



The Concepts of *Iṣṭifā'* (choose) and *Ālamīn* (people-of-the-world) in (Q. 3:42); A study and analysis of the Qur'anic Exegete's viewpoints

Davoud Esmaili*

Received: 2021/5/19 | Accepted: 2021/8/28

Abstract

One of the most important requirements of research in the field of interpretation is to study and analyze the contents of Qur'anic verses based on various interpretive principles and rules, including context, text structure, lexical implications, as well as interpretive narrations. The present article seeks re-reading the viewpoints of the Qur'anic exegetes in explaining (Q. 3:42), which reads "And when the angels said: O Mary! Surely Allah has chosen you, and has purified you, and has chosen you over women of the world". Therefore, considering the repetition of the determining word *Iṣṭifā'* in this verse, its other Qur'anic applications have been conceptualized, and the different viewpoints of the Qur'anic exegetes about explaining the concept of *Iṣṭifā'* and ascertaining its various examples have been studied. In this regard, according to the various uses of the word *Iṣṭifā'* within different Qur'anic contexts, it has been suggested that some of the Qur'anic exegetes have specified that, due to its literal absoluteness, the first occurrence of the word in this verse refers to the divine choice and the infallible personality of St. Mary (PBUH). However, the second one, due to being bound to the preposition 'alā, indicates the superiority of St. Maryam (PBUH) over other human beings, as well as her specific characteristics and privileges.



Key words: Qur'an, St. Mary, *Iṣṭifā'*, chosen-by-Allah, superiority, people-of-the-world

* Assistana Professor, Department of Qur'anic and Hadith Studies, University of Isfahan | d.esmaely@theo.ui.ac.ir

■ Davoud, E (2021) The Concepts of *Iṣṭifā'* (choose) and *Ālamīn* (people-of-the-world) in (Q. 3:42); A study and analysis of the Qur'anic Exegete's viewpoints. *Biannual Journal of Comparative Exegetical Researches*, 7 (14) 189-216 . Doi: 10.22091/PTT.2021.5681.1783.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



بررسی و تحلیل آراء مفسران قرآن از مفهوم «اصطفاء» و «عالمین» در آیه ۴۲ سوره آل عمران

داود اسماعیلی *

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۲۹ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۶

چکیده

بررسی و تحلیل مفاد آیات قرآن بر اساس اصول و قواعد تفسیری گوناگون اعم از سیاق، ساختار متن، دلالت‌های لغوی و روایات تفسیری، از بایسته‌های پژوهش در حوزه تفسیر است. در این پژوهش، با هدف بازخوانی آراء مفسران در تبیین آیه شریفه «وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۴۲)، سعی گردیده دلیل اختلاف مفسران در تبیین این آیه مشخص شود. از این رو با عنایت به تکرار واژه «اصطفاء» در این آیه، کاربردهای این واژه در قرآن مفهوم‌شناسی گردیده و دیدگاه‌های گوناگون مفسران در بیان مفهوم «اصطفاء» و تعیین مصادیق گوناگون آن بررسی شده است. در این زمینه و با توجه به کاربردهای واژه «اصطفاء» در ساخت‌های متفاوت در قرآن، یادآور شده چنان که برخی از مفسران تصریح نموده‌اند، واژه «اصطفاء»ی اول در این آیه به دلیل مطلق بودن، به برگزیدگی و عصمت حضرت مریم (س) اشاره می‌کند و واژه «اصطفاء»ی دوم، به دلیل مقید بودن به حرف جر «علی»، از برتری ایشان نسبت به دیگران و ویژگی‌ها و امتیازات خاص آن بانو حکایت دارد.



واژگان کلیدی: قرآن، حضرت مریم (س)، اصطفاء، برگزیدگی و برتری، عالمین.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان، ایران | d.esmaely@theo.ui.ac.ir

□ اسماعیلی، د. (۱۴۰۰). بررسی و تحلیل آراء مفسران قرآن از مفهوم «اصطفاء» و «عالمین» در آیه ۴۲ سوره آل عمران، دوفصل‌نامه پژوهش‌های تفسیر تطبیقی. ۷ (۱۴)، ۲۱۶-۱۸۹. 10.22091/PTT.2021.5681.1783.

مقدمه

امروزه یکی از دغدغه‌های جدی قرآن‌پژوهان ارزیابی و تحلیل برداشت‌های تفسیری مفسران است. از این رو مفسرانِ معاصر، با وجود تنوع نگرش‌های موجود در تفاسیر متقدم، هر یک به نوعی درباره وجود اختلاف یا نبود اختلاف میان مفسران پیشین قرآن سخن گفته و در حد امکان به ترجیح یک دیدگاه پرداخته‌اند. هم‌چنین مقالات و تک‌نگاره‌های بسیاری با هدف تحلیل دیدگاه‌های تفسیری ذیل برخی از آیات قرآن به نگارش درآمده که اهتمام قرآن‌پژوهان به این مهم را نشان می‌دهد. نویسندگان مقاله پیش‌رو نیز با چنین رویکردی، به تحلیل دیدگاه‌های تفسیری آیه ۴۲ سوره آل عمران پرداخته‌اند؛ زیرا مفسران در تحلیل این آیه و تبیین مفهوم «اصطفاء» حضرت مریم (س)، سخنانی متفاوت با سایر آیاتی دارند که «اصطفاء» الهی در آن‌ها مطرح شده است؛ از این رو تلاش شده با توجه به کاربردهای واژه «اصطفاء» در قرآن، ابتدا معنای آن تبیین شود و مشخص گردد چرا مفسران، دیدگاه‌های فراوان و متنوعی در تفسیر این آیه داشته‌اند، در حالی که در آیات دیگر که به اصطفای انبیاء الهی اشاره دارد، اختلاف نظر کم‌تری دیده می‌شود. در پایان نیز با توجه به این که برخی از دیدگاه‌ها، از روایات تأثیر پذیرفته، با اشاره‌ای کوتاه به مفاد این روایات بسنده شده است.

پیشینه پژوهش

در تحلیل و تبیین مفهوم «اصطفاء»، غیر از آثار تفسیری مفسران، مقاله‌های مختلفی نگارش یافته؛ از جمله: مقاله «واکاوی ترجمه و مفهوم واژه اصطفاء با رویکرد معنای مشترک و درجات معنا» اثر سرکار خانم ندا خداشناس فیروزآبادی، الهه عرب‌زاده و محمدحسن رستمی (نشریه پژوهش دینی، شماره ۲۶)، «مفهوم و ملاک‌های اصطفاء» به خامه هنگامه سلطانی ولاشجردی (مجله بینات، شماره ۷۳) - برگرفته از پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد همین نویسنده با عنوان «مفهوم و ملاک‌های اصطفاء در قرآن» و «تفاوت معناشناختی اصطفاء و اختار در قرآن» اثر مشترک سیده فاطمه شاهمرادی، کبری راستگو و ابوالفضل کاظمی (مجله سراج منیر، شماره ۲۲). چنان که «اصطفاء» و برگزیدگی مریم (س) در قرآن نیز به‌طور خاص کانون توجه برخی پژوهش‌گران بوده و به تحلیل آراء مفسران در آیه ۴۲ آل عمران پرداخته‌اند؛ مانند «تخصیص عمومیت واژه العالمین در برگزیدگی حضرت مریم» نگاشته

احسان اسماعیل پور (مجله بانوان شیعه، شماره ۲۴). نویسندگان این آثار، کوشیده‌اند واژه «اصطفاء» را در مفهوم لغوی و کاربردهای قرآنی آن بررسی کنند و نسبت مفهومی این واژه با واژگانی مانند «اختیار» و «اجتباء» را مشخص سازند؛ اما در هیچ یک از این آثار، به مطلق بودن واژه «اصطفاء» یا مقید بودن آن به حروف جر «من» یا «علی» و تأثیر حرف جر در کاربست قرآنی این واژه توجه نکرده‌اند. این مطلب در مورد عموم آثار تفسیری نیز صادق است. لذا این پژوهش با تفتن به این نکته، دیدگاه‌های مفسران را ذیل آیه ۴۲ سوره آل عمران بررسی می‌کند.

مفهوم‌شناسی واژه «اصطفاء»

واژه «اصطفاء» مصدر برگرفته از ماده «صفو» در باب افتعال است که براساس قواعد صرفی، حرف «تاء» باب به «طاء» تغییر یافته و «صفو» در لغت به معنای خلوص شیء از آمیختگی به غیر است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۱۶۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۹۲)؛ لذا بیشتر لغت‌پژوهان برای تبیین معنای آن از تعبیری هم‌چون: «نقیض الکدر»، «ضد الکدر» و «خلاف الکدر» استفاده کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۱۶۲؛ ابن درید، ۱۹۸۸ق، ج ۲، ص ۸۹۳؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۱۷۴؛ صاحب، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۹۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۴۶۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۹، ص ۶۰۱) این ماده پس از رفتن به باب افتعال، معنای اختیار کردن و تناول کردن خالص از یک شیء را افاده می‌نماید (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۸۷؛ ابن سبیده، ۱۴۲۱ق، ج ۸، ص ۳۸۱؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۱۷۴؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۱۶۲؛ عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۱۱۸) برخی قرآن‌پژوهان با توجه به معنای قصد و اختیار در باب افتعال، «اصطفاء» را به معنای اختیار از روی پاکی دانسته‌اند که در آن قصد و اختیار لحاظ شده است (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۶، ص ۳۱۳؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۳۴۵). گفتنی است که در قرآن واژگان مختلفی بر برگزیده شدن انبیای الهی از سوی خداوند دلالت دارند که با وجود اشتراک معنایی میان آنها، با یک‌دیگر مترادف کامل ندارند؛ چنان‌که قرآن‌پژوهان معتقدند واژه «اختیار»، حاکی از اراده کردن خیر و نیکی و جداسازی شیء مرغوب از میان اشیای مخلوط است (طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۵۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۰۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۴، ص ۷۴۴؛ عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۱۱۸)؛

ابن عاشور، بی‌تا: ج ۸، ص ۳۰۵؛ اما «اجتباء» در جایی کاربرد دارد که گرد آوردن و تجمع و نزدیک کردن شخص و مقرب قرار دادن او مورد نظر باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۹۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۰۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۸۶) و واژه «فضل» به معنای هر نوع زیاده و فزونی داشتن چیزی نسبت به چیز دیگر است (طوسی، بی‌تا، ص ۱، ص ۲۰۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۳۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۶۲۲)؛ بنابراین «اختیار» ناظر به وجود خیر و نیکی و «اجتباء» گرد آوردن و مقرب داشتن و «تفضیل» ناظر به برتری شخص بر دیگری و «اصطفاء» گزینش بر اساس خلوص و پاکی است. با توجه به این دیدگاه لغویان، می‌توان نتیجه گرفت که «اصطفاء» به معنای برگزیدن یعنی اختیار کردن شیء به دلیل طهارت ذاتی آن است که با واژگانی مثل اختیار و اجتباء متفاوت است.

بررسی واژه «اصطفاء» در قرآن

با توجه به کاربردهای واژه «اصطفاء» و مشتقات آن در قرآن می‌توان آن را از دو منظر بررسی کرد که توجه به هر کدام در فهم مقصود از این واژه نقش دارد.

۱. متعلق‌های واژه «اصطفاء»

نخستین ویژگی قابل بررسی در این واژه، دقت در هم‌نشینی متعلق‌های «اصطفاء» در قرآن است؛ زیرا گاه دین * إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ * (بقره: ۱۳۲)، گاه رسولانی از ملائکه و مردم * اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ * (حج: ۷۵)، در مواردی شخص حاکم بر مردم * قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ * (بقره: ۲۴۷) و گاه چیزی از مخلوقات * لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ * (زمر: ۴) به عنوان متعلق «اصطفاء» در قرآن مشاهده می‌شود؛ اگرچه بیش‌ترین کاربرد «اصطفاء» متعلق به پیامبران و بندگان ویژه خداوند است مانند آیات * وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ * (بقره: ۱۳۰)، * وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ * (آل عمران: ۴۲)، * قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ * (اعراف: ۱۴۴)، * قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ اللَّهُ خَيْرٌ مَّا تُشْرِكُونَ * (نمل: ۵۹) و * وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ * (ص: ۴۷).

۲. «اصطفاء» در ساخت نحوی

دیگر نکته قابل توجه در تحلیل مفهوم «اصطفاء»، بررسی چگونگی جایگاه آن در آیه است که با توجه به ساختار فعلی به سه صورت مشاهده می گردد:

۱-۲- گاه این واژه در آیه به طور مطلق و بدون همراهی با حرف جرّ به کار رفته مانند آیه ۱۳۰ بقره: *وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ* و مورد اول از آیه ۴۲ آل عمران: *وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَ...^۱

۲-۲- گاه واژه «اصطفاء» با حرف «من» جاره همراه است، مانند آیه ۴ سوره زمر: *لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ*.^۲

۳-۲- گاه این واژه همراه با حرف جرّ «علی» به کار رفته مانند آیه ۳۳ آل عمران: *إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ* و آیه ۴۲ آن سوره: *... وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ*.

با دقت در ساختارهای فوق می توان گفت: کاربرد واژه «اصطفاء» به طور مطلق و بدون حرف اضافه، به مفهوم خلوص و پیراستگی ذات شیء یا شخص برگزیده دلالت دارد و این اطلاق از هر حیث مورد نظر است؛ برای نمونه، در آیه *قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا يَشْرِكُونَ* (نمل: ۵۹)، به عدم اختلاط این بندگان به هر شائبه ای اعم از کفر، شرک، معصیت و ... اشاره شده است. البته بر این نکته باید افزود که عبارت «الَّذِينَ اصْطَفَى» پس از «عِبَادِهِ»، به ویژگی اصلی این بندگان یعنی خلوص ذاتی آنان اشاره دارد و اگر چنین نبود، افزودن عبارت «الَّذِينَ اصْطَفَى» حاوی نکته خاصی نبود؛ چنان که در آیات *لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ* (زمر: ۴)، *اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ* (حج: ۷۵) و *ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا...* (فاطر: ۳۲) که پس از واژه «اصطفاء» حرف «من» جاره بیانیه ذکر شده، وجود «من» تنها بر بیان محل و بستر چیز یا کسی که مورد «اصطفاء» واقع شده دلالت دارد و گرنه

^۱ برخی نمونه های دیگر مانند: بقره: ۱۳۲ و ص: ۴۷.

^۲ نمونه های مشابه مانند حج: ۷۵ و فاطر: ۳۲.

واژه «اصطفاء» باید به شکل مطلق به کار می‌رفت؛ اما حرف جر «علی» پس از «اصطفاء»، به منظور بیان خصوصیتی است که فرد برگزیده نسبت به دیگران واجد آن است. از این رو - چنان که خواهد آمد - بیش تر مفسران در بررسی آیاتی که این واژه همراه با حرف «علی» آمده به بیان وجه برتری فرد برگزیده پرداخته‌اند. هم چنین برخی مفسران به این نکته اذعان نموده که وجود «علی» بعد از «اصطفاء»، متضمن معنای «فَضَّلَ» است و اگر معنای برتری در آن لحاظ نشده بود، با «من» جاره می‌آمد (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۱۳، ص ۱۱۰؛ ابن عاشور، بی تا، ص ۳، ص ۹۵؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳ق، ص ۶۶؛ فضل‌الله: ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۳۴۱؛ قرشی، ۱۳۷۷ق، ج ۲، ص ۶۲). نتیجه آن که مفهوم برگزیدگی شخص یا اشخاصی نسبت به دیگران به دلیل وجود حرف اضافه «علی» است و این وجه فضیلت می‌تواند برتری در داشتن یک یا چند خصوصیت ویژه باشد و این همان است که در تفضیل میان دو شیء مورد نظر است. البته از مفسران معاصر، جوادی آملی بدون اشاره به ساختارهای ادبی پیش گفته و تفاوت‌های معنایی هر کدام، ضمن تقسیم انواع «اصطفاء» به دو گونه «نفسی» و «نسبی» می‌نویسد:

«اصطفای نخست در این آیه (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ) اصطفای نفسی است؛ یعنی این برگزیدگی، به گوهر و ذات مریم (س) ارتباط دارد و گوهر ذات حضرت مریم (س) از صفوه الهی برخوردار است». (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ج ۱۴، ص ۲۳۱)

ولی ایشان نیز هیچ تصریحی بر تأثیرگذاری معنایی حرف جر «من» یا «علی» در دلالت واژه «اصطفاء» ندارند. بنابراین باید گفت: در کاربرد واژه «اصطفاء» به تنهایی نگاه به برگزیدگی است، به گونه‌ای که این برگزیدگی، به معنای طرد افراد دیگر نیست و ممکن است افراد دیگری نیز به جهت طهارت و خلوص درونی مورد اصطفاء قرار گیرند؛ اما در کاربرد این واژه به همراه حرف جر «علی»، افزون بر معنای برگزیدگی، به نوعی به برجستگی و تمایز برای افراد مورد «اصطفاء» نیز عنایت شده است؛ لذا مفسران در تحلیل این آیات، علاوه بر اشاره به عصمت فرد برگزیده، سعی در تبیین ویژگی‌های خاص آن فرد نیز دارند که به آن اشاره خواهد شد.

بررسی دیدگاه مفسران درباره اصطفاء حضرت مریم (س)

در تحلیل و تبیین سه جزء مهم آیه ۴۲ سوره آل عمران: *وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ* در بیان مفهوم «اصطفای اول و دوم» و واژه «عالمین»، مفسران فریقین دیدگاه‌های گوناگونی دارند که برخی از آن‌ها بین دو گروه مشترک است و برخی به اهل سنت اختصاص دارد. این دیدگاه‌ها با تفکیک مفسران فریقین در هر سه مورد بدین گونه قابل ارزیابی است.

الف) تحلیل مفهوم عبارت «يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ...»

۱. دیدگاه‌های مشترک میان مفسران فریقین

مطالعه آثار تفسیری مفسران فریقین، نشان می‌دهد که دیدگاه‌های متفاوت ایشان در تحلیل مفهوم «اصطفاء» در کاربرد نخست آن بر پنج گونه است:

۱-۱- برخی مفسران شیعه بر این باورند که «اصطفاء» به قبول نذر مادر حضرت مریم (س) اشاره دارد (طبرسی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۱۷۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۳۶؛ حقی بروسوی: بی‌تا، ج ۲، ص ۳۳؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۸۸؛ بلاغی نجفی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۸۲؛ نجفی، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۲۷۵). این دیدگاه را برخی مفسران اهل سنت نیز دارند. (بیضاوی: ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۷؛ ابن جزی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۵۲)

۱-۲- برخی دیگر از مفسران شیعه، اصطفاء را ناظر به بندگی حضرت مریم (س) و حضور ایشان در بیت المقدس دانسته‌اند؛ هرچند در بیان این مطلب تعابیر متفاوتی در تفاسیر دیده می‌شود؛ برای نمونه، برخی صرفاً به خدمت مریم به بیت المقدس اشاره کرده‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۶؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳ق، ج ۲، ص ۹۴؛ سورآبادی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۸۱؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۵۶؛ صادقی‌تهرانی، ۱۴۱۹ق، ص ۵۵) - دیدگاهی که در تفاسیر اهل سنت نیز دیده می‌شود (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۸۰؛ ابن کثیر، ۱۳۱۹ق، ج ۲، ص ۳۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴ق، ج ۴، ص ۸۳؛ ثعالی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۳؛ نخجوانی، ۱۹۹۹ق، ج ۱، ص ۱۰۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۴۹؛ مراغی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۵۱؛ طنطاوی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۰۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۲۵؛ حجازی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۳۱؛ خطیب، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴۶).

۳-۱- گروهی دیگر در تبیین «اصطفاء»، به برگزیدگی حضرت مریم توجه نموده با این تفاوت که برخی این برگزیدگی را ذاتی دانسته‌اند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۳ق، ص ۶۶) و برخی دیگر برگزیدگی از میان نسل انبیا را مطرح ساخته‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۶؛ شریف‌لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۳۲۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۵۱؛ گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۶۲). طیب از این برگزیدگی با تعبیر عصمت یاد کرده است (طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۳، ص ۱۹۳). ابن‌عاشور و مظهري نیز به برگزیدگی ذاتی حضرت مریم (س) تصریح کرده‌اند. (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۳، ص ۹۵؛ مظهري، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۸)

۴-۱- صادقی‌تهرانی بر این باور است که اصطفاء به ولادت عیسی (ع) بدون پدر اشاره دارد (صادقی‌تهرانی، ۱۴۱۹ق، ص ۵۵). این دیدگاه را برخی مفسران اهل سنت نیز مطرح کرده‌اند. (ثعلبی نیشابوری: ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۶۷)

۵-۱- سورآبادی «اصطفاء» را ناظر به روزی‌های بهشتی می‌داند که برای حضرت مریم (س) قرار داده شده بود (سورآبادی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۸۱). این دیدگاه در برخی تفاسیر اهل سنت نیز دیده می‌شود. (حق‌بروسوی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۳)

۲. دیدگاه‌های اختصاصی مفسران اهل سنت

۱-۲- این گروه از مفسران اهل سنت، «اصطفاء» را ناظر به ویژگی‌های اخلاقی و اعتقادی حضرت مریم (س) دانسته‌اند؛ برای نمونه، قشیری معتقد است این تعبیر از دور بودن آن بانو از شک حکایت دارد (قشیری، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۳) و بلخی به تطهیر آن بانو از فحشا اشاره کرده است (بلخی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۲۷۵). برخی هم این تعبیر را ناظر به همه صفات نیکو و اخلاق زیبای حضرت مریم (س) می‌دانند. (آل سعدی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۳۹).

۲-۲- سمرقندی معتقد است که «اصطفاء» به تسلیم بودن حضرت مریم (س) در پیشگاه خداوند اشاره دارد. (سمرقندی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱۳)

۳-۲- برخی از این مفسران نیز «اصطفاء» را در این بخش از آیه، نزدیک به مفهوم واژه «اختیار» دانسته‌اند. (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۴۳۸؛ مظهري، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۸؛ خازن، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۴۴؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۲۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴ق، ج ۴، ص ۸۳)

با توجه به ویژگی‌های حضرت مریم (ع) که در قرآن به آن‌ها اشاره شده، باید گفت: مفسران در توضیح اصطفای نخست، بیش‌تر به ابعاد معنوی شخصیت ایشان و خدمت‌گزاری به بیت‌المقدس توجه داشته و به مواردی مانند چگونگی ولادت عیسی (ع) یا موضوع عصمت کم‌تر توجه نموده‌اند. دیگر این که با توجه به آن‌چه در مفهوم‌شناسی واژه «اصطفاء» بیان شد، می‌توان سخن این مفسران را بر شرح لفظی واژه «اصطفاء» حمل نمود نه بیان جهت «اصطفاء».

ب) تحلیل مفهوم عبارت «... وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفَاكِ عَلَيَّ...»

۱. دیدگاه‌های مشترک میان مفسران فریقین

مفسران در این بخش از آیه نیز احتمالات گوناگونی بیان کرده‌اند از جمله:

۱-۱- برخی از مفسران شیعه بر این باورند که این «اصطفاء»، به ولادت عیسی بدون پدر اشاره دارد (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۶؛ طبرسی، ۱۳۷۷ ش، ج ۱، ص ۱۷۴؛ شریف‌لاهیجی، ۱۳۷۳ ش، ج ۱، ص ۳۲۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۳۳۶؛ شوکانی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۳۸۸؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۹۴؛ بلاغی نجفی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱، ص ۲۸۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۱۵۱؛ طیب، ۱۳۷۸ ش، ج ۳، ص ۱۹۳؛ نجفی، ۱۳۹۸ ق، ج ۲، ص ۲۷۵؛ مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۲، ص ۵۶؛ گنابادی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۲۶۲). این برداشت نیز در تفاسیر اهل سنت دیده می‌شود. (بلخی، ۱۴۲۳ ق، ج ۱، ص ۲۷۵؛ سمرقندی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴ ق، ج ۴، ص ۸۳؛ حقی‌پروسوی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۳؛ مراغی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۵۱؛ قاسمی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۳۱۶؛ طنطاوی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۰۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸ ق، ج ۳، ص ۲۲۵؛ حجازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۲۳۱).

۱-۲- از بین مفسران شیعه، صادقی‌تهرانی این «اصطفاء» را تأکیدی بر اصطفاء اول دانسته است (صادقی‌تهرانی، ۱۴۱۹ ق، ص ۵۵). در میان مفسران اهل سنت نیز زحیلی این دیدگاه را پذیرفته است. (زحیلی، ۱۴۱۸ ق، ج ۳، ص ۲۲۵)

۱-۳- فیض کاشانی از این «اصطفاء» به هدایت شدن مریم و ارتباط وی با ملائکه و دیدن آن‌ها اشاره دارد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۳۳۶). این مفهوم نیز در برخی تفاسیر اهل سنت دیده می‌شود. (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۱۷؛ حجازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۲۳۱)

۴-۱- از مفسران شیعی، سورآبادی «اصطفاء» را حاکی از برتری حضرت مریم نسبت به دیگر زنان دانسته (سورآبادی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۸۱) که برخی مفسران اهل سنت نیز این دیدگاه را بیان کرده‌اند (خازن، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۴۴؛ ابن کثیر، ۱۳۱۹ق، ج ۲، ص ۳۴) اما ابن عاشور این برتری را مطلق و نسبت به همه افراد می‌داند. (ابن عاشور، بی تا، ج ۳، ص ۹۵)

۲. دیدگاه‌های اختصاصی مفسران اهل سنت

۱-۲- «اصطفاء» به آزاد بودن حضرت مریم (س) در خدمت به معبد اشاره دارد. (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۶۷)

۲-۲- برخی مفسران نیز احتمالات گوناگون در آیه را روا دانسته‌اند. (ابن جزی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۵۲)

یادآوری گردد که در تحلیل مفهوم اصطفاء دوم، با وجود این که بیش تر مفسران به ولادت حضرت عیسی (ع) اشاره کرده‌اند، دیگر مفسران هم به برتری‌های ویژه حضرت مریم (س) مانند گفت‌وگو با ملائکه، انتخاب شدن از میان همه زنان، و افضلیت ایشان بر همه زنان اشاره نموده‌اند. نتیجه این که مفسران عموماً به نوعی به ویژگی‌های اختصاصی حضرت مریم (ع) توجه داشته، هرچند با دلایل مختلف مصادیق متفاوتی از آن را برشمرده‌اند.

ج) تحلیل مفهوم عبارت «... عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ»

۱. دیدگاه‌های مشترک میان مفسران فریقین

واژه «عالمین» در بخش پایانی آیه ۴۲ سوره آل عمران نیز تأمل برانگیز است و مفسران احتمالاتی درباره آن داده‌اند که عبارتند از:

۱-۱- **بیش تر** مفسران شیعی بر این باورند که منظور از «عالمین»، همان زنان معاصر حضرت مریم (س) هستند (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۳۲۴؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۸۸؛ گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۶۲؛ بلاغی نجفی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۸۲؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳ق، ج ۲، ص ۹۴؛ سورآبادی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۸۱؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳ق، ص ۶۶؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ش، ج ۵، ص ۱۳۰). بسیاری از مفسران اهل سنت نیز همین دیدگاه را برگزیده‌اند. (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۸۰؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۶۴۷؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۶۷؛ سمرقندی، بی تا، ج ۱، ص ۲۱۳؛ بغوی، ۱۴۲۰ق،

ج ۱، ص ۴۳۸؛ ابن جوزی، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۴، ص ۸۳؛ خازن، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۴۴؛ محلی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۸؛ مظهری، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۸؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۲۵)

۲-۱- از مفسران شیعه، فیض کاشانی به برتری حضرت مریم(س) نسبت به زنان دیگر در همه زمان‌ها نظر داده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۳۶؛ همو، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۵۱). صادقی‌تهرانی این دیدگاه را پذیرفته اما با توجه به روایات، این برتری را برای حضرت مریم(س) و پس از ایشان برای حضرت فاطمه(س)، خدیجه و آسیه ثابت دانسته است (صادقی‌تهرانی: ۱۴۱۹ق، ص ۵۵). طنطاوی و قرطبی نیز این دو دیدگاه را به ترتیب بیان کرده‌اند. (طنطاوی، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴ق، ج ۴، ص ۸۳)

۳-۱- شیخ طوسی از مفسران شیعی، هر دو دیدگاه را مطرح کرده (طوسی: بی تا، ۴۵۶/۲)؛ تفسیری که برخی از اهل سنت نیز پذیرفته‌اند. (ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۳؛ ابن عاشور، بی تا: ج ۳، ص ۹۵)

۲. دیدگاه اختصاصی مفسران اهل سنت

طنطاوی برگزیدگی حضرت مریم(س) بر عالمین را از دو زاویه قابل بررسی دانسته، می‌نویسد: «اگر برگزیدگی به دلیل ایمان وی باشد، واژه "عالمین" بر زمان خود حضرت مریم(س) دلالت دارد؛ اما اگر به دلیل ولادت عیسی(ع) باشد، همه زمان‌ها را شامل می‌گردد». (طنطاوی، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۲)

یادآور می‌شود گروهی از مفسران فریقین، به تبیین واژه «عالمین» نپرداخته‌اند. (قمی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۰۲؛ طبرسی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۱۷۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۷؛ ابن کثیر، ۱۳۱۹ش، ج ۲، ص ۳۴؛ خطیب، بی تا، ج ۲، ص ۴۴۶؛ حجازی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۳۱؛ حقی بروسوی، بی تا، ج ۲، ص ۳۳؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۵۶)

بررسی، نقد و ارزیابی دیدگاه مفسران در تبیین آیه

با توجه به تکرار دیدگاه‌های مفسران از این آیه و برای پی بردن به دلیل اصلی این اختلاف دیدگاه‌ها، ضروری است کاربرد واژه «اصطفاء» در قرآن بررسی، نقد و ارزیابی گردد. پس از بررسی‌های انجام‌شده از آراء این مفسران، چنین برمی‌آید که ایشان در تحلیل

واژه «اصطفاء» مرتبط با حضرت مریم(س)، به گونه‌ای متفاوت با آیات دیگر به بحث پرداخته‌اند؛ برای نمونه، در آیه ۳۳ همین سوره، به اصطفاء حضرت آدم، نوح، آل ابراهیم و اشاره شده: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» که با وجود تفاوت بیان و دیدگاه مفسران در این آیه، باز قدر مشترک بیش‌تر و جامع‌تری در آراء مفسران دیده می‌شود که به منظور یاری جستن در تحلیل آیه محل بحث (۴۲ آل عمران) اجمالاً به دیدگاه‌های ایشان اشاره می‌شود.

تبیین مفاد آیه ۳۳ آل عمران در دیدگاه مفسران

برخی از مفسران، مفهوم واژه «اصطفاء» در این آیه را جز بر شخص معصوم یعنی کسی که ظاهر و باطنش در طهارت و عصمت یکسان باشد، قابل انطباق نمی‌دانند (طبرسی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۱۶۹؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۶، ص ۱۱۵؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۱۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۲۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش، ج ۳، ص ۱۱۴؛ عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۳۴؛ شبیر، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۱۳؛ نجفی، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۲۶۰؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۹۴؛ مغنیه، بی‌تا، ص ۶۸). برخی دیگر اگرچه به دلالت این واژه بر عصمت تصریح نکرده‌اند، با طرح این سؤال که آیا نافرمانی آدم(ع) از فرمان خداوند با اصطفاء منافات دارد یا نه، دست به توجیه زده و به جمع بین آیات پرداخته‌اند که نشان می‌دهد ایشان نیز اصطفاء را حاکی از عصمت می‌دانند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۲۲؛ بروجردی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۳۹۷؛ عاملی، ۱۳۶۰ش، ج ۶، ص ۱۳۳؛ بروجردی، ۱۳۶۶ش، ج ۴، ص ۳۰۸؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۴۵). گروهی نیز با این که به رابطه عصمت و اصطفاء اشاره نکرده‌اند، به دلیل وجود قید «علی العالمین» در پایان آیه، برتری دیگر انبیا بر رسول خدا(ص) را نپذیرفته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۸؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۹۷؛ جعفری، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰؛ صادقی‌تهرانی، ۱۴۱۹ق، ص ۵۴؛ البته ایشان وجود عصمت در سایر انبیا را مفروض می‌دانند و گرنه برتری نداشتن غیر معصوم بر معصوم نیاز به بیان ندارد؛ بلکه تنها با اعتقاد به وجود عصمت در همه انبیا نفی تساوی ایشان موجه است. برخی نیز با اشاره به وجود حرف جر «علی» به مفهوم برتری در این آیه اشاره کرده‌اند (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۱۳، ص ۱۱۰؛ ابن عاشور، بی‌تا، ج ۳، ص ۹۵؛ قرشی، ۱۳۷۷ش،

ج ۲، ص ۶۲؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳ق، ص ۶۶) که این نیز وجود معنای برگزیدگی همراه با برتری دادن از واژه «اصطفاء» را نشان می‌دهد و وجود چنین معنایی، موجب طرح دلایل اصطفاء آدم و نوح و غیره در تفاسیر گوناگون شده؛ از جمله این که آدم اولین مخلوق خداوند از نوع بشر است که خداوند همه اسماء را به وی آموخت و ملائکه را مأمور سجده بر او نمود و او را در بهشت خود جای داد؛ آدم نخستین کسی است که راه توبه بر وی گشوده شد؛ آدم اولین کسی است که دین بر او تشریع شد؛ بنابراین حضرت آدم اولین موجودی بود که خداوند او را به خلق احسن آفرید. از سویی نوح(ع) اولین پیامبر از پنج پیامبر اولوالعزم است که کتاب و شریعت بر آنان نازل گردید و کسی است که دعایش در حق کافران و مؤمنان مستجاب گردید. هم چنین نوح(ع) نخستین کسی است که شریعت‌های قبلی را نسخ نمود. برتری آل ابراهیم(ع) از این روست که ابراهیم(ع) «اب الانبیاء» و «خلیل خداوند» است که خداوند او را از آتش نجات داد و او را امام مردم قرار داد و به چند امر مهم وی را آزمود که همه را به خوبی به پایان برد. درباره برتری آل عمران نیز بر اساس این که مراد از عمران پدر حضرت موسی(ع) یا پدر حضرت مریم(س) باشد دیدگاه‌های متفاوتی ابراز شده است (سمرقندی، بی تا، ج ۱، ص ۲۰۷؛ ابوالفتوح، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۲۸۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۶۵؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۳۴۱). پس از جمع دیدگاه مفسران قرآن ذیل این آیه می‌توان گفت: ایشان مفهوم واژه «اصطفاء» را برگزیدگی و عصمت را ملازم همیشگی آن می‌دانند؛ از این رو همان گونه که گذشت، برخی به آن تصریح کرده و برخی آن را مسلم دانسته و به توجیه ترک اولی یا نافرمانی برخی از انبیا پرداخته‌اند، در حالی که هیچ یک از مفسران در کنار مضمون این آیه، دلیل دیگری بر اثبات عصمت انبیا نیاورده‌اند؛ هر چند بعضی به دلیل وجود جار و مجرور «علی العالمین» افزون بر معنای برگزیدگی، به معنای برتری نیز اشاره کرده و سعی در برشمردن وجوه برتری انبیا مذکور در آیه نسبت به دیگران داشته‌اند.

بررسی دلیل اختلاف تفسیری در آیه ۴۲ آل عمران

با توجه به نکات مفسران درباره مفهوم واژه «اصطفاء» پیش گفته در آیه ۳۳ آل عمران، ایشان باید در تحلیل آیه ۴۲ با کم‌ترین اختلاف به تفسیر آیه بپردازند؛ حال آن که دیدگاه‌های گوناگونی در تفسیر این آیه مطرح شده که این به دلیل توجه به ویژگی‌های خاص حضرت

مریم(س) است. البته آیه ۴۲ سوره آل عمران پس از آیاتی است که به ولادت ایشان و انتظار همسر عمران نسبت به فرزند خود اشاره دارد: «إِذْ قَالَتْ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ * فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ * (آل عمران: ۳۵-۳۸) محتوای این آیات، حاکی از نذر مادر حضرت مریم(س) و ولادت فرزند مؤنث و یأس وی از تحریر اوست؛ زیرا فقط افراد ذکور توانایی و اجازه خدمت و عبادت دائم بیت المقدس را داشتند. در این جا وی با ناباوری بیان می کند: «رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ؛ «خدایا من فرزند دخترزاده‌ام»؛ اما با وجود این، خداوند این فرزند را به نیکی پذیرفت و او را نیکو تربیت نمود و سرپرستی او را بر عهده پیامبر بزرگ خود حضرت زکریا (ع) نهاد. حضرت زکریا(ع) نیز با وجود این که پیامبری از انبیاء الهی بود، از این که هرگاه در محراب بر حضرت مریم(س) وارد می شد و غذایی نزد او می یافت، شگفت زده شد و پس از بررسی این که غذا از کجاست، درحالی که خود پیر و همسرش نازا بود، چنین دست به دعا برداشت: «رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ * (آل عمران: ۳۸)؛ از این رو، پس از طرح «اصطفاء» حضرت مریم(س)، برخی مفسران، منظور از «اصطفاء» را پذیرش نذر مادر وی، خدمت‌گزاری مریم(س) به بیت المقدس، بهره‌مندی از روزی‌های بهشتی و دیگر اموری متناسب با این آیات دانسته یا با توجه به آیه ۴۳ همین سوره: «يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ»، اصطفاء را ناظر به قرار گرفتن ایشان در گروه مصلین، قائمین و ... دانسته‌اند.

از سویی حضرت مریم(س) به گونه‌ای نامتعارف صاحب فرزند گردید: «وَمَرْيَمُ ابْنَتْ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَ...» (تحریم: ۱۲) و بدون داشتن همسر، خداوند فرزند پسر به ایشان عطا نمود: «قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا» (مریم: ۲۰) که این فرزند هم از جهت نداشتن پدر و هم از جهت مقام نبوت که در آغازین لحظات برخورد با مردم و در گهواره درباره آن زبان به سخن گشود: «قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا» (مریم: ۳۰)، دارای اهمیتی ویژه گردید که گروه زیادی از

مفسران، در تفسیر و تحلیل «اصطفاء»، آن را ناظر به داشتن فرزندی بدون پدر، تطهیر از فاحشه و ... دانسته‌اند؛ اما با توجه به نکات پیش گفته و نیز با توجه به این که در این آیه دو مرتبه به اصطفاء مریم (س) اشاره شده- در مرتبه نخست به طور مطلق با عطف واژه «طَهَّرَتْ» و در مرتبه دوم مقید به «علی»- می توان نتیجه گرفت که مفهوم اصطفاء اول، اثبات همه شئونات فرد برگزیده اعم از طهارت باطنی و خلوص از هرگونه آمیختگی به کدورت و شوائب مختلف یا همان عصمت است؛ چنان که مفسران در ذیل آیات دیگری که این واژه در آنها به کار رفته مانند آیه ۳۳ آل عمران، چنین برداشتی نکرده‌اند. مفهوم اصطفاء دوم که به همراه «علی العالمین» آمده نیز افزون بر مقام برگزیدگی حضرت مریم (س)، تبیین ویژگی‌هایی است که به نوعی بر برتری ایشان دلالت دارد- چه آن ویژگی‌ها انحصاری باشد مانند قرار گرفتن در گروه مصلین یا خدمت به بیت المقدس و ... یا غیرانحصاری و از مشترکات حضرت (س) مریم و زنانی هم چون آسیه، خدیجه و حضرت فاطمه (س) باشد. جوادی آملی با توجه به تکرار واژه «اصطفاء»، آن را به اصطفای نفسی و نسبی تقسیم نموده، می نویسد:

«اصطفای نفسی ناظر به گوهر ذات مریم (س) است و اصطفاء نسبی بر این دلالت دارد که خداوند او را از میان زنان گذشته و آینده عالم برای مادر شدن بدون همسر برگزید؛ نه این که در جمیع شئون علمی و تقوایی بر جمیع زنان همه اعصار و امصار برتری داشته باشد». (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ج ۱۴، ص ۲۲۸ و ۲۳۱ و ۲۳۴)

نقدی که به مفسران باورمند به مفهوم تأکیدی بودن «اصطفاء» دوم وارد است این که نمی توان اصطفاء دوم در آیه را تأکید اصطفاء اول دانست؛ زیرا:

۱. در علم اصول تبیین شده که هرگاه در کلام، امر مردد بین تأسیس و تأکید باشد، تأسیسی دانستن آن اولویت دارد (شهید ثانی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۲۰)؛ بر این اساس باید اصطفاء دوم بر معنای جدیدی دلالت نماید؛ چنان که در این آیه مانعی از افاده معنای جدید وجود ندارد.

۲. وجود واژه «طَهَّرَتْ» بعد از «اصطفاک» اول، خود قرینه‌ای گویا بر تفاوت اصطفاء اول و دوم است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ش، ج ۵، ص ۱۲۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ج ۱۴، ص ۲۳۲)؛ لذا برخی مفسران، «اصطفاء» اول را بر طهارت باطن و عصمت حضرت مریم (س)

حمل نموده‌اند (طیب، ۱۳۷۸ ش، ج ۳، ص ۱۹۳) و برخی نیز از آن به برگزیدگی ذاتی حضرت مریم (س) تعبیر کرده‌اند که خود دلیل بر عصمت است (ابن عاشور، بی تا، ج ۳، ص ۹۵؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳ ق، ص ۶۶؛ مظهري، ۱۴۱۲ ق، ج ۲، ص ۴۸)؛ بنابراین می‌توان گفت: تحلیل کسانی که «اصطفاء» دوم را تأکید و در نتیجه هر دو «اصطفاء» را مقید به «علی» دانسته‌اند، تحلیل کاملی نیست هرچند ایشان نیز به بخشی از معنا دست یافته‌اند.

۳. وجود قید «علی‌العالمین» در ذیل آیه و نیز وجود روایاتی که در آن‌ها به برتری ویژه چهار زن یعنی حضرت مریم، آسیه، خدیجه و حضرت فاطمه (س) و در برخی موارد، برتری حضرت فاطمه (س) نسبت به همه زنان حتی حضرت مریم (س) و ... اشاره دارد، موجب اختلاف در تحلیل دلالت واژه «عالمین» گردیده است؛ از این رو، بسیاری از مفسران یادآور گردیده‌اند که هرچند حضرت مریم (س) برگزیده خداوند است، حضرت فاطمه (س) برترین زنان هستند (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۴۵۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ج ۲، ص ۷۴۶؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۴، ص ۳۱۸؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ ق، ج ۳، ص ۱۴۷؛ سیوطی، ۲۰۰۷ م، ص ۶۹؛ کاشانی، بی تا: ج ۲، ص ۲۲۰؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹ ق: ج ۱، ص ۳۵۱؛ شبّر، ۱۴۰۷ ق: ج ۱، ص ۳۲۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۱۴۹؛ حائری طهرانی، ۱۳۳۸ ق، ج ۲، ص ۱۹۵؛ مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۲، ص ۵۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش: ج ۲، ص ۵۴۲؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۵، ص ۱۲۸؛ طیب، ۱۳۶۹ ش: ج ۳، ص ۱۹۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ج ۳، ص ۲۱۴) و نیز برخی معتقدند که تعیین معنای «عالمین»، بستگی به چگونگی معنای «اصطفاء» دارد. (قرطبی: ۱۳۶۴ ش، ج ۴، ص ۸۳؛ طنطاوی: بی تا، ج ۲، ص ۱۰۲؛ صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ ق، ص ۵۵)

حال با توجه به مطالب پیش گفته می‌توان دریافت که چرا برخی از مفسران، معتقد به نبوت حضرت مریم (س) شده که این خود زمینه نقد و بررسی‌هایی در این باره گردیده است. (ابن عطیه آندلسی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۴۳۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۸، ص ۲۱۷؛ قاسمی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۳۱۶؛ حائری تهرانی، ۱۳۷۷ ش، ج ۲، ص ۱۹۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش، ج ۱۴، ص ۲۳۵-۲۴۴)

برگزیدگی و برتری حضرت مریم (س)

پیش‌تر گذشت که مدلول «اصطفاء» در آیه ۴۲ سوره مبارکه آل عمران، برگزیدگی

حضرت مریم (س) و برتری ایشان در برخی ویژگی‌ها نسبت به سایر زنان است. با توجه به این نکته، برخی از پژوهش‌گران حوزه قرآن و حدیث، به طرح این پرسش پرداخته‌اند که آیا اصطفاء حضرت مریم (س) مربوط به زمان خود ایشان است یا زمان‌های بعد را نیز شامل می‌شود و در صورت دوم، آیا این سخن با روایاتی که دال بر برتری حضرت فاطمه (س) نسبت به زنان عالمیان است منافات دارد یا خیر؟

در پاسخ باید گفت: اولاً از آن جا که در آیه حصری وجود ندارد، برگزیدگی و برتری یک شخص با برگزیدگی و برتری وی بر دیگران ناسازگار نیست و گوینده تنها درصدد اثبات ویژگی‌هایی از شخص مورد «اصطفاء» است؛ لذا در آیه ۳۳ سوره آل عمران، به اصطفاء آدم، نوح، آل ابراهیم و آل عمران و در روایات مختلفی نیز به برتری مریم، آسیه، خدیجه و حضرت فاطمه (س) اشاره شده است (ابن عطیه آندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۳۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۵۰؛ طباطبایی ۱۳۷۴ش، ج ۳، ص ۲۶۱) لذا جوادی آملی پس از بررسی این روایات می‌نویسد:

«اصطفای فاطمه زهرا (س) بر زنان عالم بر اساس علم و تقوا و فضایل دیگر است؛ زیرا از قیام در محراب نماز و... سخن به میان آمد و اصطفای مریم (س) بر زنان عالم، ناظر به این صفت اوست که بدون همسر صاحب فرزند شد و در آیه از فضایل علمی و عبادی آن حضرت سخن به میان نیامد؛ پس معلوم می‌شود که راز اصطفای بر زنان عالم همین مادر عیسی بدون پدر بودن است». (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ج ۱۴، ص ۲۴۷)

می‌دانیم که این ویژگی در سایر زنان وجود ندارد. لذا منعی ندارد که مراد از «عالمین» در آیه محل بحث زنان همه زمان‌ها باشد؛ زیرا چنان که گذشت، اصطفای دوم غیر از اصطفای اول و جار و مجرور نیز متعلق به آن است. چنان که حضرت آدم، نوح و... تنها برگزیدگان خداوند نیستند ولی در آیه ۳۳ فقط به اصطفای ایشان اشاره شده است. از سویی در روایات مربوط به حضرت زهرا (س)، مضامین گوناگونی مانند خیر النساء، افضل النساء و... دیده می‌شود مانند روایت انس بن مالک از رسول الله (ص): «خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ أَرْبَعٌ: مَرْيَمُ بِنْتُ إِيمَانَ وَ آسِيَةُ بِنْتُ مُرَاحِمٍ أَمْرَأَةُ فِرْعَوْنَ وَ خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ وَ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ» (ابو حیان، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۱۴۷) و روایت دیگری که در آن انس از پیامبر (ص) نقل می‌کند که: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ أَرْبَعَةَ آسِيَةَ بِنْتُ مُرَاحِمٍ وَ مَرْيَمُ بِنْتُ إِيمَانَ وَ خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ وَ

فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ (ص)» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۳). با توجه به این روایات می‌توان گفت: حضرت مریم (س) و حضرت فاطمه (س)، دو زن از برترین زنانی هستند که خداوند ایشان را برگزیده و هر کدام بر سایر زنان برتری دارند؛ چنان که در روایات دیگر این برتری در قیاس با زنان بهشتی هم برای این بزرگواران ثابت است؛ برای نمونه، از پیامبر (ص) روایت شده: «خَيْرُ نِسَاءِ الْجَنَّةِ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَ خَيْرُ نِسَاءِ الْجَنَّةِ خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ» (ابن عطیه آندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۳۴)؛ البته در برخی روایات، از حضرت فاطمه (س) تعبیر «سیده نساء العالمین» شده است (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق، ص ۳۷؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ص ۱۰۷؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۵ و ۳۵۴). در این روایات نیز توجه به دو نکته اهمیت دارد: اول این که این روایات درباره «سیادت» حضرت فاطمه (س) است و با «اصطفاء» تفاوت دارد (طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۳، ص ۱۹۳)؛ زیرا همان‌طور که گذشت، «اصطفاء» ناظر به برگزیدگی شخص به دلیل داشتن عصمت درونی و بیرونی و ویژگی‌های خاص است؛ اما «سیادت» به معنای سروری و اولویت داشتن نسبت به دیگران است و به تعبیر دیگر، اصطفاء اعم از سیادت است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ج ۱۴، ص ۲۴۷)؛ چنان که برخی یادآور شده‌اند که هرگاه گفته شود: «من فلان شخص را برای امور خاصی از بین قومش انتخاب کردم»، به معنای برتری مقامی او در همه امور نسبت به جمیع افراد قوم نیست؛ بلکه به معنای اختیار کردن او برای انجام دادن اموری مشخص است و نمی‌توان این شخص را در سیادت و زعامت هم مقدم بر همه دانست (سبزواری نجفی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۵۴)؛ در نتیجه باید گفت: لازمه «سیادت» عصمت و طهارت روحی و باطنی نیز هست؛ زیرا عقلاً اولویت شخص غیر معصوم نسبت به همه زنان حتی زنانی پاک هم چون حضرت مریم (س) قبیح است؛ بنابراین حضرت فاطمه (س) سرور زنان و نسبت به همه زنان در همه زمان‌ها اولی هستند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۵۰؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۵۴؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ش، ج ۵، ص ۱۳۰) و از سویی حضرت مریم (س) جزء زنان برگزیده و پاکی است که خداوند در قرآن به عصمت وی گواهی داده است. جوادی آملی با توجه به تفاوت اصطفای اول و دوم در آیه، نتیجه می‌گیرد که اطلاق آیه مورد بحث درباره فضیلت نفسی حضرت مریم (س)، با روایات وارده در افضلیت حضرت فاطمه (س) مقید می‌شود. به دیگر سخن، چون متعلق «اصطفاک» اول ذکر نشده، هم می‌تواند منظور زنان معاصر حضرت مریم (س) باشد و هم زنان همه اعصار؛ ولی به قرینه روایات، متعلق آن، زنان عصر خودش خواهد بود.

در پایان یادآور می‌گردد که عصمت - آن گونه که کلام پژوهان تبیین کرده‌اند - مراتب گوناگونی دارد؛ بنابراین اثبات عصمت برای حضرت مریم و فاطمه زهرا(س) به معنای تساوی رتبه و شأن ایشان نیست؛ بلکه اثبات برتری هر کدام نیازمند تبیین و تحلیل جداگانه است. از این رو، برخی مفسران در تحلیل آیه، استناد به روایات برتری حضرت زهرا(س) را یادآور شده‌اند. (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۵۰؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۵۴؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ش، ج ۵، ص ۱۳۰)

نتیجه

با توجه به نکات پیش گفته در متن مقاله می‌توان گفت:

- تکرار واژه «اصطفاء» و ابهام در مفهوم «عالمین» و ویژگی‌های خاص حضرت مریم(س)، سبب گردیده تا مفسران دیدگاه‌های گوناگونی در تحلیل آیه ۴۲ آل عمران مطرح کنند. شاهد این که بیش‌تر این اختلاف‌ها بر نسبت میان اصطفای اول و دوم، تأکیدی بودن یا نبودن آن متوقف است حال آن که این میزان اختلاف آرا در دیگر موارد کاربرد واژه اصطفاء در قرآن از جمله آیه ۳۳ همین سوره دیده نمی‌شود.
- با توجه به کاربست واژه اصطفاء در قرآن باید گفت: چنان که برخی مفسران از جمله جوادی آملی نیز یادآور شده‌اند، اصطفاء نخست در آیه ۴۲ سوره آل عمران، به دلیل مطلق بودن تنها بر برگزیدگی و عصمت حضرت مریم(س) دلالت دارد و اصطفای دوم به دلیل مقید بودن به حرف جر «علی»، تنها به برتری حضرت مریم(س) و امتیازات و ویژگی‌های خاص ایشان اشاره دارد.
- با وجود این که از ساختار آیه می‌توان پاکی نفس و عصمت حضرت مریم(س) را نتیجه گرفت، اندکی از مفسران به این مطلب تصریح نموده‌اند.
- روایات متعدد درباره فضیلت حضرت مریم، خدیجه، آسیه و حضرت فاطمه زهرا(س) در کنار تعبیر «علی العالمین» در آیه ۴۲ آل عمران، موجب شکل‌گیری اختلافی جدی در فهم آیه شده و توجه مفسران و تحلیل‌های ایشان را به خود جلب کرده است.

منابع

قرآن کریم.

۱. آلوسی، محمود، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۲. آل سعدی، عبدالرحمان بن ناصر، **تیسیر الکریم الرحمن**، بیروت: مکتبه النهضه العربیه، ۱۴۰۸ ق.
۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد، **تفسیر القرآن العظیم**، چاپ سوم، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، **معانی الأخبار**، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ ق.
۵. ابن جزری، محمد بن احمد، **التسهیل لعلوم التنزیل**، بیروت: شرکه دار ارقم بن ابی الارقم، ۱۴۱۶ ق.
۶. ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی، **زاد المسیر فی علم التفسیر**، بیروت: دارالکتب العربیه، بی تا.
۷. ابن درید، محمد بن حسن، **جمهره اللغه**، بیروت: دارالکتب للملایین، ۱۹۸۸ م.
۸. ابن سیده، علی بن اسماعیل، **المحکم والمحیط الاعظم**، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۹. ابن عاشور، محمد بن طاهر، **التحریر و التنویر**، بیروت: مؤسسه التاریخ، بی تا.
۱۰. ابن عطیه آندلسی، عبدالحق بن غالب، **المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز**، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
۱۱. ابن فارس، احمد بن فارس، **معجم مقاییس اللغه**، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۱۲. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، **تفسیر القرآن العظیم**، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
۱۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۱۴. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن**، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۰۸ ق.
۱۵. ابوحیان، محمد بن یوسف، **البحر المحیط فی التفسیر**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.
۱۶. ازهری، محمد بن احمد، **تهذیب اللغه**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۱۷. بروجردی، سید محمد ابراهیم، **تفسیر جامع**، تهران: انتشارات صدر، ۱۳۶۶ ش.
۱۸. بروجردی، سید حسین، **تفسیر الصراط المستقیم**، قم: مؤسسه انصاریان، ۱۴۱۶ ق.
۱۹. بلاغی نجفی، محمد جواد، **آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن**، قم: بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ ق.
۲۰. بلخی، مقاتل بن سلیمان، **تفسیر مقاتل بن سلیمان**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
۲۱. خازن، علی بن محمد، **لباب التأویل فی معانی التنزیل**، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۲۲. بغوی، حسین بن مسعود، **معالم التنزیل فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۲۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، **انوار التنزیل و اسرار التأویل**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۲۴. ثعالبی، عبدالرحمان بن محمد، **جواهر الحسان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.

۲۵. ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم، **للكشف و البیان عن تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۲۶. جعفری، یعقوب، **تفسیر کوثر**، قم: نشر هجرت، بی تا.
۲۷. جوادی آملی، عبدالله، **تسنیم**، انتشارات اسراء، ۱۳۸۹ ش.
۲۸. حائری تهرانی، میرسیدعلی، **مقتنیات الدرر و ملتقنات الثمر**، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ ش.
۲۹. حجازی، محمد محمود، **التفسیر الواضح**، بیروت: دارالجلیل الجدید، ۱۴۱۳ق.
۳۰. حسینی استرآبادی، سیدشرف الدین علی، **تأویل الایات الظاهره**، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹ق.
۳۱. حسینی شیرازی، سیدمحمد، **تبیین القرآن**، بیروت: دارالعلوم، ۱۴۲۳ق.
۳۲. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، **تفسیر اثنا عشری**، تهران: انتشارات میقات، ۱۳۶۳ ش.
۳۳. حقی بروسوی، اسماعیل، **تفسیر روح البیان**، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۳۴. خزاز رازی، علی بن محمد، **کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الاثني عشر**، قم: بیدار، ۱۴۰۱ق.
۳۵. خطیب، عبدالکریم، **التفسیر القرآنی للقرآن**، بیروت: دارالفکر العربی، بی تا.
۳۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات الفاظ قرآن**، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۳۷. زبیدی، مرتضی محمد بن محمد، **تاج العروس**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۳۸. زحیلی، وهبة بن مصطفى، **التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۸ق.
۳۹. زمخشری، محمود، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۴۰. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، **الجدید فی تفسیر القرآن المجید**، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۶ق.
۴۱. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، **بحر العلوم**، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۴۲. سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، **تفسیر سورآبادی**، تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۰ ش.
۴۳. سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، **الدر المنثور فی تفسیر المأثور**، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۴۴. شبر، سیدعبدالله، **الجواهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین**، کویت: مکتبة الألفین، ۱۴۰۷ق.
۴۵. شریف لاهیجی، محمد بن علی، **تفسیر شریف لاهیجی**، تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ ش.
۴۶. شوکانی، محمد بن علی، **فتح القدیر**، دمشق: دار ابن کثیر، دارالکلم الطیب، ۱۴۱۴ق.
۴۷. شهید ثانی، زین الدین بن نورالدین، **تمهید القواعد**، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
۴۸. صاحب، اسماعیل بن عباد، **المحیط فی اللغة**، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۴ق.
۴۹. صادقی تهرانی، محمد، **البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن**، قم، ۱۴۱۹ق.
۵۰. الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۵۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، **تفسیر القرآن العظیم**، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ ش.
۵۲. طباطبائی، سیدمحمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.
۵۳. طبرسی، فضل بن حسن، **جوامع الجامع**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، بی جا، ۱۳۷۷ ش.

۵۴. -----، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۵۵. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۵۶. طنطاوی، سید محمد، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهره: دار نهضة مصر، بی تا.
۵۷. طوسی محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۵۸. طبیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ ش.
۵۹. عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، تهران: انتشارات صدوق، ۱۳۶۰ش.
۶۰. عاملی، علی بن حسین، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.
۶۱. عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق فی اللغة، بیروت: دارالافاق الجدیده، ۱۴۰۰ق.
۶۲. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، تهران: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۶۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چاپ دوم، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۶۴. فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، چاپ دوم، بیروت: دارالملاک، ۱۴۱۹ق.
۶۵. فیض کاشانی، ملا محسن، الأصفی فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۶۶. -----، تفسیر الصافی، قم: دفتر تبلیغات اسلام، ۱۴۱۸ق.
۶۷. قاسمی، محمد جمال الدین، محاسن التأویل، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۶۸. قرشی، سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ش.
۶۹. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۷۰. قشیری، عبد الکریم بن هوازن، لطائف الاشارات، مصر: الهیئه المصریه العامه، بی تا.
۷۱. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۳ش.
۷۲. گنابادی، سلطان محمد، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، بیروت: مؤسسه الاعلمی، ۱۴۰۸ق.
۷۳. محلی، جلال الدین و جلال الدین سیوطی، تفسیر الجلالین، بیروت: مؤسسه النور، ۱۴۱۶ق.
۷۴. مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر مراغی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۷۵. مدرسی، سید محمد تقی، من هدی القرآن، تهران: دار محبی الحسین، ۱۴۱۹ق.
۷۶. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۳۰ق.
۷۷. مظهری، محمد ثناء الله، التفسیر المظهری، پاکستان: مکتبه رشديه، ۱۴۱۲ق.
۷۸. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ق.
۷۹. -----، التفسیر المبین، قم: بنیاد بعثت، بی تا.
۸۰. مفید، محمد بن محمد، الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۸۱. نجفی، محمد جواد، تفسیر آسان، تهران: انتشارات اسلامیه، ۱۳۹۸ق.
۸۲. نجفوانی، نعمت الله بن محمود، الفواتح الالهیه والمفاتیح الغیبیه، مصر: دار رکابی، ۱۹۹۹ م.

Bibliography

The Holy Quran;

- Abul-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn b. 'Alī, *Rawḥ ul-Jinān wa Rūḥ-ul-Janān fī Tafṣīr-il-Qur'ān*, edited by Muḥammad-Ja'far Yāḥaqqī & Muḥammad-Mahdī Nāṣiḥ. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Āstān-i Quds-i Rażawī, 1986.
- Abū-Ḥayyān, Muḥammad b. Yūsuf, *aḤaḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafṣīr*, Beirut: Dār al-Fikr, 1999.
- Ālūsī, Maḥmūd, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafṣīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyya, 1994.
- 'Āmilī, 'Alī b. Ḥusayn, *al-Wajīz fī Tafṣīr al-Qur'ān al-'Azīz*, Qum: Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1992.
- 'Āmilī, Ibrāhīm, *Tafṣīr 'Āmilī*, Tehran: Ṣadūq, 1981.
- 'Askarī, Ḥasan b. 'Abdullāh, *al-Furūq fī al-Lughā*, Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīda, 1980.
- Azhārī, Muḥammad b. Aḥmad, *Tahdhīb al-Lughā*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2000.
- Baghawī, Ḥusayn b. Mas'ūd, *Ma'ālim al-Tanzīl*, edited by 'Abdurrazāq al-Mahdī, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999.
- Balāghī al-Najafī, Muḥammad-Jawād, *Ālā' al-Raḥmān fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Qum: Bunyād Bi'tha, 1999.
- Balkhī, Muqāṭil b. Sulaymān, *Tafṣīr Muqāṭil b. Sulaymān*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2002.
- Baydāwī, 'Abdullāh b. 'Umar, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, edited by Muḥammad 'Abdul-Raḥmān al-Mar'ashlī, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1997.
- Burūjirdī, Ḥusayn, *Tafṣīr al-Ṣirāṭ al-Mustaḥṣin*, Qom: Anṣārīān, 1995.
- Burūjirdī, Muḥammad-Ibrāhīm, *Tafṣīr-i Jāmi'*, Tehran: Ṣadr, 1987.
- Faḍlullāh, Muḥammad-Ḥusayn, *Tafṣīr min Waḥy al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Milāk, 1998.
- Fakhr-al-Dīn Rāzī, Muḥammad b. 'Umar, *Mafāṭīḥ al-Ghayb*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999.
- Farāhīdī, Khalīl b. Aḥmad, *Kitāb al-'Ayn*, Qum: Hijra, 1989.
- Fayḍ Kāshānī, Muḥammad b. Murtaḍā, *Tafṣīr AL-Ṣāfi*, Qum, n.p., 1997.
- Fayḍ Kāshānī, Muḥammad b. Murtaḍā, *Al-Asfā fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Tehran: Ṣadr, 1994.
- Gunābādī, Sulṭān-Muḥammad, *Tafṣīr Bayān al-Sa'āda fī Maqāmāt al-'Ibāda*, Beirut: Mu'assasa A'lamī, 1988.
- Hā'irī-Tihrānī, 'Alī, *Muqtanīāt al-Durar wa Multaqaṭāt al-Thamar*, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1998.
- Haqqī-Burusavī, Ismā'īl, *Tafṣīr Rūḥ al-Bayān*, Beirut: Dār al-Fikr, N.D.

- Hijāzī, Muḥammad Maḥmūd, *aḤTafsīr al-Wāḍiḥ*, Beirut: Dār al-Jīl al-Jadīd, 1992.
- Ḥusaynī-Astarābādī, Sharaf al-Dīn ‘Alī, *Ta’wīl al-Āyāt al-Zāhira*, Qum: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī-i Jāmi‘a-yi Mudarrisīn-i Ḥawza-yi ‘Ilmīyah-yi Qum, 1998.
- Ḥusaynī-Shāh ‘abduḥ‘azīmī, Ḥusayn b. Aḥmad, *Tafsīr Ithnā‘asharī*, Tehran: Miqāt, 1984.
- Ḥusaynī-Shīrāzī, Muḥammad, *Tabyīn al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-‘Ulūm, 2002.
- Ibn Abī-Ḥātam, ‘AbduḤRaḥmān b. Muḥammad, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Riyadh: Maktaba Nazār Muṣṭafā al-Bāz, 1995.
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad b. Ṭāhir, *aḤTahrīr wa al-Tanwīr*, Beirut: Mu’assasa al-Tārīkh al-‘Arabī, n.d.
- Ibn ‘Aṭīyya, ‘AbduḤḤaqq b. Ghālib, *aḤMuḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 2001.
- Ibn Bābiwayh, Muḥammad b. ‘Alī, *Ma‘ānī al-Akbār*, Qum: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī-i Jāmi‘a-yi Mudarrisīn-i Ḥawza-yi ‘Ilmīyah-yi Qum, 1983.
- Ibn Durayd, Muḥammad b. Ḥasan, *Jumhura al-Lugha*, Beirut: Dār al-‘Ilm lil Malā’īn, 1988.
- Ibn Fāris, Aḥmad, *Mu‘jam Maqā’īs al-Lugha*, edited by ‘Abd al-Salām Ḥārūn, Qum: Maktab al-‘Ilm al-Islāmī, 1984.
- Ibn Juzayy, Muḥammad b. Aḥmad, *aḤTashīl li ‘Ulūm al-Tanzīl*, Beirut: Dār al Arqam Ibn Abī al-Arqam, 1995.
- Ibn Jawzī, ‘AbduḤRaḥmān b. ‘Alī, *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, n.d.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 1998.
- Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār Ṣādir, 1993.
- Ibn Sayyida, ‘Alī, *aḤMuḥkam wa al-Muḥīṭ al-‘Azīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 2001.
- Ja‘farī, Ya‘qūb, *Tafsīr Kawthar*, Qum: Hijra, n.d.
- Jawādī-Amulī, ‘Abdullāh, *Tafsīr-i Tasnīm*, Qum: Isrā’, 2005.
- Khaṭīb, ‘Abd al-Karīm, *aḤTafsīr al-Qur’ānī liḤal-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabī, n.d.
- Khazzāz-Rāzī, ‘Alī b. Muḥammad, *Kifaya al-Athar fī al-Naṣṣ ‘alā A’imma al-Ithnā ‘Ashar*, Qum: Bīdār, 1981.
- Khāzin, ‘Alī b. Muḥammad, *Lubāb al-Ta’wīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 1994.
- Marāghī, Aḥmad b. Muṣṭafā, *Tafsīr Marāghī*, Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.

- Mudarrisī, Muḥammad-Taqī, *Min Hudā al-Qur'ān*, Tehran: Dār Muḥibb al-Ḥusayn, 1998.
- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad b. Nu'mān, *al-Irshād fī Ma'rifa Hujaj Allāh 'alā al-Ibād*, Qum, 1992.
- Mughniya, Muḥammad-Jawād, *Tafsīr al-Kāshif*, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 2003.
- Mughniya, Muḥammad-Jawād, *al-Tafsīr al-Mubīn*, Qum: Bi'tha, n.d.
- Maḥallī and Suyūṭī, Abū 'Abdullāh Muḥammad b. Shihāb al-Dīn and 'Abdul-Raḥmān b. Abī-Bakr, *Tafsīr al-Jalālayn*, Beirut: Mu'assasa al-Nūr, 1995.
- Muṣṭafawī, Ḥasan, *al-Taḥqīq fī Kalamāt al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyya, 2009.
- Mazharī, Muḥammad Thanā'ullāh, *al-Tafsīr al-Mazharī*, Quetta: Maktaba Rushdiyya, 1992.
- Najafī, Muḥammad-Jawād, *Tafsīr-i Āsān*, Tehran: Islamīyya, 1978.
- Nakhjavānī, Ni'matullāh b. Maḥmūd, *al-Fawātiḥ al-Ilāhīyya wa al-Mafātiḥ al-Ghaybīyya*, Cairo: Dār Rikābī lil-Nashr, 1999.
- Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn, *Maḥāsīn al-Ta'wīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyya, 1997.
- Qummī, 'Alī b. Ibrāhīm, *Tafsīr al-Qummī*, edited by Sayyid Ṭayyib Mūsawī Jazā'irī, Qum: Dār al-Kitāb, 1984.
- Qurashī, 'Alī-Akbar, *Tafsīr Aḥsan al-Ḥadīth*, Tehran: Bunyād Bi'tha, 1998.
- Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad, *al-Jāmi' li-Āyāt al-Aḥkām*, Tehran: Nāṣir Khusruw, 1986.
- Qushayrī, 'Abd al-Karīm b. Hawāzin, *Laṭā'if al-Ishārāt*, Cairo: al-Hay'a al-Miṣrīyya al-Āmma, n.d.
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusain b. Muḥammad, *al-Mufradāt fī Gharīb Alfāz al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Qalam, 1991.
- Sabzivārī, Muḥammad, *al-Jadīd fī Tafsīr*, Beirut: Dār Ihya' al-Ta'arruf, 1985.
- Sa'dī, 'Abdul-Raḥmān b. Nāṣir, *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islāmīyya, 1988.
- Sadiqī-Tihrānī, Muḥammad, *al-Furqān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Qum: Farhang-i Islāmī, 1998.
- Sadiqī-Tihrānī, Muḥammad, *al-Balāgh fī Tafsīr al-Qur'ān bil-Qur'ān*, Qum: Maktaba Muḥammad al-Sadiqī al-Tihrānī, 1998.
- Ṣadr-al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad b. Ibrāhīm, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm*, Qum: Bīdār, 1987.
- Ṣāḥib, Ismā'īl b. 'Ibād, *al-Muḥīṭ fī al-Lughā*, Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1993.
- Samarqandī, Naṣr b. Muḥammad, *Baḥr al-'Ulūm*, Beirut: Dār al-Fikr, n.d.

- Shahīd-Thānī, Zayn al-Dīn b. Nūr al-Dīn, *Tamhīd al-Qawā'id*, Daftar-i Tablighāt-i Islāmī, 1995.
- Sharīf-Lāhījī, Muḥammad b. 'Alī, *Tafsīr Sharīf-Lāhījī*, Tehran: Dād, 1994.
- Shawkānī, Muḥammad b. 'Alī, *Fath al-Qadīr*, Damascus: Dār Ibn Kathīr and Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1993.
- Shubbar, 'Abdullāh, *al-Jawhar al-Thamīn fī Tafsīr al-Kitāb al-Mubīn*, Kuwait: Maktaba Alfayn, 1987.
- Sūrābādī, Abū Bakr 'Atīq b. Muḥammad, *Tafsīr-i Sūrābādī*, Tehran: Nashr-i Nu, 2001.
- Suyūṭī, 'Abdul-Raḥmān b. Abī-Bakr, *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr al-Manthūr*, Qum: Kitābkhāni-yi Āyatullāh Mar'ashī-Najafī, 1984.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jamī' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1992.
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad-Ḥusayn, *Tarjuma-yi al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Qum: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī-i Jāmi'a-yi Mudarrisīn-i Ḥawza-yi 'Ilmiyyah-yi Qum, 1995.
- Ṭabrisī, Faḍl b. Ḥasan, *Tafsīr Jawāmi' al-Jāmi'*, Tehran: Dānishgāh-i Tihārān, 1998.
- Ṭabrisī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, edited by Sayyid Faḍlullāh Ṭabāṭabā'ī Yazdī and Sayyid Ḥāshim Rasūlī-Maḥallātī, Tehran: Nāṣir Khusruw, 1994.
- Ṭantāwī, Muḥammad, *al-Tafsīr al-Wasīṭ lil-Qur'ān al-Karīm*, Cairo: Dār Nahḍa Miṣr, n.d.
- Ṭayyib, Abdul-Ḥusayn, *Atyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Tehran: Islām, 1999.
- Tha'ālibī, Abdul-Raḥmān b. Muḥammad, *Jawāhīr al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1997.
- Tha'labī Nayshābūrī, Aḥmad b. Ibrāhīm, *al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1997.
- Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan b. 'Alī, *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1999.
- Zabīdī, Murtaḍā Muḥammad b. Muḥammad, *Tāj al-Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
- Zamakhsharī, Maḥmūd, *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Ta'wīl wa Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1987.
- Zuḥaylī, Wahba b. Muṣṭafā, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīda wa al-Sharī'a wa al-Minhaj*, Beirut: Dār al-Fikr, 1997.



فهرست مقالات

- ۹..... بررسی فقه‌الحدیثی و دیدگاه مفسران درباره روایت «حُبُّ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حَسَنَةٌ...»
عبدالعلی پاکزاد | محمود قیوم زاده
- ۳۷ نقد و بررسی شأن نزول آیه ۲۰۷ بقره در روایات فریقین
عزت اله مولایی نیا
- ۶۵..... بررسی «هدایت» در آیه ۲۱ سوره ابراهیم در میراث تفسیری از ره گذر سیاق و تقابل
محسن دیمه کار گراب | سیده فرناز اتحاد
- ۹۱ واکاوی تطبیقی دیدگاه مفسران درباره آیه ۶ سوره یس
کرم سیاوشی | محمد صالح جباری
- ۱۱۷..... بازشناسی ماهیت و مؤلفه‌های بدعت از دیدگاه مفسران
محمدجواد جاوری | سید محمدعلی ایازی
- ۱۴۷ واکاوی نقدهای ابن عادل بر زمخشری در برداشت‌های کلامی - ادبی از آیات در تفاسیر اللّباب و الکشاف
کیوان احسانی
- ۱۷۱..... مخاطب‌شناسی در آیه ۱۲۶ سوره نحل
محمدحسین واثقی راد
- ۱۹۱ بررسی و تحلیل آراء مفسران قرآن از مفهوم «اصطفاء» و «عالمین» در آیه ۴۲ سوره آل عمران
داود اسماعیلی
- ۲۱۹..... تفسیر آیه یازدهم سوره رعد از نگاه مفسران فریقین
محمدجواد اسکندرلو
- ۲۴۳..... اعتبارسنجی روایات فریقین درباره مصادیق آیه ۱۰۱ سوره انبیاء
میثم کهن‌ترانی
- ۲۷۳..... دلالت‌سنجی واژه «البيان» در آیه «علمه البيان» بر نطق و تکلم انسان از نگاه مفسران فریقین
احمد کریمی | فیروز اصلانی الوار
- ۲۹۵ ارزیابی دیدگاه مفسران درباره «قدم صدق» در سوره یونس، با رویکرد سازگاری سیاق آیات با روایات تفسیری با
تأکید بر روایات امامیه
مرضیه قدوسی | سیدمهدی مرتضوی | عاطفه زرسازان

