علم اندکی داده شده است». اول اینکه، هیچ قرینه‌ی وجود ندارد که امر، جبرئیل باشد و این برداشت ناشی از مباحث فلسفی مشائی است. دوم اینکه، به قرینه آیات دیگر مانند «وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَةً بِالْبَصَرِ» (قمر / ۵۰) و «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس / ۸۲) - امر الهی همان اراده حق تعالی است و کلمه کن برای ایجاد و انجام کارهاست (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۲/۲۰۶).

۲. به دو دلیل روح در آیه دوم، عقل فعال نیست: اولاً، بر اساس مبانی حکمت مشاء، رتبه عقل دهم پایینتر از سایر عقول است و باید در

آیه، الملائکه بر الروح مقدم میشد درحالیکه بالعکس شده است! دوم اینکه، به قرینه آیه «تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا» (قدر / ۴)، روشن میشود که روح برتر از ملائکه است، زیرا عطف خاص بر عام در علوم بلاغی و ادبی، دلیل بر فضیلت و برتری خاص است (سیوطی، ۱۳۹۴: ۲ / ۲۴۰). بنابراین نمیتوان طبق نظر ابن سینا روح در آیه را بر جبرئیل تطبیق داد.

ب) آراء سهروردی

سهروردی در آواز پر جبرئیل میگوید: جبرئیل دو بال دارد: بال راست بدلیل اضافه و ارتباط او با حق تعالی، نور محض است. این بال بسبب واجب بال غیر بودن است. بال چپ نشان تاریکی و ذات اوست که استحقاق عدم دارد و فقیر است؛ همانطور قرآن کریم میفرماید: «جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَى أَجْنَحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعٍ» (فاطر / ۱). این آیه ملائکه را دارای بال دانسته است. برخی دو بال و برخی سه بال و برخی چند بال دارند. سهروردی معتقد است هر کدام بال کمتری داشته باشند، نسبت به آن که بال بیشتری دارد، شریفتر است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۳ / ۲۲۱). او در ادامه میگوید: از شعاع بال راست جبرئیل نفس انسانی که همان کلمه صغرای الهی است، ایجاد شده است - «وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا»

(توبه / ۴۰). کلمه سفلی نفس کافران است و کلمه علیا، نفس انسان مؤمن). - و از بال چپ او، عالم اجسام خلق شده است؛ «جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ» (انعام / ۱). مراد از ظلمات، عالم اجسام است و مراد از نور، همان نفس الهی انسان است (همانجا).

به اعتقاد سهروردی، جبرئیل (یا عقل فعال)، یک حیث کمالی دارد که بهره‌مندی از نور الهی است، و یک حیث فقر و ظلمانی امکانی دارد. از جهت نورانی او که به بال راست تشبیه شده، نداها و القائات قدسی و هر چیز الهی‌یی که مربوط به آن است، ایجاد میشود و از جهت امکانی و ظلمانی او که به بال چپ تشبیه شده، عالم ماده و اجسام پدید می‌آید. شیخ اشراق عالم غرور و مادی را صدا و ظلّ پر چپ جبرئیل میدانند. روانهای روشن و حقایقی که القاء میکنند، از پر راست جبرئیل است، چنانکه فرمود: «كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ» (مجادله / ۲۲) و «وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ» (صافات / ۱۰۴). قهر و صیحه و حوادث هم از پر چپ اوست (همانجا).

کیفیت استشهاد: مراد از روح، جبرئیل است که با القائات، مؤمنان را تأیید و تقویت میکند و مراد از «نادینا»، ندا و وحی است که بواسطه جبرئیل است.

بررسی و نقد

اولاً، وجود بالهای کمتر در فرشتگان دلیل بر برتری و شرافت آنان نیست؛ تطبیق آن با مبانی فلسفی، این شرافت را میرساند، نه آیه! ثانیاً، با بررسی آیات قرآن مشخص میگردد که خداوند تنها حضرت عیسی (ع) را با روح القدس تأیید نموده و بصراحت از روح القدس نام برده - «وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَآيَدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (بقره/ ۸۷) - و در مورد سایر افراد چنین عبارتی نیامده است. پس مراد از روح، بدلیل عدم تصریح و دلالت بر روح القدس و عدم قرینه، جبرئیل نیست. بهمین دلیل مفسران در مورد روح اختلاف نظر دارند. ثالثاً، بقرینه صدر آیه - «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَآلِیَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ» (مجادله/ ۲۲) - تأیید و القائاتی که در آیه آمده به مؤمنین معاصر پیامبر(ص) اختصاص دارد و شامل همه مؤمنان در همه اعصار نیست، درحالیکه طبق ادعای سهروردی، القائات و خواطر رحمانی محدود به افراد و اعصاری خاص نیست.

بیان علامه طباطبایی در مورد روح، بیانی لطیف است:

معنایی که از روح به ذهن تبادر میکند، مبدأ حیات بودن است که قدرت و شعور از آن نشئت میگیرد. بنابراین، اگر عبارت «وَآيَدَهُم

بِرُوحٍ مِّنْهُ» حمل بر ظاهرش شود، این معنا را افاده میکند که در مؤمنین بغیر از روح بشری که مشترک در مؤمن و کافر است، روح دیگری وجود دارد که از آن حیاتی دیگر ناشی میشود و قدرت و شعوری جدید می‌آورد؛ همانطور که آیه «أَوَمَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» (انعام/ ۱۲۲) به آن اشاره دارد (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۹/ ۱۹۷).

۳. واهب نفوس بشری بودن

سهروردی معتقد است: عقول بطور سلسله‌وار یکی یکی بوجود می‌آیند تا عقل دهم که همان عقل فعال است. عقل فعال موجب و مکمل نفس انسان است؛ همانطور که قرآن کریم فرمود: «إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا» (مریم/ ۱۹؛ سهروردی، ۱۳۷۲: ۴/ ۱۱۸).

کیفیت استشهاد: مراد از رسول در آیه، جبرئیل یا عقل فعال است که تمثیل نمود، تا به مریم (س) عیسی مسیح (ع) را ببخشد و از آیه استنباط میشود که بخشیدن نوع بشر بسبب عقل فعال است.

شیخ اشراق در رساله اعتقاد الحکماء نیز اشاره میکند که عقل فعال همان واهب‌الصور است که انبیا آن را روح القدس و جبرئیل مینامند: «إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا» (مریم/ ۱۹). مراد از آنکه بر حضرت مریم (س) تمثیل کرد و عیسی

مسیح (ع) را به او بخشید، عقل فعال است (همان: ۲/ ۲۶۵).

سهروردی در آواز پر جبرئیل نیز برای تأیید این مسئله فلسفی که نفوس انسانها از عقل فعال (جبرئیل) است، به آیات ذیل استناد میکند:

۱. «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِيهِ» (سجده / ۹).

کیفیت استشهاد: مراد از روح، جبرئیل است که حق تعالی از او و بواسطه او، نفس انسان را ایجاد نموده است.

۲. «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا» (مریم / ۱۷).

کیفیت استشهاد: مراد از «روحنا» همان عقل فعال است که نزد مریم تمثیل یافت و او را فرزند بخشید.

۳. «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ» (نساء / ۱۷۱).

کیفیت استشهاد: مراد از «کلمه» حضرت عیسی (ع) است که او را به مریم القاء نمود (همان: ۳/ ۲۱۸).

بررسی و نقد

در مورد آیه ۲۰ سوره مریم، اولاً، پرسشی که از سهروردی میشود اینست که عقل فعال، نفس را افاضه مینماید، یا بدن را؟ اگر نفس را میبخشد (چنانکه طبق استشهاد در اینجا و مبانی حکمی و سایر برداشتهای قرآنی اوست)، در مقام نقد میگوییم: ظاهر آیه قبل اینست که جبرئیل بصورت بشر تمثیل کرد: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ

لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم / ۱۷) و این تمثیل رخ داد تا مریم با دیدن او از لحاظ جسمی (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۷/ ۸) آمادگی پیدا کرده و باردار شود (منظور رابطه جنسی نیست و گرنه نیازی به تمثیل نبود). ثانیاً، بر فرض که جبرئیل نفس عیسی (ع) را بخشیده باشد، این مورد خاص است و سرایت آن به همه انسانها و نوع بشر، بیدلیل است. پس برداشت سهروردی مبنی بر موجب بودن عقل فعال برای نوع انسان، باطل است. اگر جسم را بخشیده است، باز این نقد وارد است که تنها برای حضرت مسیح (ع) بوده و برای سایر انسانها ممکن نیست.

در مورد سه آیه بعدی؛ در نقد آیه اول میتوان گفت: اولاً، در هیچ جایی از قرآن، روح با اضافه به خداوند، بمعنای فرشته مشخص (یا جبرئیل) نیامده، بلکه آمده است: الروح الامین، الروح، روح القدس. بهمین دلیل، اگر مراد جبرئیل بود، برای وضوح بیشتر حتماً عباراتی مانند «من روح القدس» یا مانند آن بکار میرفت. ثانیاً، اگر مراد واسطه قرار دادن جبرئیل در خلقت بود، میفرمود: «نَفَخَ فِيهِ بَرُوحَهُ» (از باء استفاده میشد نه از من). اگر مراد من جنسیه باشد نیز برای دفع توهم، باید از کلماتی مانند «من الروح» استفاده میشد. ازاینرو دقت در کلمات آیه این معنا را میرساند که مراد از روح در آیه، جبرئیل نیست. ثالثاً، سهروردی از این آیه برای مجرد نفس ناطقه بهره برده و روح را بمعنای نفس ناطقه تفسیر کرده است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۴/ ۵۰ و ۵۳).

مؤمن

برخی از مفسران، روح را در اینجا همان نفس انسان معنا کرده‌اند که از اضافه آن به خداوند، شرافت نفس تعبیر میشود (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۶/ ۲۵۰). نقد آیه دوم قبلاً بیان گردید. آیه سوم بتنهایی دلالتی بر این ندارد که جبرئیل، عیسی (ع) را به مریم بخشید، بلکه ضمیر در القاه، به الله در آیه برمیگردد؛ یعنی خداوند کلمه و روحی شریف را به مریم القاء نمود.

۴. واهب علم بودن

۱. سهروردی معتقد است نفس در ابتدای تعلق به بدن، خالی از معقولات است و وقتی بخواهد صورت معقول داشته باشد، نیازمند یک علت است. آن علت نمیتواند جسم یا نفس باشد، چون جسم نمیتواند علت صور باشد و خود نفس نیز تهی از نقش است. پس عقل علت است، عقلی که عالم کون و فساد را تدبیر میکند و واهب صور است. او نفس انسان را صورت میبخشد تا به کمال برساند. نفس انسان بالقوه عاقل است و بواسطه عقل فعال و تابش نور، بالفعل میشود. نور عقل فعال افاضه حق تعالی است که به موجودات بطور سلسله‌وار تا جسمانیت میرسد:

هر یک از موجودات این عالم بقدر حظّ خویش از وجود آن نور بهره میبرند. اگر صاحب بصیرتی در این مسئله تأملی کافی بجای آورد، بسیار معانی مستور او را مکشوف شود. قال الله تعالی: «اللَّهُ نُورٌ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نَوْرِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُوِّرْ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» (نور/ ۳۵؛ سهروردی، ۱۳۷۲: ۳/ ۴۳۲).

کیفیت استشهاد: با بررسی استشهادات سهروردی از این آیه، مراد از نار، عقل فعال است (همان: ۹۴/ ۴) که با نور خود و افاضه علم و صور، نفس الهی انسان را روشن میکند و او را به این سبب هدایت مینماید.

۲. او در ابتدای حکمة الاشراق مینویسد: علم و حکمت مخصوص افرادی خاص نیست و باب ملکوت برای همه باز است و اگر انسان خود را ارتقا بخشد، میتواند علم و حکمت را از عقل فعال که واهب علم است، دریافت کند. عقل فعال در تعلیم علوم بخیل نیست: «وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ * وَ مَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ» (تکویر/ ۲۴-۲۳؛ همان: ۹/ ۲ و ۱۰).

۳. سهروردی در الواح عمادیه نیز عقل فعال را معلم نفوس انسانی و مخرج نفوس از قوه به فعل میداند: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى» (نجم/ ۵)، «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق/ ۵)، «خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (الرحمن/ ۴-۳؛ همان: ۸۸/ ۴).

بررسی و نقد

در مورد آیه اول، در اینکه تفسیر آیه نور و مراد از کلمات آن چیست، آراء گوناگونی توسط

مفسران و حکمای اسلامی مطرح شده است. آنچه روشن است اینست که در قرآن کریم هیچ قرینه‌یی برای اینکه به جبرئیل نار اطلاق شده باشد، یا قرینه‌یی مبنی بر این برداشت، وجود ندارد. در برخی از روایات، نار به قرآن، وحی، تکلم پیامبر (ص) و امثال آن تأویل شده است. در مورد آیه دوم، مراد سهروردی اینست که واهب علم که جبرئیل است، بر تعلیم و بخشش علم بخیل نیست. نقدی که بر او وارد است اینست که آیات به این صورت است: «وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ * وَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ * وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ» (تکویر / ۲۴-۲۲). مراد از صاحب، پیامبر (ص) است که جبرئیل را در افق مبین دیده است. «هو» در آیه آخر به صاحب برمیگردد و مراد اینست که پیامبر (ص) به گفتن آنچه غیب و وحی است، بخیل نیست، اما سهروردی «هو» را به رسول کریم در آیات قبلتر (که مراد از آن جبرئیل امین است) برگردانده و این صحیح نیست، زیرا جبرئیل مأمور به ابلاغ است و هرچه امر شود انجام میدهد «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (نحل / ۵۰) - و بخل در او معنا ندارد.

در مورد سه آیات شماره ۳، میتوان گفت: از این آیات استنباط میشود که جبرئیل تنها یک پیامرسان و واسطه وحی است و معلم انسان، خداوندی است («عَلَّمَ الْإِنْسَانَ» یا «عَلَّمَ الْقُرْآنَ») که تعالیم خود را مستقیم و یا غیرمستقیم، با وحی یا الهام، به بندگان خود میرساند. ضمیر در

آیه دوم و سوم به خداوند بازمیگردد؛ یعنی، خداوند به انسان آنچه را که نمیدانست تعلیم داد. پس معلم انبیا و انسانها، خداوند است. در برخی از آیات، سخن از نزول آیات توسط جبرئیل است، نه تعلیم آنها «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ» (نحل / ۱۰۲) - و برخی آیات به دریافت مستقیم قرآن و اینکه تعلیم از خداوند گرفته میشود، دلالت دارند «وَإِنْكَ لَتُلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» (نمل / ۶) - نکته اینست که هرچند میتوان فعل را به واسطه نسبت داد، اما نمیتوان بر اسناد غیرحقیقی حکم عقلی بار نمود. در آیه اول نیز اختلاف بر سر شدیدالقوی است که گرچه بسیاری از مفسران آن را جبرئیل دانسته‌اند، اما صحیح نیست، زیرا این آیه از آیات ابتدایی سوره نجم است که در مورد معراج پیامبر (ص) نازل شده است «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (نجم / ۹-۸) - و آیه مورد استشهاد، باید متناسب با آن معنا شود. تعلیم پیامبر (ص) توسط جبرئیل، در آن مقام معنا ندارد، چراکه پر و بالش در آن مقام میسوزد؛ «عن ابن عباس فی خبر... فَلَمَّا بَلَغَ إِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى فَأَنْتَهَى إِلَى الْحُجْبِ فَقَالَ جَبْرَائِيلُ تَقَدَّمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَيْسَ لِي أَنْ أَجُوزَ هَذَا الْمَكَانَ وَ لَوْ دَنَوْتُ أَنْمُلَهُ لَا حَرَقْتُ» (ابن شهر آشوب، بی تا: ۱ / ۱۷۷).

اگر جبرئیل معلم پیامبر (ص) دانسته شود، لازم می‌آید مقام جبرئیل (معلم) از نبی اکرم (ص) (متعلم) برتر باشد، حال آنکه آیات و روایات برخلاف این میگوید؛ مانند سجده

خداوند

ملائکه بر حضرت آدم (ع): «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا» (بقره / ۳۴) - که به برتری مقام او دلالت دارد و این برتری در پیامبر (ص) بطریق اولی است. همچنین در بحار الانوار - «لِی مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسَعُهُ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ إِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸ / ۳۰۸) - و در عیون اخبار الرضا در حدیثی مفصل بر برتری مقام پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین (ع) و اهل بیت (علیهم السلام) بر همه ملائکه از جمله جبرئیل تصریح شده است (ابن بابویه، بی تا: ۱ / ۲۶۲). از اینرو شدید القوی نیز خداست و آیات، خداوند را صاحب قوه معرفی کرده است و قرینه‌هایی بر این تفسیر وجود دارد؛ مانند «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ» (ذاریات / ۵۸).

بعلاوه، بر فرض که مراد از شدید القوی همان جبرئیل باشد، به قرینه برخی از آیات که از نزول آیات توسط جبرئیل خبر داده‌اند (مانند «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ»)، باید در ظاهر کلمه «عَلَّمَهُ» دست برده، آن را بمعنای «به او علم میرساند» تعبیر کرد. برخی این معنا را برگزیده‌اند (طیب، ۱۳۶۹: ۱۲ / ۳۲۴، مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۲ / ۴۸۷). آیت‌الله جوادی آملی در تحریر ایقاز النائمین مینویسد:

بعضی مفسران بر این باورند که ضمیر فاعلی در «عَلَّمَهُ» به حق تعالی برمیگردد و بنابراین مقصود آیه اینست که حق تعالی تعلیم می‌دهد. البته این قول نسبتاً نادر است.

بنابر نظر بیشتر مفسران، آیه درباره جبرئیل است؛ اما همچنان نمیتوان گفت که «عَلَّمَهُ» در اینجا به این معناست که جبرئیل (ع) به آن حضرت تعلیم میداده است، بلکه «عَلَّمَهُ» در اینجا بمعنای «أنزل علیه العلم» است. مهمترین دلیل بر نفی تعلیم بمعنای متعارف، سنجش مرتبت وجودی جبرئیل (ع) با مرتبت وجود حضرت سیدالمرسلین (ص) است. پیامبر گرامی اسلام (ص) انسان کامل است و انسان کامل نیز مسجود همه فرشتگان است، و بر این اساس، نه تنها ناممکن است که فرشتگان معلم انسان کامل باشند، بلکه درستتر اینست که بگوییم او فرشتگان را تعلیم می‌دهد. سند این مدعا جریان تعلیم اسماء الهی و انبای آنهاست (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۲ / ۸۵۴-۸۵۵).

۵. سلطه داشتن

سهروردی بر این باور است که عقل فعال توانمند است و بر مادون خود سلطنت دارد؛ «ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى» (نجم / ۶؛ سهروردی ۱۳۷۲: ۴ / ۸۸).

بررسی و نقد

با توجه به اینکه منظور از شدید القوی، خداوند است، «ذو مرّه» (بمعنای کسی که در عقل و رأی قوت دارد)، صفت «صاحبکم» در آیه قبل، یعنی پیامبر (ص) خواهد بود، نه جبرئیل.

۶. قرب به خدا

از نظر سهروردی جایگاه و استقرار عقل فعال نزد خداوند است: «ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ» (تکویر / ۲۰) و «وَإِنَّكَ لَتَلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» (نمل / ۶؛ همانجا).

بررسی و نقد

آیه اول مورد قبول است، اما آیه دوم آن هیچ ربطی به مقام و جایگاه جبرئیل ندارد و سخن از تلقی قرآن توسط پیامبر (ص) است و واسطه‌یی ذکر نشده است.

۷. قلم الهی بودن

سهروردی معتقد است نفوس انسانی در آغاز خلقت، خالی از علوم و کاملاً بالقوه‌اند، سپس بدیهیات را بدست می‌آورند و از آنها، نظریات را کسب می‌کنند. عقل فعال هم واسطه ایجاد نفوس انسانی و هم خارج‌کننده آنها از قوه به فعل است. وقتی نفس انسانی به او متصل شود و با او ارتباط بگیرد، فضایل و علوم را از او دریافت خواهد کرد. در شرع مقدس نام عقل فعال، روح القدس است (همان: ۸۸ / ۴؛ همان: ۲ / ۲۶۵). آیه «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر / ۲۹) بر ایجاد نفس انسان بواسطه عقل دهم دلالت دارد، زیرا مراد از روح، عقل فعال است. در آیه «اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ» (علق / ۴-۳)، مراد از قلم، عقل فعال است که علوم را در نفس

انسان مینویسد و او را تعلیم می‌دهد و از این طریق نفس انسان را با تعلیم، تقویت و تکمیل میکند (همان: ۸۸ / ۴).

بررسی و نقد

آیه اول؛ برداشت سهروردی از روح در مباحث نفس‌شناسی، نفس انسانی است (همان: ۴۸) اما در اینجا برداشت او از روح، جبرئیل است که نفس از او و بواسطه او ایجاد می‌گردد. در آیه دوم نیز هرچند قلم روحانی می‌تواند منظور باشد، ولی تعیین مصداق برای آن، نیازمند دلیل است، زیرا احتمال دارد مراد از آن، عقل اول (بواسطه عقل اول) یا انبیا (تعلیم به انبیا) باشد.

۸. مؤید و معلم پیامبران بودن

ابن‌سینا معتقد است عقل فعال روح نبی را تغذیه میکند و به این غذا دادن (تعلیم علم به نبی) و تأیید نمودن او، تقدیس می‌گویند؛ بدین معنا که روح القدس خود را به نبی نشان می‌دهد تا نبی معلومات را دریابد و از همه چیز آگاه شود. وی سپس به آیه «وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (بقره / ۸۷) و آیه «فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتِيَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمً» (کهف / ۶۵) اشاره میکند (ابن‌سینا، ۱۳۵۲: ۱۰).

بررسی و نقد

اولاً، تأیید نمودن غیر از تعلیم است. مراد از تأیید نمودن به قرینه جملات قبل که سخن از



دادن بینة به عیسی (ع) است، قوی نمودن و حمایت او در انجام کارهایی مانند معجزات است (طوسی، بی‌تا: ۱/ ۳۴۰؛ طباطبایی ۱۳۵۲: ۷۶/ ۱۸). ثانیاً، معنای تعلیم توسط جبرئیل، نازل نمودن وحی است، زیرا مقام تعلیم‌دهنده از مقام تعلیم‌گیرنده بالاتر است، پس جبرئیل از پیامبران، بویژه پیامبر اسلام (ص)، برتر خواهد شد و حال آنکه بالاتر بودن وجودی جبرئیل را چنانکه گذشت، پذیرفتنی نیست.

۹. نازل کننده وحی بودن

سهروردی عقل فعال را پیام‌آورنده امین و نازل‌کننده وحی بر قلب پیامبر (ص) میداند: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ» (شعراء/ ۱۹۴-۱۹۳) و «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ» (نحل/ ۱۰۲؛ سهروردی، ۱۳۷۲: ۴/ ۸۸).

بررسی و نقد

برداشت سهروردی کاملاً صحیح است و این آیات طبق برداشت او، مؤید نقدهای قبلی ماست؛ از این حیث که جبرئیل فقط امین وحی است و وظیفه رساندن پیام را دارد و او فقط نازل‌کننده علم و وحی است، نه معلم و مکمل.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار برداشتهای ابن‌سینا و سهروردی از آیات قرآن کریم که تحت تأثیر آراء فلسفی آنان درباره عقل فعال بوده است،

گردآوری و بصورت جامع، بررسی و نقد شد و نتایج ذیل بدست آمد:

۱. ابن‌سینا با استشهاد به آیه «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»، مجرد بودن عقل فعال را اثبات نمود. در اینباره بحث شد که سخن از خلق (آفرینش) و امر (تدبیر) است، نه مخلوق و مأمور. همچنین معنای لغوی کلمه خلق و امر، تقدیر و ایجاد ذات و صفات است.

۲. ابن‌سینا مرتبه و شرافت عقل فعال را از «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» استنباط نموده و برابر بودن او با سایر ملائکه و عقول را از «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا» برداشت کرده است. این مسئله نیز بررسی گردید که لازمه این معنا اینست که اگر ما به روح علم نداشته باشیم، بطریق اولی باید به عقل فعال که روح از جنس او یا بواسطه اوست نیز علم نداشته باشیم. همچنین به دو دلیل، روح مذکور در آیه، عقل فعال نیست: اول اینکه، بر اساس مبانی حکمت مشاء، رتبه عقل دهم پایینتر از سایر عقول است و باید در آیه، الملائکه بر الروح مقدم میشد و حال آنکه بالعکس است! دوم، بقرینه «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا» که عطف خاص بر عام است، مشخص میشود که روح برتر از ملائکه است. بهمین دلیل نمیتوان روح در آیه را بر جبرئیل تطبیق داد.

۳. سهروردی برای واهب نفوس بودن عقل فعال به آیاتی مانند «إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا» استشهاد نموده است. گفته شد که اگر منظور این باشد که او نفس را میبخشد، ظاهر آیه

قبل اینست که جبرئیل بصورت بشر تمثیل نمود و این تمثیل رخ داد تا مریم با دیدن او از لحاظ جسمی آمادگی پیدا کرده و باردار شود و گرنه نیازی به تمثیل نبود. ثانیاً، این مورد خاص است و سرایت آن به همه انسانها و نوع بشر، بیدلیل است.

۴. سهروردی میگوید: طبق آیه «يَكَاذِبُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ»، این عقل فعال است که با نور خود و افاضه علم و صور، نفس الهی انسان را روشن میکند. همچنین عقل فعال در تعلیم علوم بخیل نیست: «وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ وَ مَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ». نقد شد که هیچ قرینه‌یی برای اینکه به جبرئیل نار اطلاق شده باشد، وجود ندارد. همچنین مراد از صاحب، پیامبر (ص) است که جبرئیل را در افق مبین دیده است. معنای آیه اینست که پیامبر (ص) به گفتن آنچه غیب و وحی است، بخیل نیست.

۵. سهروردی برای اثبات صفت مخرج نفوس از قوه به فعل بودن، به «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى»؛ برای اثبات صفت توانمندی و سلطنت بر مادون خود، به «ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى»؛ برای اثبات صفت نازل‌کننده وحی بر قلب پیامبر (ص) بودن، به «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ»؛ برای اثبات جایگاه و استقرار نزد خداوند، به «ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ» و «وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ»؛ و برای اثبات صفت مورد اطاعت از سوی مادون خود بودن عقل فعال، به «مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ» استشهد کرده است. نقد شد که اگر جبرئیل معلم

پیامبر (ص) در نظر گرفته شود، لازم می‌آید مقام جبرئیل (معلم) از نبی اکرم (ص) (متعلم) برتر باشد، حال آنکه فحوای آیات و روایات خلاف این است. در مورد استشهاد به «ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى»، با توجه به اینکه شدید القوی، خداوند دانسته شد، این استشهاد صحیح نیست. در مورد نزول وحی، آیات مؤید نقد ماست، از این جهت که جبرئیل فقط امین وحی است و وظیفه نازل کردن علم و وحی را دارد. درباره جایگاه، آیه اول مورد پذیرش است، اما آیه دوم آن هیچ ربطی به مقام و جایگاه جبرئیل ندارد و سخن از تلقی قرآن توسط پیامبر (ص) است و واسطه‌یی بیان نشده است.

۶. سهروردی معتقد است مراد از قلم در «إِقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ» عقل فعال است. گفته شد که هرچند قلم روحانی میتواند مراد باشد، اما تعیین مصداق برای آن، نیازمند دلیل است.

۷. شیخ اشراق مراد از آیه «وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» را تأیید پیامبر میدانند. نقد شد که اولاً، تأیید نمودن غیر از تعلیم است. ثانیاً، مراد قوی نمودن و حمایت پیامبر در انجام کارهایی مانند معجزات است.

منابع

قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی.
ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۱) معانی الاخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

فردا صبح

ابن سینا (۱۳۵۲) معراج‌نامه، به‌اهتمام بهمن کریمی، رشت: مطبعه عروۃ الوثقی.

----- (۱۳۶۳) المبدأ و المعاد، تصحیح عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل.

ابن شهر آشوب (بی‌تا) المناقب، تصحیح محمدحسین آشتیانی و هاشم رسولی، قم.

ابن عربی (۱۴۲۲ق) تفسیر ابن عربی (تأویلات عبد الرزاق)، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق) تهذیب اللغة تصحیح فاطمه اصلان، محمد اصلان، فاطمه محمد عمر سلامی و عبد الکریم حامد، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

بهمنیار، ابن مرزبان (۱۳۷۵) التحصیل، تهران: دانشگاه تهران.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴) تفسیر تسنیم، قم: اسرا. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴) مفردات الفاظ قرآن، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، تهران: مرتضوی.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح سید حسین نصر، هانری کربن و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

سیوطی، جلال‌الدین (۱۳۹۴ق) الإیتقان فی علوم القرآن، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۵۲ق) المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا) التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح احمد حبیب عاملی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹) أطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق) بحار الأنوار لِذَرِّ أَخْبَارِ الأئمة الأطهار، بیروت: دار إحياء التراث العربی. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴) تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیه.