




The Origin of Interpreters' Differing Readings in the Exegesis of the Phrase *Be, and It Is*

Masoumeh Hamed Tazehkand 

PhD student in *Qur'an* and Hadith studies,
Faculty of Law, Theology and Political Sciences,
Science and Research Unit, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Hadi Vakili 

Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Contemporary Wisdom,
Philosophy Research Institute, Research Institute of Humanities and Cultural Studies,
Tehran, Iran (corresponding author: drhvakili@gmail.com).

Mozhgan Sarshar 

Assistant Professor, Department of *Qur'an* and Hadith Sciences,
Faculty of Law, Theology and Political Sciences, Science and Research Unit,
Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Abstract

The text of the *Qur'an* is considered consistent and protected from distortion among most groups; however, sometimes the difference in interpretation of a verse by commentators has led to conflicting opinions. The phrase "Kun Fa-Yakun" (Be, and it is) has been interpreted under two general categories: allegorical and literal readings. This difference in interpretation has shaped the concepts of determinism and free will in creation. According to research findings, the origin of this difference lies mostly in the foundations, methods, and inclinations of the interpreter. In the realm of foundational principles, differences in recitations and Arabic grammar, the authority of apparent meanings, and the language of the *Qur'an* are among the influential factors in differing opinions. In the interpretation of the phrase "Kun Fa-Yakun" Sunni interpreters have utilized three methods: interpretation of the *Qur'an* by the *Qur'an*, the *Qur'an* with traditions, and the *Qur'an* with the sayings of companions and followers; however, Imami interpreters have limited themselves to interpretation with *Qur'anic* verses and traditions of the infallibles. The interpreter's inclination in theological, philosophical, mystical, and doctrinal discussions is also very influential in their differing readings. Although the place of interpretation, due to its human aspect, is separate from the text of the *Qur'an*, examining the origins of these differences is helpful in selecting readings and uncovering clear horizons of divine intent and acting upon them. This article, through library research and a descriptive-analytical method, has examined "the origin of the difference in interpreters' readings in the interpretation of the phrase "Kun Fa-Yakun".

Keywords: Ikhtilaf al-Qirā'at, interpretation of the *Qur'an* by *Qur'an*, differences in Arabicization of the verses, intellectual tendencies of the commentators of the *Qur'an*.

Promoting article


Received: 18/ 4/ 2024, accepted: 13/ 5/ 2024, and published: 13/ 5/ 2024, Pages: 223-258.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

 doi: 10.22034/naghdeara.2024.196025

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



خاستگاه اختلاف خوانش مفسران در تفسیر عبارت كُنْ فَيَكُونُ

معصومه حامدی تازه‌کند ^{ID}

دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات
و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

هادی وکیلی ^{ID}

دانشیار گروه فلسفه اسلامی و حکمت معاصر، پژوهشکده فلسفه، پژوهشگاه علوم انسانی
و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسئول: drhvakili@gmail.com).

مژگان سرشار ^{ID}

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی،
واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

چکیده

متن قرآن از نگاه اکثر عالمان مسلمان یک‌سان و مصون از تحریف است؛ اما گاهی در تفسیر یک آیه اختلاف مفسران منجر به تقابل آراء شده است. مفسران عبارت کن فیکون را ذیل دو گونه کلی خوانش مجازی و حقیقی تفسیر کرده‌اند. این اختلاف خوانش، جبر و اختیار مخلوق را در تکوین رقم‌زده است. طبق یافته‌های تحقیق، منشاء این اختلاف، بیش‌تر در مبانی، روش و گرایش مفسر خودنمایی می‌کند. در حوزه مبانی مفسر اختلاف قرائات و اعراب، حجیت ظواهر و زبان قرآن از عوامل مؤثر در اختلاف آراست. در تفسیر عبارت کن فیکون، مفسران اهل سنت از سه روش تفسیر قرآن باقرآن، قرآن با روایات و قرآن با قول صحابی و تابعی بهره برده‌اند؛ اما مفسران امامیه فقط به تفسیر با آیات قرآن و روایات معصومین (ع) بسنده کرده‌اند. گرایش مفسر نیز در مباحث کلامی، فلسفی، عرفانی و اعتقادی در اختلاف خوانش آنان بسیار مؤثر است. هرچند جایگاه تفسیر به دلیل بشری بودن آن، از متن قرآن جداست؛ اما بررسی خاستگاه این تفاوت‌ها، در انتخاب و گزینش خوانش‌ها و کشف افق‌های روشنی از مراد الهی و عمل به آنها کارگشا است.

کلیدواژه‌ها: اختلاف قرائات، تفسیر قرآن باقرآن، اختلاف اعراب‌گذاری آیات، گرایش‌های مفسران.

مقاله ترویجی

دریافت: ۱۴۰۳/۱/۳۰ ش، پذیرش: ۱۴۰۳/۲/۲۴ ش، نشر: ۱۴۰۳/۲/۲۴ ش، صفحه ۲۲۳-۲۵۸.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

^{doi} doi: 10.22034/naghdeara.2024.196025

درآمد

از نگاه مسلمانان **قرآن** معجزه جاویدان پیامبر اکرم (ص) است که هیچ‌گونه تحریفی در آن راه ندارد. با این حال در تفاسیر **قرآن** تفاوت‌های زیادی به چشم می‌خورد. در تفسیر عبارت کن فیکون نیز، خوانش‌های مختلفی از مفسران مشهود است که ذیل دو گونه بزرگ تفسیر حقیقی و مجازی مطرح شده است. برای آگاهی از تطور آراء مفسران (بنگرید به: حامدی، «گونه‌شناسی آراء مفسران»، سراسر مقاله).

گروه اول کن فیکون را حقیقی می‌دانند که در عالم واقع، به مثابه کلام یا فعل الهی به‌وقوع پیوسته است (طبری، **جامع البیان**، ۱/ ۴۰۴؛ صدیق حسن‌خان، **فتح البیان**، ۱/ ۱۸۷) که برخی از آنان، ذیل اراده و امر الهی، نوعی معرفت و اختیار برای مخلوق نیز در آفرینش قائل هستند (ابن عربی، **الفتوحات المکیه**، ۴/ ۱۶؛ آملی، **جامع الأسرار**، ۲۰۱-۲۰۰؛ ملاصدرا، **تفسیر القرآن الکریم**، ۵/ ۳۹۲-۴۰۱؛ احسانی، **جوامع الکلم**، ۱/ ۲۶۶، ۵۹۲). از آن‌سو، گروه دوم کن فیکون را بر زبان نمادین حمل نموده و آن را مجازی از قدرت بلامنازع پروردگار و اطاعت فوری و محض مخلوق در تکوین می‌دانند (زمخشری، **الکشاف**، ۴/ ۳۱؛ طبرسی، **مجمع البیان**، ۸/ ۶۷۹؛ طباطبایی، **المیزان**، ۱۷/ ۱۱۵).

طرح مسئله

عبارت کن فیکون هشت بار و در هفت سوره از **قرآن** آمده است و رمز قدرت مطلقه الهی است. اختلاف آراء مفسران در تفسیر این عبارت، دو خوانش و برداشت متفاوت از این عبارت یعنی جبر و اختیار در تکوین مخلوق را رقم زده است. مسأله اختیار و نقطه مقابل آن جبر، از مباحث مهم در حوزه مطالعات قرآنی از جمله تفسیر است. طبق نظر گروهی از مفسران، انسان در تکوین خود مجبور؛ اما در تشریح مختار است، گرچه در مورد اختیار در تشریح نیز، گروهی به جبر و عده‌ای به تفویض معتقد شده‌اند؛ اما بنا بر روایات منقول در منابع امامیه، نفی این دو نظریه و اثبات دیدگاه مبتنی بر «الامر بین الامرین» است.

اکثر مفسران بر این باورند که خداوند انسان را بدون اختیار، به عالم دنیا آورده و تکالیفی بر گردن او نهاده است که در قبال انجام و ترک آنها مستوجب بهشت و دوزخ یا ثواب و عقاب

خواهد بود. او حتی با وجود سختی‌های فراوان در زندگی، نمی‌تواند به آن خاتمه دهد چون در صورت انجام چنین کاری، برای آن نیز مؤاخذه می‌شود. این تفاسیر مؤید جبر محض در تکوین است که با عدل الهی و اختیار انسان در تشریح، منافات دارد. از طرفی، عدل خداوند از صفات فعل اوست و شیعیان، تمام افعال خداوند را متأثر از صفت عدل او می‌دانند و طبق دیگر ادله یعنی: اجماع، سنت و عقل، بر خداوند عادل، ظلم بر بندگان قبیح است. این تعارض از مباحث غامض در امر آفرینش است که پذیرش آنها، انسان را به سوی پذیرش جبر در زندگی اجتماعی و فردی و عدم قبول مسؤولیت افعال خود، سوق می‌هد.

از موارد مشابه این پژوهش، پایان‌نامه ارشد احمدحسین‌آبادی در سال ۱۳۸۸ش است که نویسنده، عوامل اختلاف مفسران را از جانب متن قرآن، گرایش‌های متفاوت و قواعد متفاوت تفسیری می‌داند (احمدحسین‌آبادی، *عوامل اختلاف در تفسیر قرآن*، سراسر اثر). زارع بنادکوکو نیز در پایان‌نامه خویش در سال ۱۳۹۰ش، خاستگاه اختلاف آراء متکلمان را تا پایان سده چهارم در مورد کلام الهی، تلقی‌های متفاوت آنان از صفات خداوند می‌داند (زارع بنادکوکو، *بررسی خاستگاه... سراسر اثر*). جستار حاضر، در پی بررسی و تطبیق مصادیق عوامل مطرح شده در این دو پایان‌نامه، در رابطه با تفسیر عبارت کن فیکون در آراء مفسران است.

شاکر خاستگاه عمده اختلافات تفسیری را از سه ناحیه می‌داند: متن قرآن، موقعیت نزول آیات و شخصیت مفسر (شاکر، «ریشه‌یابی اختلافات تفسیری»، *فصلنامه مبین*، شماره ۶، تابستان ۱۳۷۹ش، ص ۵۸-۴۶). پژوهشگر در پی پاسخ به این سؤال است که خاستگاه اختلاف آراء مفسران در تفسیر عبارت کن فیکون چیست؟ و حاصل کدامیک از این عوامل مذکور است؟ در هر یک از خوانش‌ها، کدام عامل تأثیر دارد یا احياناً بی‌تأثیر است؟

غروی نائینی نیز در مقاله‌ای سبب اختلاف مفسران را در تفسیر کل آیات قرآن کریم می‌کاود و به مهم‌ترین آنها که به نسل‌های بعدی نیز منتقل شده است، اشاره می‌کند (غروی نائینی، «سبب اختلاف مفسران در تفسیر آیات قرآن کریم»، *مدرس علوم انسانی*، شماره ۲۳، ۱۳۸۰ش، ص ۱۱۵-۱۳۸)؛ اما نوشتار حاضر سبب اختلاف آراء مفسران در تفسیر عبارت کن فیکون را مورد بررسی قرار داده است.

فدائی مقاله‌ای در سال ۱۳۹۷ش با نام «از کن فیکون چه می‌دانیم» نوشته است برخلاف نظر مشهور، که تکوین و خلقت انسان را بر اساس آیه «کن فیکون»، با سرعت و فوریت توصیف می‌کند، آن را تدریجی می‌داند و معتقد است که انجام امر خدا با روال طبیعی لازم در آفرینش نمایانگر حضور خدا در همه احوال است. پژوهش حاضر به عوامل تأثیرگذار در آراء مفسران در تفسیر عبارت کن فیکون پرداخته شده است.

حامدی در مقاله‌ای گونه‌های مختلف تفسیری مفسران را در عبارت کن فیکون، ذیل دو خوانش مجازی و حقیقی مطرح کرده است (حامدی تازه‌کند، «گونه‌شناسی»، سراسر مقاله)؛ نویسنده در مقاله حاضر در جستجوی عوامل مؤثر در این برداشت‌های متفاوت از کن فیکون است و به بررسی «خاستگاه اختلاف خوانش مفسران در تفسیر عبارت کن فیکون» پرداخته که تاکنون پژوهش قابل ذکری، در این موضوع تدوین نیافته است.

اکثر تفاسیر بر اساس اصول مشترکی بنا شده‌اند؛ اما عوامل فراوانی باعث بوجود آمدن انواع تفاسیر و اختلاف آراء مفسران در تفسیر یک آیه معین شده است. طباطبایی معارف حقّه الهیه را مثل باران بی قید و رنگ و بی کمیّت و کیفیتی می‌داند که وقتی وارد وادی‌های زمین شد، اندازه و قالب آنها را بخود می‌گیرد؛ هر چند این قالب‌ها منظور صاحب کلام هست اما همه منظور او نیست (طباطبایی، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، ۳/ ۶۱). برخی مبانی مفسر یعنی مقدمات و مقوّمات فهم مفسران را مهم‌ترین دلیل اختلاف آنها در روش تفسیری و تفسیر می‌دانند (مجتهد شبستری، *هرمنوتیک، کتاب و سنت*، ۳۰). برای یافتن خاستگاه اختلاف آراء مفسران، اختلاف مبانی، روش و گرایش مفسران، محلّ توجّه محقق است.

۱. مبانی مفسر

در اصطلاح علوم قرآن، مبانی تفسیر یعنی اصول و باور پذیرفته‌شده نزد مفسران، که باعث رویکردی خاص در تفسیر است (مؤدّب، *مبانی تفسیر قرآن*، ۱/ ۴۱). اهمّ مبانی تفسیر قرآن، شامل موارد ذیل است: قدسی بودن قرآن، نصّ و قرائت واحد قرآن، امکان و جواز تفسیر قرآن، حجّیت ظواهر قرآن، نیاز مخاطبان قرآن به تفسیر و بررسی علل آن، ساختار چندمعنایی قرآن، زبان قرآن، منابع تفسیر، انسجام و پیوستگی آیات، جامعیت قرآن (همان، ۱/ ۴۰). در تفسیر

آیات کن فیکون اکثر این مبانی، مورد قبول مفسران فریقین است اما در مورد قرائت قرآن، حجیت ظواهر قرآن، زبان قرآن و منابع تفسیر اختلافاتی مشهود است که محل توجه نویسندگان است.

۱-۱) اختلاف قرائات در فیکون

متن قرآن نزد اکثر فریقین، یکی است؛ اما عواملی باعث اختلاف آراء مفسران شده است. برخی از آنها مثل اختلاف قرائات، اختلاف اعراب، ضمیر پنهان در آیه و محکم و متشابه بودن آیه، در اختلاف خوانش مفسران از عبارت کن فیکون مشهود است که نمونه‌های تفسیری آن، مورد عنایت پژوهش است.

قرآن و قرائات قرآن دو حقیقت متغایر هستند چون قرآن، نص و تواتر مسلمانان است؛ اما قرائات، استنباط و اجتهاد قراء در خواندن آن است که تواتر و حجیت ندارد (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱/ ۲۸۰). بسیاری از مفسران متقدم (فراء، معانی القرآن، ۱/ ۷۴؛ ابن خالویه، اعراب القراءات، ۱/ ۲۴۱؛ نحاس، اعراب القرآن، ۳/ ۲۷۶؛ طوسی، التبیان، ۸/ ۱۶۴) و برخی از مفسران متأخر (دمیاطی، اتحاف فضلاء البشر، ۱۹۰؛ نووی، مراح لبید، ۱/ ۴۱) ذیل تفسیر آیات کن فیکون به اختلاف قرائات در «فیکون» اشاره کرده‌اند.

با جمع‌بندی نظرات مفسران و مراجعه به کتب معجم القرائات (احمد مختار، معجم القراءات القرآنیة، ۱/ ۲۶۴، ۲/ ۳۱، ۳۸، ۲۸۲، ۳/ ۵۷) این نتیجه حاصل می‌شود که در مجموع قرائات آیات کن فیکون پنج نفر از قراء سبعة یعنی ابن کثیر، نافع، ابو عمرو، حمزه و عاصم، نون را در فیکون را به رفع خوانده‌اند، اما دو نفر از قراء سبعة یعنی ابن عامر و کسائی و دو نفر از قاریان چهارده‌گانه و صاحب قرائات شاذ (ابن محیصن و حسن) و سه نفر از قاریان غیر مشهور (ابن عباس، شریح و الذماری) آن را به نصب خوانده‌اند. قرائت رفع، مطابق نص مصحف، مشهور؛ اما قرائت نصب، غیر مشهور است و بعضی مفسران آن را ضعیف می‌دانند.

۱-۲) اختلاف اعراب

انتخاب قرائتی خاص توسط مفسر باعث اختلاف اعراب در فیکون شده است. اعراب قرآن به معنای بررسی کلمات قرآن در عبارات و آیات و تبیین جایگاه آن در تفسیر کتاب الله است (دائرة المعارف قرآن کریم، ۴/ ۴۵). هر چند قرائت فیکون به دو حالت رفع و نصب است؛ اما

ترکیب مفسران در اعراب کن فیکون صورت‌های مختلفی دارد.

یک فرض رفع فیکون است. بسیاری از مفسران، فیکون را مرفوع می‌دانند؛ چون «فاء» در فیکون فاء استیناف، جمله استینافیه و مبتدی و خبر است که تقدیرش «فهو یكون» است. به نظر بعضی از مفسران، بنابر تقدیر این نظر، فیکون، مقول قول است (طبری، جامع البیان، ۱/ ۴۰۶؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱/ ۳۶۶؛ نیشابوری، وضع البرهان، ۱/ ۱۶۴؛ عکبری، التبیان، ۳۸؛ درویش، إعراب القرآن، ۱/ ۱۷۴؛ صالح، الاعراب المفصل، ۱/ ۱۴۹). برخی نیز معتقد اند که فیکون مرفوع است؛ چون جواب امر کن است (حداد، التفسیر، ۵/ ۲۹۴). بعضی از مفسران رفع فیکون را به خاطر عطف بر امر کن می‌دانند؛ اما نه امر حقیقی؛ بل که شبه امر یا إخبار خداوند که به معنای تُکُونُ فیکونُ یا یُکُونُهُ فیکونُ است؛ چون مأمور به وجود ندارد (ابن‌انباری، البیان، ۱/ ۱۱۹؛ نسفی، مدارک التنزیل، ۱/ ۱۲۱).

گاهی نیز رفع فیکون به دلیل عطف بر مثل خودش است. مفسران در اشاره به این معنا گفته‌اند که تعبیر فیکون عطف بر جمله «أمره... أن یقول له کن» شده است (زمخشری، الکشاف، ۴/ ۳۱؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱/ ۳۶۶). عده‌ای دیگر از مفسران نیز تعبیر کن فیکون را به کن فکان تأویل کرده‌اند. ایشان معتقد اند فیکون به خاطر إخبار خداوند مرفوع است؛ به این معنا که وقتی خداوند به چیزی گفت کن این‌گونه آن چیز موجود شد (ابوعبیده، مجاز القرآن، ۱/ ۵۲؛ ابن‌خالویه، اعراب القراءات، ۲/ ۲۴۱).

فرض دیگر نصب فیکون است. برخی معتقدند که فیکون منصوب است چون عطف بر یقول شده است که قبل از آن، «أن» آمده است (نحاس، اعراب القرآن، ۳/ ۲۷۶؛ مکی بن حموش، الهدایة، ۱/ ۳۹۵). یا این که جواب امر (کن) است و جواب امر با فاء، نصب است (نووی، مراح لبید، ۱/ ۴۱). برخی نیز نصب فیکون را در جواب امر (کن) می‌دانند که شبهه امر است اما امر حقیقی نیست (مکی بن حموش، الهدایة، ۱/ ۳۹۵). بعضی نیز معتقدند «کن»، امر لفظی است اما معنایش خبر است مثل جمله تعجب و تقدیرش؛ پس به مفهوم «یقول له: یُکُونُ فیکونُ»؛ «به او می‌گوید: موجود شود پس او موجود می‌شود» است (نیشابوری، وضع البرهان، ۱/ ۱۶۴).

هر یک از مفسران بر اساس اعراب مختار خود، آیه را ترجمه و تفسیر کرده‌اند، هر چند

بسیاری از آنان، هم‌نظر هستند، اما مباحثی باعث این اختلاف نظرها شده است. از جمله: برخی تنوع حرف فاء را دلیل این اختلاف می‌دانند (فراء، *معانی القرآن*، ۱ / ۷۵؛ ابن‌هشام، *معنی اللیب*، ۲۱۳)، بعضی از مفسران جواب امر با فاء را دلیل نصب فیکون می‌دانند (نسفی، *مدارک التنزیل*، ۱ / ۱۲۱؛ طوسی، *التبیان*، ۱ / ۴۳۳؛ رضا، *المنار*، ۱ / ۴۳۹). برخی دیگر نیز، لام را در «يقول له»، لأجله می‌دانند که در این صورت نمی‌تواند مقتضای امر به موجود داشته‌باشد (مکی بن حموش، *الهدایه*، ۱ / ۴۱۵؛ ابوحیان، *البحر المحیط*، ۱ / ۵۸۴؛ ابن‌جزی، *التسهیل*، ۱ / ۹۵).

اکثر مفسران کان و یكون را تاّمه می‌دانند (نسفی، *مدارک التنزیل*، ۱ / ۱۲۱؛ بیضاوی، *أنوار التنزیل*، ۴ / ۲۷۵؛ جوادی آملی، *تفسیر سوره یس*، جلسه ۲۹، ص ۹) و برخی ناقصه (خفاجی، *عناية القاضی*، ۲ / ۳۷۴) و برخی از مفسرانی که کن فیکون را تمثیل و کنایه‌ای از قدرت خداوند و اطاعت محض مخلوق می‌دانند، «یکون» را به معنای «کان» معنی کرده‌اند و معتقدند که این عبارت در واقع «کن فکان»؛ «موجود شو، پس موجود شد» است (ابوعبیده، *مجاز القرآن*، ۱ / ۵۲). یکی از دلایل کسانی که یكون را مرفوع قرائت کرده‌اند همین مطلب است (صالح، *الاعراب المفصل*، ۱ / ۱۴۹).

هم‌چنین برخی عطف فعل مضارع (یکون) را بر فعل ماضی شایسته نمی‌دانند و ضمیر «هو» را در تقدیر می‌گیرند که در این صورت جمله «فیکون» مستأنفه و فعل «یکون»، خبر مبتدای محذوف است، «کن فهو یكون»؛ «موجود شو و او موجود می‌شود» (واحدی نیسابوری، *التفسیر البسیط*، ۵ / ۳۱۷).

۳-۱) دیگر مسائل

عامل تأثیرگذار دیگر مبنای مفسر درباره حجّیت ظواهر *قرآن* است. با استناد به آیات (محمد / ۲۴؛ دخان / ۵۸؛ قمر / ۱۷؛ ص / ۲۹)، می‌توان ظواهر *قرآن* را فهمید و مبنا قرار داد که این کار در اصطلاح علوم قرآنی به معنای حجّیت ظواهر *قرآن* است؛ مگر آن‌که روایتی صحیح و صریح در مورد آیه مورد نظر باشد که آن هم در تفسیر و استخراج احکام مورد توجه قرار می‌گیرد. اکثر علما دلالت الفاظ *قرآن* را صریح می‌دانند که دلالت ظواهر آنها بر مراد خداوند قطعی است (سبحانی، *المناهج التفسیریة*، ۱ / ۷۷؛ صادقی تهرانی، *الفرقان*، ۱ / ۲۴).

بر اساس ظاهر آیات کن فیکون خداوند اشیاء را مورد خطاب قرار داد و امر کرد تا موجود شوند پس آنها موجود شدند. در تفسیر عبارت کن فیکون برخی از مفسران (زمخشری، *الکشاف*، ۳۱/۴؛ طبرسی، *مجمع‌البیان*، ۶۷۹/۸؛ طباطبایی، *المیزان*، ۱۱۷/۱۱۵) ظاهر آیات را مراد الهی نمی‌دانند و آیه را بر زبان نمادین حمل می‌کنند؛ اما برخی دیگر، (طبری، *جامع البیان*، ۱/۴۰۴؛ ملاصدرا، *تفسیر القرآن الکریم*، ۳۹۲/۵؛ صدیق حسن‌خان، *فتح‌البیان*، ۱/۱۸۷) ظاهر آیه را حجت می‌دانند و هیچ تأویلی را نمی‌پذیرند و مراد الهی را در این آیه حقیقی می‌دانند. برای مطالعه بیش‌تر (بنگرید به: حامدی تازه‌کند، «گونه‌شناسی»، سراسر مقاله).

موضوع اختلاف برانگیز دیگر درک‌ها از زبان *قرآن* است. شناسایی زبان *قرآن* یعنی ماهیت گزاره‌های *قرآن* و چگونگی انتقال مفاهیم آن، برای مفسران مهم است. زبان *قرآن* زبان معناداری است که حق تعالی برای هدایت مردم فرستاده و به دلیل ویژگی‌های خاص خود، مانند برخورداری از سودمندی جهانی و زبان هدایت‌مندی، «زبان ترکیبی» است که برخوردار از زبان عرف خاص و عرف عام است (مؤدب، *مبانی تفسیر قرآن*، ۹۵).

سبحانی در تفسیر آیه کن فیکون معتقد است خداوند *قرآن* را به زبان مردم فرستاده است و می‌خواهد بگوید ای بشر، بین تو و فعلت پنج مقدمه است اما خواستن من، عین شدن است و نتیجه می‌گیرد که باید *قرآن* را مانند عرف معنا کرد (سبحانی، *تفسیر سوره یس*، ذیل آیه ۸۲). فضل‌الله نیز دلیل اختلاف آراء و مشکل را در تفسیر آیات کن فیکون در توجه مفسران به معنای کلمات *قرآن*، بدون در نظر گرفتن بلاغت و گستره معنایی ادبیات عرب، در حقیقت، مجاز و کنایه می‌داند و معتقد است که *قرآن* به صورت محاوره‌ای برای مردم روشنگری می‌کند چون این بهترین روش بیان است (فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ۱۸۷/۲).

موضوع اختلاف برانگیز دیگر محکم یا متشابه بودن آیه است. در آیه ۷ سوره آل‌عمران، آیات *قرآن* در دو گروه آیات محکم و متشابه معرفی شده‌اند. هر چند بطور قطع نمی‌توان گفت که کدام آیه محکم یا متشابه است؛ اما آیات کن فیکون را از آن جهت که با کلام الهی که از صفات حق تعالی است ارتباط دارد، می‌توان از متشابهات دانست. برخی تفسیر حقیقی از کن فیکون و حمل این آیات بر ظاهر را به این دلیل می‌دانند که این آیات از متشابهات هستند (رضا، *المنار*، ۱/۴۳۸).

۲. روش مفسر

روش تفسیری که از آن با عنوان مناهج و مذاهب تفسیری نیز یاد می‌شود، منهج و طریقه‌ای است که مفسران در تفسیر آیات از آن برای فهم و استنباط مدلول کلام، کمک می‌گیرند (مؤدب، *روش‌های تفسیر قرآن*، ۱۶۵). و «برخاسته از مبانی مفسران است و ارتباط فراوان با منابع و مستندات و ابزاری دارد که در تفسیر برای کشف و فهم آیات مؤثر است؛ زیرا اگر مفسری بهترین ابزار و منبع را در تفسیر، روایات معصومین (ع) بداند، روش تفسیری او، اثری یا روانی خواهد بود و اگر مفسری قرآن را بهترین منبع و شیوه در فهم آیات بداند روش او تفسیر قرآن با قرآن خواهد بود.» (همو، *مبانی تفسیر قرآن*، ۱/۳۲).

۱-۲) تفسیر قرآن با قرآن

از جمله موارد مؤثر در روش مفسر، منابع تفسیر است که در اصطلاح تفسیر، علوم و مستندات مفسر است که با کمک آنها مراد و مقصد الهی را تبیین و تفسیر می‌کند. دو منبع قرآن و روایات با عنوان «تفسیر به مأثور»، در سه گروه: تفسیر قرآن با قرآن، قرآن با روایات، قرآن با قول صحابی و تابعین، در روش و منابع تفسیری مفسران، تأثیرگذار است (مؤدب، *روش‌های تفسیر قرآن*، ۱۶۵-۱۶۹).

به استناد آیه ۸۹ سوره نحل، قرآن مبین همه چیز است و طبق آیات ۸۲ سوره نساء و ۲۳ سوره زمر، برخی از آیات به برخی دیگر شبیه و ناظرند و هر یک از آنها، دیگری را بیان و شرح می‌کند بدون این که اختلافی در آنان یافت شود و یکدیگر را نفی کنند (طباطبایی، *المیزان*، ۱۱۷/۲۵۶). پیامبر (ص) آیات قرآن را مصدق و مؤید یکدیگر توصیف می‌کند (متقی هندی، *کنز العمال*، ۱/۶۹۱). امیر مؤمنان علی (ع) نیز آیات قرآن را تصدیق‌کننده، گویا و گواه یکدیگر می‌داند (*نهج البلاغه*، خطبه ۱۸۶). این روش، تفسیر قرآن با قرآن است که از اولین و متقن‌ترین شیوه‌های تفسیری است که در آن برای فهم آیات، به آیات دیگر آن رجوع می‌کنند.

طبق یافته‌های نگارنده مفسران در تفسیر عبارت کن فیکون به بیش از سی آیه قرآن استناد کرده‌اند. سید مرتضی برای اثبات حدوث کلام و ردّ مخلوق بودن کلام الهی به آیات ۱۰۰ سوره انعام، ۱۷ سوره عنکبوت، ۷ سوره ص، و ۱۳۷ سوره شعراء استناد کرده و روایات ائمه (ع) را نیز

مؤید این نظر می‌داند (سیدمرتضی، *نفائس التأویل*، ۲/ ۲۴۷-۲۴۶).

طباطبایی با استناد به آیات ۵۹ آل عمران و ۵۰ قمر و ۳۸ احزاب، معتقدند در کن فیکون آنچه از طرف حق تعالی افاضه می‌شود قابل درنگ، دگرگونی و تدریج نیست و این امور به نفس اشیاء از ناحیه خودشان برمی‌گردد، نه از طرفی که رو به سوی خدا دارند (طباطبایی، *المیزان*، ۱۷/ ۱۱۶)؛ اما برخی از مفسران با استناد به آیه ۵۰ سوره قمر، تفسیری حقیقی از کن فیکون ارائه می‌دهند که جایی برای تأویل آن نیست (ابن کثیر، *تفسیر القرآن العظیم*، ۱/ ۲۷۸؛ صدیق حسن‌خان، *فتح‌البیان*، ۱/ ۱۸۷)؛ حتی اختیار در تکوین برای مخلوق را نیز از آیه برداشت کرده‌اند (حسینی رشتی، *جواهرالحکم*، ۳/ ۱۱).

برخی از مفسران با استناد به آیات ۱۴۹ سوره انعام، ۳۴ سوره ابراهیم، خداوند را صاحب حجت کامل می‌دانند که هرگز خلاق، احتجاجی بر او ندارند و این‌که خداوند بر احدی ظلم نکرده است؛ بل که آنها را بر اساس خواست و قابلیت‌شان آفریده است (آملی، *جامع الأسرار*، ۱/ ۲۰۰-۲۰۱). آنها با اشاره به آیه ۵ سوره طه نیز، همین معنی را برداشت کرده‌اند و این‌که نسبت همه مخلوقات به خداوند، بر اساس عدل او مساوی است. آنها با عنایت به این آیات، اختیار انسان را در تکوین و هستی خویش مطرح می‌کنند (حسینی، *جواهرالحکم*، ۳/ ۱۱).

برخی دیگر، کن فیکون را در تبدیل شدن چیزی به غیر از خودش و در تحویلات می‌دانند و به آیات ۶۵ بقره و ۵۰ اسراء استناد می‌کنند (کاشانی، *منهج‌الصادقین*، ۷/ ۴۵۷) و برای هم‌زمانی امر الهی با کن فیکون و عدم تقدم یا تأخر آن از امر الهی، به آیه ۲۵ سوره روم استناد کرده‌اند (طبری، *جامع‌البیان*، ۱/ ۴۰۶).

بعضی از مفسران آیات کن فیکون را شبیه آیه ۱۱ سوره فصلت دانسته‌اند؛ اما می‌توان دو تفسیر کاملاً متفاوت از آنها مشاهده کرد. گروهی هر دو را کنایه و تمثیلی از نفاذ قدرت و سرعت حق در آفرینش و اطاعت محض کائنات از حق می‌دانند (سیدمرتضی، *نفائس التأویل*، ۳/ ۲۴۶؛ طبرسی، *مجمع‌البیان*، ۸/ ۶۷۹؛ ابوالفتوح رازی، *روض‌الجنان*، ۲/ ۱۳۰؛ فخررازی، *التفسیر الکبیر*، ۴/ ۲۶؛ فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ۲/ ۱۸۸)؛ اما خوانش گروه دوم از این تشابه، حقیقی و معقول بودن ظاهر هر دو آیه است؛ چون خداوند آمدن آسمان و زمین و موجود شدن مخلوقات را در مقابل امر الهی، به خود آنها نسبت می‌دهد که با اختیار

و رغبت آن را پذیرفته‌اند (قیصری، شرح فصوص الحکم، ۷۵۲).

صدرالمتألهین با استناد به آیات ۲۵۲ سوره بقره و ۶ سوره یونس، وجود عالم امر را «قول الله» و صحیفه عالم خلق را کتاب الله می‌داند که آیاتش، اعیان ممکنات و ماهیات کائنات است (ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ۵ / ۳۹۲). مفسران با اشاره به آیه ۷۲ سوره احزاب نیز، دو خوانش مختلف از آن دارند برخی هر دو آیه را حقیقی تفسیر کرده‌اند و از این آیات، اختیار کائنات در آفرینش را نتیجه‌گیری کرده‌اند (همان‌جا؛ سبزواری، شرح الأسماء الحسنی، ۱۲ / ۸۵)؛ اما برخی دیگر هر دو آیه را تمثیلی می‌دانند که در تفسیر آنها نیاز به هیچ تکلفی نیست (فضل الله، من وحی القرآن، ۲ / ۱۸۸).

۲-۲) تفسیر قرآن با روایات

تفسیر قرآن با روایات و سنت معصومین (ع)، همان تفسیر «روایی» است، خواه روایت از پیامبر (ص) باشد که اهل سنت در تفاسیر خود از آن استفاده می‌برد یا از ائمه معصومین (ع)، که شیعه به روایات آنان نیز در تفاسیر خود استناد می‌کند (مؤدب، روش‌های تفسیر قرآن، ۱۶۹). برخی دلیل پیدایش مذاهب مختلف را در اختلاف بین صفات و افعال خدا می‌دانند و معتقدند یکی از این اختلافات، در تفسیر آیه کن فیکون است که عده‌ای برخلاف حدیث ثقلین و با دوری از مکتب اهل بیت (ع)، «کن» را لفظی می‌دانند که خدا آن را می‌گوید (سبحانی، تفسیر سوره یس، ذیل آیه ۸۲).

نویسنده بدون بررسی سندی و رجالی روایات، صرفاً روایات مورد استناد فریقین را ذیل عبارت کن فیکون مطرح کرده است. از اولین روایاتی که در خوانش کن فیکون در تفاسیر شیعی آمده، در تفسیر قمی حدیث قدسی است که خداوند می‌فرماید: خزائن من در کاف و نون است (قمی، التفسیر، ۲ / ۲۱۸). بحرانی با اشاره به نظر ایشان، حدیث قدسی را کامل نقل کرده است (بحرانی، البرهان، ۴ / ۵۸۴). احسانی، با توجه به همین حدیث قدسی و روایت دیگری از امام عصر (عج) که پیدایش عوالم را حاصل مشیّت خداوند و خلقت آسمان و زمین را حاصل کلام الهی می‌داند:

...بِمَشِيَّتِكَ الَّتِي دَانَ [كَانَ] لَهَا الْعَالَمُونَ وَ بِكَلِمَتِكَ الَّتِي خَلَقْتَ بِهَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ... (طوسی، مصباح المتعجد، ۱ / ۴۱۷).

و به شهادت آیه ۲۱ سوره حجر «وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ»، عالم امکان را خزائن تمام اشیاء می‌داند (احسائی، *جوامع الكلم*، ۴۷/۲).

مفسران متأخر شیعی با استناد به روایاتی از امیر مؤمنان علی (ع) در منابع حدیثی متقدمان، «انما یقول لما اراد کونه: کن فیکون لا بصوت یقرع ولا بندا یمسم واما کلامه سبحانه فعله» (*نهج البلاغه*، خطبه ۱۸۶)، «کن» را به مثابه فعل خداوند، و این خطاب را حقیقی تفسیر کرده‌اند؛ (فیض کاشانی، *التفسیر الصافی*، ۴/۲۶۲؛ حویزی، *نورالثقلین*، ۴/۳۹۷-۳۹۹)؛ اما برداشت متفاوت مفسران از این روایت را در گونه خوانش مجازی از کن فیکون نیز، می‌توان مشاهده کرد (مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ۱۸/۴۷۱؛ جوادی آملی، *تفسیر سوره یس*، جلسه ۲۹، ص ۹-۱۰). بعضی از آنان نیز، با افزودن روایتی دیگر از امیرالمؤمنین علی (ع) به روایت مذکور معتقدند که اهل معرفت، تکلم خداوند را تجلی حق می‌دانند که حاصل تعلق اراده و قدرت خداوند بر ایجاد و اظهار آنچه در غیب است، است (خمینی، *شرح دعای سحر*، ۵۶).

برخی از مفسران با استناد به روایتی از امام رضا (ع)، لفظ «کن» را صنع خداوند و «یکون» را مصنوع می‌دانند (فیض کاشانی، *التفسیر الصافی*، ۴/۲۶۲). برخی دیگر نیز، از روایت امام کاظم (ع) در بیان تفاوت اراده حق با اراده خلق، اراده خدا را همان فعل او می‌دانند که به هر چیزی که اراده هستی آن را بکند بدون لفظ و نطق با زبان و توجه دل و تفکر می‌گوید: موجود شو و آن چیز بلافاصله موجود می‌شود (بحرانی، *البرهان*، ۴/۵۸۴). شماری از مفسران، بر اساس روایتی از امام سجاده (ع) که می‌فرماید:

... فهی بمشیتک دون قولک مؤتمرة و بارادتک دون نهیک منزجرة (صحیفه سجادیه، ۸۹).

قول را به معنای اراده تفسیر کرده‌اند نه کلام؛ و دلالت آیه را مجازی می‌دانند نه حقیقی (فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ۲/۱۸۷).

احسائی با اقتباس از کلام امیر مؤمنان علی (ع) که می‌فرماید: «... الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى ليس كمثل شىء إذ كان الشىء من مشيته فكان لا يشبهه كونه...» (طوسی، *مصباح المتعجد*، ۷۵۳؛ مجلسی، *بحارالانوار*، ۹۴/۱۱۳)، تعریف جدیدی از

مشیت، ارائه می‌دهد و شیء را از مشیت خداوند می‌داند که ضدّ و ندی ندارد (احسائی، *جوامع الکلم*، ۱/ ۶۱۶). او فعل خدا (مشیت‌الله) را به برخورد دو چوب تشبیه می‌کند که از برخورد آنها و فشرده‌شدن هوا، صوتی تولید می‌شود که نه در حرکت بود و نه در هوا و نه در چوبها؛ بل که مخلوقی است که از (لا من شیء) پدید آمد و اینها وسیله‌ای برای احداثی هستند که همان فعل است که به همراه این امور، در مجموع، علّت مخلوق هستند. مادّه این موجود، اثر فعل است و تأکید و صورتش، از هیئت و شکل فعل است که این صورت (مفعول مطلق)، ظاهر پیدایش مخلوق و قبول تکوین توسط اوست که از ماده فعلی ناشی شده است که فاعل آن خداوند عزّوجلّ، قدرت تکوّن و قبول را به او عطا کرده است (همان، ۱/ ۶۳۸).

احمد بن حنبل حدیث قدسی را از پیامبر (ص) نقل می‌کند که خداوند فرمود: «من بخشنده بزرگوار هستم عطای من و عذاب من کلام است و وقتی چیزی را اراده کنم فقط به او می‌گویم باش و او موجود می‌شود.» (احمد بن حنبل، *المسند*، ۳۵/ ۴۲۸). مفسران اهل سنت این روایت را دلیلی برای حقیقی و لفظی بودن کن فیکون می‌دانند (میبدی، *کشف الاسرار*، ۸/ ۴۸۲؛ ابن کثیر، *تفسیر القرآن العظیم*، ۶/ ۵۳۱). برخی از آنان با استناد به حدیث قدسی مذکور و روایات دیگری لفظ «کن» را از مصادیق «کلمه» و «کلمات الله» می‌دانند (قرطبی، *الجامع لاحکام القرآن*، ۲/ ۸۹). با این‌که این روایت از قرون اول در منابع اهل سنت مثل تفسیر میبدی آمده است؛ اما بسیاری از مفسران به آن استناد نکرده‌اند و اصلاً به نظر آنها این آیات مجاز و تمثیل هستند. این حدیث قدسی در متنی بلندتر، در منابع روایی شیعه نیز نقل شده است (*تفسیر عسکری*، ۱/ ۴۲)؛ اما مفسران شیعی در تفسیر آیات کن فیکون به آن اشاره‌ای ندارند.

قاسمی برای اثبات قول ضعیفی که این خطاب را متوجه چیزی می‌داند که قبل از ابداعش، معلوم خداوند بوده است و با این خطاب مقدر و مقضی شده است با استناد به روایاتی از پیامبر (ص)، وجود علمی، کتابی و کلامی مخلوق را قبل از خلقتش، معلوم خداوند می‌داند که می‌تواند مورد خطاب باشد (قاسمی، *محاسن التأویل*، ۱/ ۳۸۲).

۳-۲) تفسیر قرآن با قول صحابی و تابعی

علی‌رغم تعاریف مختلف از مفهوم صحابی و تابعین «با توجه به قرب زمانی صحابه و

تابعین با پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع)، تفسیری که آنان ارائه داده‌اند، مورد توجه مفسران، به خصوص اهل سنت واقع شده است، حتی آنجا که خود، به تفسیر آیه پرداخته‌اند و راوی روایت تفسیر معصوم نبوده‌اند.» (مودب، *روش‌های تفسیر قرآن*، ۱۶۹) در تفسیر عبارت کن فیکون استناد طبری به روایتی از قتاده (طبری، *جامع البیان*، ۲۳ / ۲۲) و ابن‌ابی‌حاتم به روایاتی از سدی، مجاهد، محمد بن اسحاق، ابن‌عباس مؤید این مطلب است (ابن‌ابی‌حاتم، *تفسیر القرآن العظیم*، ۱ / ۲۱۴).

۳. گرایش مفسر

گرایش‌ها بر پایه باورها و سلیقه‌های شخص مفسر پدید می‌آیند (آزاد، *تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلاسیک*، ۹۲). طرز جهان‌بینی مفسر، سوابق ذهنی و اطلاعات خارجی او در فتاوی‌اش بسیار تأثیرگذار است (مطهری، *مجموعه آثار*، ۲۰ / ۱۸۱).

۱-۳ گرایش کلامی مفسر

یکی دیگر از موارد مؤثر در اختلاف آراء مفسران به اقرار آنها اثبات عقائد کلامی هم‌سو با مذهب کلامی خویش و رد نظرات مخالفان است (طوسی، *التبیان*، ۱ / ۲؛ ابن‌جزی، *التسهیل لعلوم التنزیل*، ۱ / ۱۸). هرچند پرداختن به مباحث کلامی مطمع نظر نویسنده نیست؛ اما تأثیر گرایش کلامی مفسران در تفسیر عبارت کن فیکون در آراء آنها در مباحثی از قبیل: حدوث و قدم، اصالت وجود یا ماهیت و موطن خطاب خداوند، کاملاً مشهود است.

مثلاً یکی از مباحث مهم و اختلافی فلسفه و کلام اسلامی، حدوث و قدم است. حدوث یعنی به وجود آمدن چیزی پس از نبودن آن (جوهری، *الصحاح*، ۱ / ۲۷۸) و قدیم، برخلاف حدوث، یعنی مسبوق به نبودن، نباشد (همان، ۵ / ۲۰۰۷). معنای اصطلاحی آنها نیز از معانی لغوی گرفته شده است. شیء حادث یعنی چیزی که سابقه عدم دارد (قاضی عبدالجبار، *شرح الاصول الخمسه*، ۱۱۷) و قدیم یعنی چیزی که «تقدّم فی نفسه» دارد و چیزی پدیدآورنده آن نیست (آمدی، *ابکار الافکار*، ۳ / ۳۰۰) یا چیزی که ابتدا ندارد (حلی، *انوار الملکوت*، ۵۱). بیش‌تر مفسران اولین ارتباط کلامی خداوند با مخلوقات را در آغاز هستی می‌دانند که خداوند با فرمان «کن»، آنها را مورد خطاب قرار داد. آنها ذیل تفسیر آیات کن فیکون به مباحث

کلام الهی نیز پرداخته‌اند که ارتباط کن فیکون را با کلام الهی نمایان می‌کند (ابوحیان، *البحر المحیط*، ۱/ ۵۸۳؛ فخررازی، *التفسیر الکبیر*، ۴/ ۲۶؛ نظام الاعرج، *غرائب القرآن*، ۱/ ۳۷۸؛ حائری، *مقتنیات الدرر*، ۱/ ۲۹۲). علم الهدی حقیقی و حادث بودن لفظ کن را رد می‌کند چون در این صورت کلام الهی و در نتیجه *قرآن* هم، حادث و مخلوق است. وی با استناد به آیات *قرآن* و روایات ائمه (ع) معتقد است که کلام مخلوق یعنی کلامی کذب و ساختگی یا کلامی که به دروغ به گوینده‌ای نسبت داده‌شود (سیدمرتضی، *نفائس التأویل*، ۳/ ۲۴۴).

شیخ مفید به استناد آثار آل محمد (ع) و إجماع امامیه و معتزله، *قرآن* را کلام الهی و حادث؛ اما غیرمخلوق می‌داند (مفید، *اوائل المقالات*، ۵۳). برخی کلام خدا را قدیم می‌دانند که وقتی متعلق چیزی می‌شود، از آن تعبیر به کاف و نون می‌شود که حادث است (فخررازی، *التفسیر الکبیر*، ۲۶/ ۳۰۹). برخی برای ردّ قدیم کلام الهی، که از قدیم اراده او ناشی شده؛ معتقدند که اراده قدیم الهی نیز، وقتی برای ایجاد چیزی در خارج و عین، تعلق می‌گیرد، حادث است (حقی برسوی، *روح البیان*، ۷/ ۴۴۲).

حدوث و قدیم کلام الهی از مباحث پرتنش در جامعه اسلامی و باعث به وجود آمدن فاجعه اسفناک سال‌های محنت، در تاریخ اسلام است (مسعودی، *مروج الذهب*، ۴/ ۲۵۴). بررسی روایات ائمه (ع) نشان می‌دهد که ایشان، در این باره نیز روشنگری نموده و مردم را از افتادن در وادی ضلالت، بازداشته‌اند. اولین تبیین در سخن منسوب به علی (ع) دیده می‌شود که قبل از شبهه قدیم و خلق *قرآن* مطرح شده است و بسیاری از مفسران شیعی در تفاسیر خود به آن استناد کرده‌اند که می‌فرماید: سخن خدای سبحان، همان کاری است که ایجاد می‌کند (*نهج البلاغه*، خطبه ۱۸۶).

امام صادق، امام موسی بن جعفر، امام رضا و امام هادی (ع)، *قرآن* را کلام خدا می‌دانند که محدث غیر مخلوق به معنای غیرمکذوب و غیرازلی است (ابن بابویه، *التوحید*، ۲۲۹). امام هادی (ع) در نامه‌ای به شیعیان خود در بغداد، دوری از فتنه (خلق *قرآن*) را برای خود و شیعیانش از خداوند درخواست می‌کند. ایشان فقط خداوند را خالق، و ماسوای او را مخلوق می‌دانند و توصیه می‌کند که *قرآن* کلام خداست و نباید از پیش خود نام دیگری بر آن نهاده‌شود که باعث گمراهی است (همان، ۲۲۴). امامان معصوم (ع) با توصیه به این که *قرآن* کلام الله

است؛ اصحاب خویش را به خاطر مصالح اسلام، از بحث در این مورد برحذر داشتند، چون این بحث‌ها با هدف احقاق و تبیین حقیقت نبود و فقط اختلافات امت را دامن می‌زد؛ اما وقتی موقعیت را مناسب دیدند به تبیین مباحث پرداختند (مکی عاملی، *الالهیات*، ۱/ ۱۹۳؛ اسلامی، *فرهنگ کوثر*، ۶۳).

مثال دیگرش را در بحث فلسفی وجود و ماهیت می‌توان یافت. از نظر حکما ماهیت، عبارت از پرسش به «ما هو» است که بر حقیقت شیء اطلاق می‌گردد و شیئیت شیء، بدانست (سجادی، *فرهنگ معارف اسلامی*، ۲/ ۱۶۶۳)؛ اما وجود در اصطلاح فلسفی و عرفانی هستی مقابل عدم یا نیستی است (همان، ۲/ ۲۱۰۲).

در تفسیر عبارت کن فیکون این سؤال پیش می‌آید که: اگر اشیاء قبل از موجودیت، معدوم محض بودند چه‌گونه و چه چیزی مخاطب امر خداوند بوده است؟ پاسخ به این سؤال و تبیین نسبت ممکنات با واجب‌الوجود (حادث با قدیم) باعث شد که معتزله، معدومات ممکن را که خداوند به آنها، علم ازلی دارد به همان مفهوم ماهیات از نظر فلاسفه دانستند که با وجود و عدم، نسبت مساوی؛ اما ثبوت دارند و با اراده خداوند موجود می‌شوند و آنها را «ثابتات ازلیه» نامیدند، چون در صورت پذیرفتن وجود آنها، تعدد موجودات قدیم، مشکل‌ساز بود. اشاعره واسطه‌ای بین وجود و عدم را نپذیرفتند و گفتند: ممکنات در حالت عدم، عینی ندارند و بعد از ایجاد خداوند، دارای عین می‌شوند (باقلانی، *التمهید*، ۱/ ۲۰۱).

آملی حقائق را معلومات ازلی و ابدی حق تعالی می‌داند که اگر حاصل جعل بود از معلومات ازلی نبود و تأخیر و تقدّم معلوم بر عالم پیش می‌آمد که محال است. او به قول ابن عربی اشاره می‌کند که حقیقت همه موجودات، عبارت از نسبت تعین ازلی آنها، در علم پروردگار است که در اصطلاح محققان «اعیان ثابته» و دیگران «ماهیت» نامیده می‌شود (آملی، *جامع الأسرار*، ۱/ ۱۹۸). اعیان ثابته، ماهیات و ثابتات ازلی، همگی بر موجودات تقدّم دارند و خلق، یعنی وجود بخشیدن به آنها (عفیفی، *الاعیان الثابته*، ۱/ ۲۱۳).

فیض کاشانی، هستی را معدوم‌العین و پنهان در ذات حق می‌داند که مستعدّ موجودیت با امر حق است. وی مظهر هستی را حق تعالی می‌داند و آنچه باعث موجودیت کائن است چیزی جز عین ثابت او در علم الهی نیست که دارای استعداد ذاتی غیرمجموع است و نیز

قابلیت او برای وجود و صلاحیتش برای استماع لفظ «کن» و اهلیت او برای امتثال امر حق هست (فیض کاشانی، *الکلمات المکنونه*، ۹۲). برخی نظر ایشان را که کائن را در ذات حق، مخفی می‌داند، خلاف روایات اهل بیت (ع) می‌دانند که خداوند عزوجل بوده و علم، ذات حق بوده در حالی که هیچ معلومی، موجود نبوده است وقتی که اشیاء را ایجاد کرد و معلوم، موجود شد، علمش بر معلوم واقع شد (احسائی، *جوامع الکلم*، ۱۲/۳).

ملاصدرا نظریه اصالت وجود را مطرح می‌کند و با تشکیکی دانستن وجود، وجود علمی و ذهنی اعیان ثابته و ماهیات، در علم خدا را هم، از سنخ وجود می‌داند که مراتب آن با علم خارجی فرق دارد (ملاصدرا، *الرسائل*، ۱۸۸). سبزواری با تأیید نظر وی، ماهیت را حدّ وجود و متأخر از آن می‌داند و معتقد است که ثابتات بر موجودات، نمی‌توانند تقدم وجودی داشته باشند (سبزواری، *شرح المنظومه*، ۱۸۳). برخی نیز بر طبق نصوص، و با فرق گذاشتن بین ثبوت عینی و علمی، چیزی را که مخاطب «کن» شده در علم و تقدیر خدا ثابت و متمیز می‌دانند که می‌تواند متعلق اراده، قدرت، خلق خداوند و امر و نهی باشد (قاسمی، *محاسن التأویل*، ۳۸۴/۵).

مثال دیگرش را در بحث از موطن خطاب خداوند می‌توان یافت. مفسرانی که عبارت کن فیکون را حقیقتی می‌دانند که در عالم واقع بوقوع پیوسته است در تبیین موطن این عالم نظرات مختلفی ارائه داده‌اند. اکثر عالمان اهل سنت (مقاتل، *التفسیر*، ۱/ ۱۳۴؛ طبری، *جامع البیان*، ۱/ ۴۰۴؛ سمرقندی، *بحرالعلوم*، ۱/ ۸۸) و بعضی از علمای شیعه، (کرمی، *التفسیر لکتاب‌الله المنیر*، ۱/ ۱۴۶) موطن این خطاب را عالم علم الهی می‌دانند؛ چون معتقدند همه موجودات قبل از خلقت در این عالم حضور دارند و معلوم خداوند هستند و این علم اولاً و بالذات، به وجود تعلق می‌گیرد و ثانیاً و بالعرض به ماهیات که آمیخته با اعدام هستند (خمینی، *طلب و اراده*، ۲۹). ابن عربی امتثال و قبول امر را برای معدوم می‌پذیرد چون معدوم را در علم الهی، صاحب وجود ازلی و ابدی می‌داند؛ هرچند نسبت به وجود خارجی، معدوم باشد (قیصری، *شرح فصوص الحکم*، ۷۵۵). ملاصدرا عالم علم الهی را همان عالم ذرّ می‌داند (فصیحی، «بررسی توصیفی آیه ذرّ در آثار ملاصدرا»، ۶۶-۴۷).

برخی با تعریف وجود در سه نوع وجود حقّ، وجود مطلق و وجود مقید، جایگاه وجود

مطلق و این خطاب را در عالم امکان می‌دانند (احسانى، *جوامع الكلم*، ۱۵۶/۲) و بر این باورند که: «خداوند سبحان، اشیاء را به مشیت خود خلق کرد و اعیان آنها را به اراده‌اش احداث کرد و در خزانه فعل خود، در ارضِ امکانِ راجح که محل مشیت اوست قرار داد.» و عالم امکان را به قرینه آیه ۲۱ سوره حجر (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ)، خزائن تمام اشیاء می‌دانند (همان، ۴۷/۲).

نکته دیگر این که هر کدام از فریقین با استناد به روایات مورد قبول مذهب خویش، آرائی متفاوت ارائه داده‌اند، مثلاً در گونه حقیقی برخی از مفسران شیعی با استناد به روایات معصومین (ع)، این خطاب را فعل خداوند می‌دانند (فیض کاشانی، *تفسیر الصافی*، ۱/۱۸۴؛ حویزی، *نورالثقلین*، ۴/۳۹۷)؛ ولی مفسران اهل سنت با استناد به روایات صحاح خویش، این خطاب را کلام خداوند و لفظی می‌دانند (مبیدی، *کشف‌الاسرار*، ۸/۲۴۸؛ ابن‌کثیر، *تفسیر القرآن العظیم*، ۶/۵۳۱)؛ ابن‌ابی‌حاتم، *تفسیر القرآن العظیم*، ۱۰/۳۲۰۳. برخی نیز خطاب «کن فیکون» را برای زنده کردن مردگان در رجعت می‌دانند که از اعتقادات مخصوص شیعیان است (استرآبادی، *تأویل الآیات الظاهره*، ۱/۲۵۸).

۲-۳) گرایش فلسفی مفسر

صدیق خان «کن فیکون» را حقیقی می‌داند؛ اما نظر بیضاوی را که کن فیکون را تمثیلی از تعلق بدون درنگ اراده حق به اشیاء و اطاعت فوری آنها می‌داند؛ حاصل تفکرات فلسفی او دانسته که در بسیاری از آراء او تأثیر دارد (صدیق حسن‌خان، *فتح‌البیان*، ۱/۱۸۷). نووی کن فیکون را تمثیلی از سهولت وجود مقدورات به محض تعلق مشیت الهی به آنها می‌داند که مأمور، هیچ‌گونه سرپیچی در این امر ندارد و تلاش فیلسوفان را در توصیف کیفیت اسرار خلقت، که از بزرگان فلسفه یونانی متأثر است، تحیرآور می‌داند و مذمت می‌کند (نووی، *مراح لیبید*، ۱/۴۱). با مقایسه دو مورد بالا ملاک مفسران برای توصیف دیگران به فیلسوف بودن نیز، کاملاً فرق دارد و نمی‌توان معیار واحدی را از کلام آنها استخراج کرد؛ اما تأثیر فلسفه یونانی در میان مسلمانان و اختلاف آنان در مورد حدوث و قدم کلام الهی که منجر به حوادث سال‌های محنت شد، بلاشک مورد قبول جمیع مسلمین است (خوئی، *البیان*، ۴۰۶).

۳-۳) گرایش عرفانی مفسر

مفسرِ عارف، گاهی بر اساس مبانی عرفانی خود تفسیری عرفانی از آیه ارائه می‌دهد که در آراء دیگران مشاهده نمی‌شود. این تفسیر او گاهی با استناد به آیات و روایات و گاهی اجتهاد خود اوست. ابن عربی، امر ایجاد را فی نفسه، مبنی بر فردیت می‌داند که اولین عدد فرد، «سه» است. وی معتقد است که عالم از حضرت احد با سه شاخصه، ذات، اراده و قول موجِد، پدید آمده است. از طرفی تکوین و تکوُن شیء کائن نیز، هنگام خطاب او با امر «کن»، با سه شرط صحیح است شیئیت او، شنیدن امر الهی و پذیرش امر خالق با موجود شدن کائن (قیصری رومی، شرح فصوص الحکم، ۷۵۵).

برسوی با عدول از ظاهر آیه، کلمه «قول» را به معنای حقیقی نمی‌داند بل که آن را مقلوب «لقاء» موجِد (اسم فاعل) با موجِد (اسم مفعول) و سریان هویتش و ظهور صفت و فعلش در او می‌داند که سرّ قول خداوند در آیه (نفخت فیهِ من روحی) است و الاً نفخی در کار نیست (حقی برسوی، روح البیان، ۳۵ / ۵). برخی از مفسران، به قرینه آیات معتقدند همان‌گونه که کلام وقتی از آسمان تجرّد، تنزّل و تشخّص می‌یابد به صورت کتاب درمی‌آید؛ «امر» هم وقتی تنزل می‌یابد و حکم وقتی تمام می‌شود، تبدیل به فعل می‌شود که عبارت «کن فیکون» اشاره به آن است؛ یعنی وجود عالم امر، «قول الله» و صحیفه عالم خلق، همان «کتاب الله» است که آیاتش، اعیان ممکنات و ماهیات کائنات است (ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ۳۹۷ / ۵).

حسن‌زاده آملی با استناد به آیات، صدور معجزات و خوارق عادات از انسان به اذن خداوند را همان مشیت نافذ خداوند می‌داند که در سرّ ولی کامل متصرّف در کائنات، ورود پیدا می‌کند و عارف این مقام را «مقام کن» می‌داند که با امر «کن» وی و به اذن خدا، هر چه بخواهد انجام می‌دهد. او این مقام را مقام نبوتِ انبائیه می‌داند که از نبوتِ تشریحیه که با پیامبر (ص) ختم شده است پایین‌تر است و کل انسان‌ها بدان دعوت شده‌اند (حسن‌زاده آملی، عیون مسائل النفس، ۶۱۰ / ۱). وی با اشاره به نظر ابن عربی، «بسم الله الرحمن الرحیم» عارف را به منزله «کن» الله تعالی می‌داند (همو، رساله وحدت، ۱ / ۱۲۴). عارفان، «کن فیکون» را امر وجودی و همان نفسِ ظهورِ اشیاء تفسیر کرده‌اند (همو، دفتر دل، ۵۲).

نتیجه

در بررسی خاستگاه اختلاف آراء مفسران در تفسیر عبارت کن فیکون عواملی دخیل هستند که اهم آنها در اختلاف مبانی، روش و گرایش مفسر جلوه‌گری می‌کند. بسیاری از مبانی مفسران در تفسیر قرآن، مورد قبول مفسران فریقین است؛ اما اختلافاتی در زمینه قرائت قرآن، حجیت ظواهر قرآن و زبان قرآن مشهود است که باعث اختلاف آراء آنان در عبارت کن فیکون شده است؛ هرچند جایگاه تفسیر به دلیل بشری بودن آن و تأثیر شخصیت مفسران از متن قرآن جداست.

مفسران سده‌های اول اختلاف قرائات را نقل کرده و به دوره‌های بعد انتقال داده‌اند؛ اما گزینش مفسران میانه و متأخر از بین قرائات مشهور، غیرمشهور یا شاذ، باعث تأثیر آن در اختلاف اعراب کن فیکون با دلایل مختلف نزد مفسران شده که هر کدام از این گزینش‌ها، برداشتی مختلف از عبارت کن فیکون و آیه را به دنبال داشته است؛ اما با این وجود، نمی‌توان قرائت یا اعراب خاصی را برای یک تفسیر خاص در نظر گرفت.

منابع تفسیر ارتباط وثیقی با روش مفسر دارد. نوع گزینش روایات در تفاسیر فریقین، با توجه به مبانی پذیرش روایات از معصومین (ع) و غیر آنها، باعث اختلاف تفاسیر شیعه و اهل سنت است. در تفسیر کن فیکون مفسران اهل سنت به هر سه منابع تفسیر قرآن یعنی تفسیر قرآن با قرآن، تفسیر قرآن با روایات و تفسیر قرآن با قول صحابه و تابعی استناد کرده‌اند؛ اما مفسران شیعه فقط به آیات قرآن و روایات معصومین علیهم السلام اکتفا کرده‌اند.

مفسران در تفسیر قرآن با قرآن و در استناد به یک آیه واحد از قرآن، برای تفسیر عبارت کن فیکون برداشت واحدی ندارند و دو خوانش مختلف حقیقی و مجازی از آیه دارند. مفسران فریقین هر کدام از روایات مورد اعتماد مذهب خویش در تفسیر بهره گرفته و برخی از آنان، عقاید مختص به مذهب خویش را در تفسیر آیه مطرح کرده‌اند.

گاهی دلیل اختلاف آراء مفسران و عدم استناد آنان، نداشتن منابع واحد یا عدم دسترسی آنهاست؛ اما گاهی علی‌رغم روایات ثابت و نقل آنها در تفاسیر مفسران؛ نظر، برداشت، استنباط و حتی گزینش آنان متفاوت است؛ چون سلیقه و گرایش آنها متفاوت است. گرایش

مفسران نیز در مباحث کلامی، فلسفی، عرفانی و اعتقادی در اختلاف تفسیر آنان کاملاً ظهور دارد. در گرایش کلامی تفاوت دیدگاه مفسران، در موضوعات مختلف از جمله: حدوث و قدم، وجود و ماهیت و موطن خطاب خداوند مشهود است.

علی‌رغم تأثیر گرایشات مفسر در پردازش تفسیر و استنتاج آن، وقتی که مفسر، عبارت کن فیکون را مصداق کلام الهی نمی‌داند و آن را مجاز و تمثیلی از قدرت خداوند می‌داند، گرایش او نیز، تأثیری در رأی او ندارد. این تأثیر زمانی است که آیه‌ای مشمول حکم گرایش او شود والا تخصصاً از این مبحث خارج است؛ مثل بسیاری از مفسران مانند طباطبایی و فخررازی، که در کلام الهی صاحب نظر هستند؛ اما اصلاً این آیه را از مصداق کلام الهی نمی‌دانند بل که این آیات را کنایه و تعبیری از قدرت بی‌مثال خداوند و اطاعت بی‌چون و چرای مخلوقات می‌دانند. در گرایش عرفانی مفسران، برخی از آنان با استناد به آیات و روایات معتقدند خداوند به اذن خویش، مقام کن فیکون را به بندگان نیز، عنایت می‌کند. مصداق اتم و اکمل آن انبیاء الهی و معصومین (ع) هستند.

سکوت متقدمان شیعه، در پاسخ به شبهه خلق قرآن و جریانات منتسب به آن مثل محنة القرآن، به تبعیت از توصیه ائمه (ع) بوده است تا از افتادن در این فتنه و برادرکشی مصون باشند؛ اما بعد از اتمام دوران شبهه و تفکیک فرضیه خلق قرآن از حادث بودن آن، تفاسیر جدیدی در تبیین این موضوع با استناد به قول معصومان (ع) ارائه کردند.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آمدی، علی بن محمد، *ابکار الافکار فی اصول الدین*، قاهره، احمد محمد مهدی، ۱۴۲۳ق.
- ۳- آملی، حیدر بن علی، *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، به کوشش هانری کربن، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ش.
- ۴- ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد، *تفسیر القرآن العظیم*، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ق.
- ۵- ابن انباری، عبدالرحمان بن محمد، *البيان فی غریب اعراب القرآن*، قم، مؤسسه دارالهجره، ۱۳۶۲ش.
- ۶- ابن بابویه، محمد بن علی، *التوحید*، به کوشش سیدهاشم حسینی طهرانی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۸۷ق.
- ۷- ابن جزی، محمد بن احمد، *التسهیل لعلوم التنزیل*، بیروت، شرکت دارالأرقم بن ابی الأرقم، ۱۴۱۶ق.
- ۸- ابن خالویه، حسین بن احمد، *اعراب القراءات السبع و عللها*، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۴۱۳ق.
- ۹- ابن عربی، محمد بن علی، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دارصار.
- ۱۰- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- ۱۱- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- ۱۲- ابن هشام، عبدالله بن یوسف، *معنی اللیب*، به کوشش مازن مبارک و محمد علی حمدالله، دمشق، دارالفکر، ۱۹۸۵م.
- ۱۳- ابوالفتح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۰۸ق.
- ۱۴- ابوحیان، محمد بن یوسف، *البحر المحیط*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
- ۱۵- ابوعبیده، معمر بن مثنی، *مجاز القرآن*، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۳۸۱ق.

- ۱۶- احسانی، احمد، *جوامع الكلم*، بصره، مطبعة الغدير، ۱۴۳۰ق.
- ۱۷- احمد بن حنبل، *المسند*، به كوشش شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد، مؤسسة الرساله، ۱۴۲۱ق.
- ۱۸- احمد حسين آبادی، حسين، *عوامل اختلاف در تفسير قرآن*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، پایان‌نامه ارشد، پایگاه اطلاع رسانی حوزه، ۱۳۸۸ش.
- ۱۹- احمد مختار، عمر عبدالعال سالم، *معجم القراءات القرآنية*، قم، سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه، ۱۴۱۲ق.
- ۲۰- آزاد، علیرضا، *تفسير قرآن و هرمنوتیک کلاسیک*، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۱ش.
- ۲۱- استرآبادی، شرف‌الدین علی، *تأویل الآيات الظاهرة*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ق.
- ۲۲- اسلامی، برات محمد، «اهل بیت (ع) و یک جنجال تاریخی»، *فرهنگ کوثر*، ۱۳۸۴ش، شماره ۶۳. پرتال جامع علوم انسانی، ۱۴۰۲/۰۱/۳۱.
- ۲۳- باقلانی، محمد بن طیب، *التمهید*، بیروت، ریچارد جوزف مکاریتی، ۱۹۷۵م.
- ۲۴- بحرانی، هاشم بن سلیمان، *البرهان فی تفسير القرآن*، به كوشش بنیاد بعثت، قم، مؤسسه البعثه، ۱۴۱۵ق.
- ۲۵- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- ۲۶- *تفسير العسکری*، قم، مدرسة الإمام المهدي عج، ۱۴۰۹ق.
- ۲۷- جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، قم، نشر اسراء، ۱۳۷۹ش.
- ۲۸- جوادی آملی، عبدالله، *تفسير سوره يس*، ۲۹ / ۱۱ / ۱۳۹۲ش، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی، دسترسی در ۱۴۰۲/۰۱/۲۰ش.
- ۲۹- جوهری فارابی، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، به كوشش احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
- ۳۰- حامدی تازه‌کند، معصومه، هادی وکیلی و مؤگان سرشار، «گونه شناسی آراء مفسران در خوانش عبارت کن فیکون»، *پژوهش‌های قرآنی*، شماره ۱۰۵، شماره پیاپی ۱۰۵، دوره ۲۷، شماره چهارم، ۱۴۰۱ش.
- ۳۱- حائری تهرانی، علی، *مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر*، تهران، الاسلامیه، ۱۳۸۸ش.
- ۳۲- حداد، ابوبکر بن علی، *التفسیر*، اربد، دارالکتاب الثقافی، ۲۰۰۸م.

- ۳۳- حسن زاده آملی، حسن، *دفتر دل*، به کوشش داوود صمدی آملی، نبوغ.
- ۳۴- حسن زاده آملی، حسن، *رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم*، تهران، انتشارات فجر، ۱۳۶۲ش.
- ۳۵- حسن زاده آملی، حسن، *عیون مسائل النفس*، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
- ۳۶- حسینی رشتی، سید کاظم بن سید قاسم، *جواهر الحکم*، بصره، شركة الغدير، ۱۴۳۲ق.
- ۳۷- حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دارالفکر.
- ۳۸- حلی، حسن بن یوسف، *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، تهران: محمد نجمی زنجانی، ۱۳۳۸ش.
- ۳۹- حویزی، عبدالعلی، *تفسیر نورالثقلین*، به کوشش هاشم رسولی، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- ۴۰- خفاجی، احمد بن محمد، *حاشیه بر تفسیر بیضاوی*، به کوشش مهدی عبدالرزاق، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
- ۴۱- خمینی، روح الله، *شرح دعای سحر*، ترجمه گروه معارف معاونت پژوهشی، تهران، مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- ۴۲- خمینی، روح الله، *طلب و اراده*، ترجمه سید احمد فهری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۱ش.
- ۴۳- خوئی، ابوالقاسم، *البیان فی تفسیر القرآن*، ترجمه محمد حسن مولی زاده شکوی، تفلیس، مطبعة غیرت، ۱۳۲۶ق.
- ۴۴- درویش، محی الدین، *إعراب القرآن الکریم و بیانہ*، حمص، دارالیمامه، ۱۴۱۵ق.
- ۴۵- دمیاطی، شهاب الدین احمد، *اتحاف فضلاء البشر*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- ۴۶- رضا، محمد رشید، *تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۴ق.
- ۴۷- زارع بنادکوکي، طاهره، *بررسی خاستگاه و علل اختلاف متکلمان مسلمان (معتزله، اشاعره، اهل حدیث و شیعه) درباره کلام خدا تا پایان سده چهارم*، پایان نامه ارشد، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، دانشگاه سمنان، ۱۳۹۰ش. ایرانداک.

- ۴۸- زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دارالكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ۴۹- سبحانی، *تفسیر سوره یس*، ذیل آیه ۸۲، ۱۷ / ۰۵ / ۱۳۹۲ش، قابل دست‌رسی در پایگاه اینترنتی کتابخانه مدرسه فقاہت، دست‌رسی در ۱۴۰۳/۰۱/۲۰.
- ۵۰- سبحانی، جعفر، *المناهج التفسیریہ فی علوم القرآن*، بیروت، داراللواء.
- ۵۱- سبزواری، هادی بن مهدی، *شرح الأسماء الحسنی*، چاپ سنگی، باز نشر قم، بصیرتی.
- ۵۲- سبزواری، هادی بن مهدی، *شرح المنظومہ*، به کوشش حسن حسن‌زاده آملی، تهران، نشر ناب، ۱۳۷۹ش.
- ۵۳- سجادی، جعفر، *فرهنگ معارف اسلامی*، انتشارات کومش، کتابخانه مدرسه فقاہت.
- ۵۴- سمرقندی، نصر بن محمد، *تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
- ۵۵- سید مرتضی، علی بن حسین، *نفائس التأویل*، بیروت، اعلمی، ۱۴۳۱ق.
- ۵۶- شاکر، محمدکاظم، «ریشه‌یابی اختلافات تفسیری»، *مطالعات تاریخی قرآن و حدیث*، سال هشتم، دوره دوم، شماره ۶ (پیاپی ۲۳)، تابستان ۱۳۷۹ش.
- ۵۷- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
- ۵۸- صالح، بهجت عبدالواحد، *الاعراب المنفصل لكتاب الله المرتل*، عمان، دارالفکر، ۱۹۹۸م.
- ۵۹- *صحیفه سجادیه*، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران، اسلامی، ۱۳۶۴ش.
- ۶۰- صدیق حسن‌خان، محمدصدیق، *فتح البیان فی مقاصد القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.
- ۶۱- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، اسماعیلیان.
- ۶۲- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۶۳- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
- ۶۴- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۶۵- طوسی، محمد بن حسن، *مصباح المتہجد*، بیروت، مؤسسه فقه الشیعہ، ۱۴۱۱ق/

- ۱۹۹۱م.
- ۶۶- عفیفی، ابوالعلاء، *الاعیان الثابتة فی مذهب ابن عربی و المعدومات فی مذهب المعتزلة فی الكتاب التذکاری لابن عربی*، قاهره، دارالکتب العربی للطباعة و النشر، ۱۳۸۹ق.
- ۶۷- عکبری، عبدالله بن حسین، *التبیان فی اعراب القرآن*، عربستان ریاض، بیت الافکار الدولیه، ۱۴۱۹ق.
- ۶۸- غروی نائینی، نهله، «سبب اختلاف مفسران در تفسیر آیات قرآن کریم»، *نشریه مدرس علوم انسانی*، دوره ۵، شماره پیاپی ۲۳، ویژه‌نامه ۶، ۱۳۸۰ش.
- ۶۹- فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۷۰- فدائی، غلامرضا، «از کن فیکون چه می‌دانیم»، ۶ بهمن ۱۳۹۷ش، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی خبرآنلاین^۱، دست رسی در ۱۴۰۳/۰۲/۲۰.
- ۷۱- فراء، یحیی بن زیاد، *معانی القرآن*، قاهره، الهیئة المصریة العامة للكتاب، ۱۹۸۰م.
- ۷۲- فصیحی، حسین و مرتضی میرباقری و بهجت واحدی، «بررسی توصیفی تفسیر آیه ذر در آثار ملاصدرا»، *پژوهش‌های قرآن و حدیث*، سال ۴۴، شماره ۱، شماره پیاپی ۹۲۲۴۱۴، فروردین ۱۳۹۰.
- ۷۳- فضل‌الله، محمدحسین، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالملک، ۱۴۱۹ق.
- ۷۴- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، *الکلمات المکنونة من علوم اهل الحکمة و المعرفة*، به کوشش محمد امامی کاشانی و علیرضا اصغری، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ۱۳۸۷ش.
- ۷۵- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، *تفسیر الصافی*، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
- ۷۶- قاسمی، جمال‌الدین، *محاسن التأویل*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- ۷۷- قاضی عبدالجبار، ابن‌احمد، *شرح الاصول الخمسه*، به کوشش رباب سمیر مصطفی و احمد بن حسین ابی‌هاشم، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۷۸- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، قاهره، دارالکتب المصریه، ۱۳۸۴ق/

1. <http://www.Khabaronline.ir/news/1225928>.

۱۹۶۴م.

- ۷۹- قمی، علی بن ابراهیم، *التفسیر*، قم، دارالکتاب، ۱۳۶۳ش.
- ۸۰- قیصری رومی، محمد داوود، *شرح فصوص الحکم*، به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
- ۸۱- کاشانی، فتح‌الله، *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۶۶ش.
- ۸۲- کرمی، محمد، *التفسیر لکتاب الله المنیر*، قم، علمیه، ۱۴۰۲ق.
- ۸۳- متقی هندی، حسام‌الدین، *کنز العمال*، بیروت، دارالرساله، ۱۳۹۹ق.
- ۸۴- مجتهد شبستری، محمد، *هرمنوتیک، کتاب و سنت*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷ش.
- ۸۵- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۰۳ق.
- ۸۶- مرکز فرهنگ و معارف قرآن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، *دائرة المعارف قرآن کریم*، «مدخل إعراب قرآن»، قم، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۲ش.
- ۸۷- مسعودی، ابوالحسن بن علی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، به کوشش کمال حسن مرعی، بیروت و صیدا، المكتبة العصرية، ۱۴۲۵ق.
- ۸۸- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار ۲۰*، تهران، صدرا، ۱۳۸۸ش.
- ۸۹- معرفت، محمدهادی، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۴۲۸ق.
- ۹۰- مفید، محمد بن محمد، *اوائل المقالات*، به کوشش ابراهیم انصاری زنجانی، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- ۹۱- مقاتل بن سلیمان، *التفسیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
- ۹۲- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *تفسیر نمونه*، تهران، اسلامیة، ۱۳۷۱ش.
- ۹۳- مکی بن ابی طالب قیسی، *الهدایة*، شارجه، جامعة الشارقة، ۱۴۲۹ق.
- ۹۴- مکی بن حموش، قیسی، *مشکل اعراب القرآن*، بیروت، دارالیمامة، ۱۴۲۳ق.
- ۹۵- مکی عاملی، شیخ حسن، *الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل*، به کوشش جعفر سبحانی، قم، المركز العالمی للدراسات الإسلامیة.
- ۹۶- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار، ۱۳۶۱ش.

- ۹۷- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، *مجموعه رسائل فلسفی*، تهران، حکمت، ۱۴۲۰ق.
- ۹۸- مؤدب، سیدرضا، *روش‌های تفسیر قرآن*، قم، دانشگاه قم، اشراق، ۱۳۸۰ش.
- ۹۹- مؤدب، سیدرضا، *مبانی تفسیر قرآن*، قم، دانشگاه قم، ۱۳۸۶ش.
- ۱۰۰- میدی، احمد بن محمد، *کشف الاسرار*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
- ۱۰۱- نحاس، احمد بن محمد، *اعراب القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
- ۱۰۲- نسفی، عبدالله بن احمد، *التفسیر*، بیروت، دارالنفائس، ۱۴۱۶ق.
- ۱۰۳- نظام الاعرج، حسن بن محمد، *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
- ۱۰۴- *نهج البلاغه*، گردآوری شریف رضی، به کوشش محمد عبده، بازنشر قم، دار الذخائر، ۱۴۱۲ق/ ۱۳۷۰ش.
- ۱۰۵- نووی، محمد، *مراح لبید*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
- ۱۰۶- نیشابوری، محمود، *وضح البرهان*، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۰ق.
- ۱۰۷- واحدی نیشابوری، علی بن احمد، *التفسیر البسیط*، ریاض، جامعه الإمام محمد بن سعود الاسلامیه، ۱۴۳۰ق.

Bibliography

- 1- Holy *Qur'an*.
- 2- Aāmad Mukhtār, 'Umar 'Abd al-'Āl Sālim, *Dictionary of Quranic Readings*, Qom, Organization of Endowments and Charity Affairs, Osve Publication, 1412 AH [Arabic].
- 3- Abū Ḥayyān Andulusī, Muḥammad b. Yūsuf, *Al-Baḥr al-Muḥīt*, Beirut, Dār al-Fīkr, 1420 AH [Arabic].
- 4- Abū 'Ubayda, Ma'mar b. Muthannā, *Majāz al-Qur'an*, Cairo, Maktabat al-Khānjī, 1381 AH [Arabic].
- 5- Abulfutuḥ al-Razī, Ḥusayn b. 'Alī, *Rawz al-Jīnān fī Tafīr al-Qur'an*, Mashhad, Āstān Qods Razawī, 1408 AH [Arabic].
- 6- 'Afīfī, Abul 'Alā, *Al-A'yān al-Thābita fī Madbbab Ibn 'Arabī wa al-Ma'dūmāt fī Madbbab al-Mu'tazila fī al-Kitāb al-Tadbkārī li Ibn 'Arabī*, Cairo, Dār al-Kutub al-'Arabī, 1389 AH [Arabic].
- 7- Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad*, ed. Shu'ayb al-Arna'ūt, 'Ādil Murshid, Beirut, al-Risāla Foundation, 1421 AH [Arabic].
- 8- Aḥmadī Ḥoseinābādī, Ḥosein, *Factors of Disagreement in the Interpretation of the Qur'an*, Imam Khomeini Education and Research Institute, Master's Thesis, Seminary Information Database, 1388 SAH [Persian].
- 9- *Al-Ṣaḥīfa al-Sajjādīyya*.
- 10- Āmadī, 'Alī b. Muḥammad, *Abkār al-Afkār fī Uṣūl al-Dīn*, Cairo, Aḥmad Muḥammad Mahdī, 1423 AH [Arabic].
- 11- Āmoli, Heydar b. 'Alī, *Jāmi' al-Asrār wa Mnba' al-Anwār*, Tehran, Scientific and Cultural, 1368 SAH [Arabic].
- 12- Anṣārī, Ibn Hishām, *Muqni al-Labīb 'an Kutub al-A'arīb*, Damascus, Dār al-Fīkr, 1985 [Arabic].
- 13- Astarābādī, Sharaf al-Dīn 'Alī, *Ta'wīl al-Āyāt al-Zābira*, by the effort of the Society of Seminary Teachers of Qom, Qom, Islamic Publishing Institute, 1409 AH [Arabic].
- 14- Āzād, 'Alī Reḍā, *Quranic Exegesis and Classical Hermeneutics*, Qom, Bustan-e Ketab, 1391 SAH [Persian].
- 15- Baḥrānī, Hāshim b. Soliyman, *Al-Burbān fī Tafīr al-Qur'an*, Qom,

- al-Ba‘tha, 1415 AH [Arabic].
- 16_ Bāqilānī, Muḥammad b. Ṭayyib, *Al-Tambīd*, Beirut, 1975 [Arabic].
 - 17_ Bayḍawī, ‘Abdullah b. ‘Umar, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, Beirut, Dār Iyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1418 AH.
 - 18_ Darwīsh, Muḥyiddīn, *I’rāb al-Qur’ān al-Karīm wa Bayānuhū*, Ḥoms, Dār al-Yamāma, 1415 AH [Arabic].
 - 19_ Dimyāṭī, Shahāb al-Dīn Aḥmad, *Iḥāf Fuḍalā al-Basbar fī Qirā’āt al-‘Arba’ a ‘Asbar*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1422 AH [Arabic].
 - 20_ Eslāmī, Barāt Moḥammad, "Ahl al-Bayt and a historical controversy", *Farhang-e Kotbar*, vol. 63, 1384 SAH [Persian].
 - 21_ Fadaei, Gholamreza, "What Do We Know About 'Be, and It Is'?", 6th Bahman 1397 SAH, available on Khabar Online website, accessed on 20/02/1403 SAH [Persian].
 - 22_ Faḍlullā, Muḥammad Ḥoseyn, *Min Waḥy al-Qur’ān*, Beirut, Dār al-Malāk, 1419 AH [Arabic].
 - 23_ Fakhr Rāzī, Muḥammad b. ‘Umar, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut, Dār ‘Ihyā al-Turath al-‘Arabī, 1420 AH [Arabic].
 - 24_ Farrā’, Yaḥya b. Ziyād, *Ma’ānī al-Qur’ān*, Cairo, al-Hay’a al-Miṣrīyya al-‘Āmma lil Kitāb, 1980 [Arabic].
 - 25_ Faṣīḥī, Ḥoseyn and Morteḍā Mīrbāqerī and Bahjat Vāhedī, "Descriptive Survey of the Verse on the World of Primal Covenant (‘Ālam al-Zarr) in Mull Sadra's Works", *Iranian Journal for the Quranic Sciences and Tradition*, vol. 44, issue 1, 1390 SAH [Persian].
 - 26_ Fiyḍ Kāshānī, Muḥsin, *Al-Kalimāt al-Maknūna min ‘Ulūm Abl al-Ḥikma wa al-Ma’rifa*, Tehran, Shahid Motahari Higher Education School, 1387 SAH [Arabic].
 - 27_ Fiyḍ Kāshānī, Muḥsin, *Tafsīr Ṣafī*, Tehran: Ṣadr, 1415 AH [Arabic].
 - 28_ Gharavi Naeini, Nehle, "The Cause of Disagreement Among Interpreters in the Interpretation of the Verses of the Holy Quran", *Modarres Journal of Humanities*, vol. 5, issue 6, 1380 SAH [Persian].
 - 29_ Ḥaddād, Abūbar b. ‘Alī, *Al-Tafsīr*, Irbid, Dār al-Kitāb al-Thaqafi, 2008 [Arabic].
 - 30_ Ḥā’eri Tehrani, ‘Alī, *Muqtanayāt al-Durar wa Multaqatāt al-*

- Thamar*, Tehran, al-Islāmiya, 1388 SAH [Arabic].
- 31_ Ḥāmedi Tāzekand, Ma'šūme, Hādi Vakili and Mozhgān Sarshār, "Typology of Commentators' Opinions on the Perusal of the Phrase Kun fa yakūn (Be! And it is)", *Qur'ānic Researches*, vol. 27, issue 105, 1401 SAH [Persian]. Doi. 10.22081/JQR.2023.65196.3634
 - 32_ Ḥaqqī, Ismā'īl b. Muṣṭafā, *Rūḥ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut, Dār al-Fikr, 1405 AH
 - 33_ Ḥasanzāde Āmoli, Ḥasan, *Daftar-e Del*, Nubūgh, no date [Persian].
 - 34_ Ḥasanzāde Āmoli, Ḥasan, *The Treatise on Unity from the Perspective of the Mystic and Sage*, Tehran, Fajr, 1362 SAH [Persian].
 - 35_ Ḥasanzāde Āmoli, Ḥasan, *'Uyūn Masā'il al-Nafs*, Tehran, Amirkabir, 1371 SAH [Arabic].
 - 36_ Hillī, Ḥasan b. Yūsuf, *Anwār al-Malakūt fī Sharb al-Yāqūt*, Tehran, Moḥammad Najmī Zanjānī, 1338 SAH [Arabic].
 - 37_ Ḥoseini Rashti, Sayyed Kaẓem, *Jawābir al-Ḥikam*, Baṣrah, al-Ghadir, 1432 AH [Arabic].
 - 38_ Ḥuwayzī, 'Abd 'Alī, *Tafsīr Nūr al-Thaqalayn*, Qom, Esmā'iliyān, 1415 AH [Arabic].
 - 39_ Ibn Abī Ḥātim, Abdur-Rahmān b. Muḥammad, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Mecca, Maktabat nīzār Mustafā Al-Bārīz, 1419 AH.
 - 40_ Ibn Anbārī, 'Abdulrahmān b. Muḥammad, *Al-Byān fī Gharīb I'rāb al-Qur'ān*, Qom, Dār al-Hijra, 1362 SAH [Arabic].
 - 41_ Ibn 'Arabī, Muḥammad b. 'Alī, *Al-Futūḥāt al-Makkīya*, Beirut, Dār al-Ṣāder, no date [Arabic].
 - 42_ Ibn Atīyah, Abd al-Haqq ibn Ghalīb, *Al-Mubarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422 AH [Arabic].
 - 43_ Ibn Bābwayh, Muḥammad b. 'Alī, *Al-Tuḥīd*, ed. Sayyed Hāshem Ḥoseinī, Qom, Jamā'a al-Mudarrisīn, 1387 SAH [Arabic].
 - 44_ Ibn Jezi Gharnāṭī, Muḥammad b. Aḥmad, *Ketab al-Tasbīl li 'Ulūm al-Tanzīl*, ed. 'Abdullāh Khāledī, Beirut, Dār al-Arqam b. Abī al-Arqam, 1416 AH.
 - 45_ Ibn Kathīr, Ismā'īl b. 'Umar, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Beirut, Dārul

- Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 AH [Arabic].
- 46_ Ibn Khālawayh, Ḥusayn b. Aḥmad, *I‘rāb al-Qirā’āt al-Sab‘ wa ‘Ilalubā*, Cairo, Mktabat Khānjī, 1413 AH [Arabic].
- 47_ Iḥsā’ī, Aḥmad, *Jawāmi‘ al-Kilam*, Basrah, Māṭba‘a al-Ghadīr, 1430 AH [Arabic].
- 48_ Jawādi Āmoli, ‘Abdollāh, *Interpretation of Surah Yāsīn*, 29/11/1392 SAH, available on the website, accessed on 20/01/1402 SAH.
- 49_ Jawādi Āmoli, ‘Abdollāh, *Tasnim*, Qom, Esra, 1379 SAH [Persia].
- 50_ Juhārī, Ismā‘īl b. Ḥammād, *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughba wa Ṣiḥāḥ al-‘Arabīyya*, Beirut, Dār al-‘Ilm lil Mallāyīn, 1407AH [Arabic].
- 51_ Karamī, Muḥammad, *Al-Tafsīr li Kitāb Allab al-Munīr*, Qom, ‘Ilmīyya, 1402 AH [Arabic].
- 52_ Kāshānī, Fathullā, *Minbaj al-Ṣādiqīn fī Ilzām al-Mukbālīfīn*, Tehran, Islāmīya Library, 1366 SAH [Arabic].
- 53_ Khafājī, Aḥmad b. Muḥammad, *Hāsbīya al-Shabāb ‘alā Tafsīr al-Bayḍāwī*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 1417 AH [Arabic].
- 54_ Khomeinī, Ruḥollā, *Sbarb-e Do‘ā‘-e Saḥar*, Tehran, ‘Urūj [Persian].
- 55_ Khomeinī, Ruḥollā, *Ṭalab va Erāde*, Tehran, Scientific and Cultural, 1391 SAH [Persian].
- 56_ Khuyī, Sayyed Abulqāsem, *Al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Qom, Dār al-Thaqalayn, 1393 SAH [Persian].
- 57_ Majlisī, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad Taqī, *Biḥār al-Anwār*, Beirut, Dār ‘Iḥyā’ al-Turāth, 1403 AH [Arabic].
- 58_ Makārem Shirāzi, Nāsher and others, *Tafsīr Nemune*, Tehran, Dār al-Kutub al-Islāmīya, 1371 SAH [Persian].
- 59_ Makki ‘Āmelī, Shiykh Ḥassan, *Al-Ilabīyāt ‘alā Huda al-Kitab wa al-Sunna wa al-‘Aql*, Qom, al-Markaz al-‘Ālamī lil Dirāsāt al-Islāmīya, no date [Arabic].
- 60_ Makkī b. abī Ṭālib, *Al-Hidāyat ilā Bulūq al-Nabāya*, Shārje, Faculty of Sharia and Islamic Studies, 1429 AH [Arabic].
- 61_ Makkī b. abī Ṭālib, *Muskil I‘rāb al-Qur’ān*, Beirut, Dār al-Yamāma, 1423 AH [Arabic].
- 62_ Ma‘refat, Muḥammad Hādi, *Al-Tambīd fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Qom, al-

- Tamhid, 1428 AH [Arabic].
- 63_ Mas'ūdī, Abulḥasan b. 'Alī, *Murawwij al-Dbabab wa Ma'ādin al-Jubar*, Beirut, al-Maktaba al-'Aşrīyya, 1425 AH [Arabic].
- 64_ Miybudī, Aḥmad b. Muḥammad, *Kashf al-Asrār*, Tehran, Amirkabir, 1371 SAH [Persian].
- 65_ Mo'addab, Seyyed Reḍā, *Methods of Quranic Interpretation*, Qom, Ishrāq, 1380 SAH [Persian].
- 66_ Mo'addab, Seyyed Reḍā, *Principles of Quranic Exegesis*, Qom, Ishrāq, 1386 SAH [Persian].
- 67_ Mojtahed Shabestari, Mohammad, "*Hermeneutics, Book and Tradition*," Tehran, Tarh-e No, 1377 SAH [Persian].
- 68_ Mufid, Muḥammad b. Muḥammad, *Awā'il al-Maqālāt*, Qom, Sheikh Mufid Congress, 1413 AH [Arabic].
- 69_ Mullāşadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm, *Majmu'e Rasā'el Falsafi Şadr al-Muta'allibīn*, Tehran, Ḥekmat, 1420 AH.
- 70_ Mullāşadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Qom, Bidar, 1361 SAH [Arabic].
- 71_ Muqātil b. Suliyman, *Tafsīr Muqātil b. Suliyman*, Beirut, Dār 'Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1423 AH [Arabic].
- 72_ Muṭahhari, Murtiḍā, *Majmū'e Ātbār*, Tehran, Şadrā, 1388 SAH [Persian].
- 73_ Muttaqī Hindī, Ḥisām al-Dīn, *Kanz al-'Ummāl*, Beirut, Dār al-Risāla, 1399 AH [Arabic].
- 74_ *Nabj al-Balāgha*, compiled by Al-Sharīf al-Raḍī, ed. Muḥammad 'Abduh, Qom, Dar al-Dhakhā'ir, 1412 AH.
- 75_ Nasafī, 'Abdullāh b. Aḥmad, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Nafā'is, 1416 AH [Arabic].
- 76_ Nawawī, Muḥammad, *Marāḥ Labīd*, Beirut, Dād al-Kutub al-'Ilmīyya, 1417 AH [Arabic].
- 77_ Niyshābūrī, Abulḥasan, *Waḍaḥ al-Burbān*, Beirut, Dār al-Qalam, 1410 AH [Arabic].
- 78_ Niẓām al-A'raj, Ḥasan b. Muḥammad, *Gharā'ib al-Qur'ān wa Ragbā'ib al-Furqān*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmīya, 1416 AH [Arabic].

- 79- Nuḥās, Aḥmad b. Muḥammad, *Iʿrāb al-Qurʿān*, Dār al-Kutub al-ʿIlmīya, Beirut: 1421 AH [Arabic].
- 80- Qāḍī ʿAbduljabbār, Ibn Aḥmad, *Sbarḥ al-Uṣūl al-Khamsa*, Beirut, Dār Ihyā al-Turāth al-ʿArabī, no date [Arabic].
- 81- Qāsimī, Jamāl al-Dīn, *Maḥasin al-Taʿwīl*, Dār al-Kutub al-ʿIlmīya, 1418 AH [Arabic].
- 82- Qiyaṣarī Rūmī, Muḥammad Dawūd, *Sbarḥ-e Fuṣūṣ al-Ḥikam*, Tehran, Scientific and Cultural, 1375 SAH [Arabic].
- 83- Qomī, ʿAlī b. Ibrahīm, *Al-Tafsīr*, Qom, Dār al-Kitāb, 1363 SAH [Arabic].
- 84- Quranic Culture and Knowledge Center, Institute of Islamic Sciences and Culture, *The Great Encyclopedia of the Holy Qurʿān*, "Entry on the Arabic Grammar of the Quran", Qom, Bustan-e Ketab Qom, 1382 SAH [Persian].
- 85- Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad, *Al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qurʿān*, Cairo, Dār al-Kutub al-Miṣrīya, 1384 AH [Arabic].
- 86- Rashīd Riḍā, Muḥammad, *Al-Manār*, Dār al-Maʿrifā, 1414 AH [Arabic].
- 87- Sabzevāri, Hādi, *Sbarḥ al-ʿAsmāʾ al-Ḥusnā*, Feqāhat School Library, no date [Arabic].
- 88- Sabzevāri, Hādi, *Sbarḥ al-Manzūma*, Tehran, Nab, 1379 SAH [Persian].
- 89- Ṣadeqī Tehrāni, Moḥammad, *Al-Furqān*, Qom, Islamic Culture, 1365 SAH [Arabic].
- 90- Sajjādī, Jaʿfar, *Encyclopedia of Islamic Knowledge*, Kūmesh, no date [Persian].
- 91- Ṣāliḥ, Bahjat ʿAbdulwāḥid, *Al-Iʿrāb al-Mufaṣṣal li Kitāb Allah al-Murtal*, Oman, Dār al-Fikr, 1998 [Arabic].
- 92- Samarqandī, Naṣr b. Muḥammad, *Tafsīr al-Samarqandī*, Beirut, Dār al-Fikr, 1416 AH [Arabic].
- 93- Sayyed Murtiḍā, ʿAlī b. al-Ḥusiyn, *Nafāʾis al-Taʿwīl*, Beirut, al-Aʿlamī, 1431 AH [Arabic].
- 94- Shāker, Mohammad Kazem, "Roots of Interpretative Differences,"

- Mobin Quarterly*, vol. 2, issue 6, 1379 SAH [Persian].
- 95_ Siddiq Ḥasan Khān, Muḥammad Siddīq, *Fatḥ al-Bayān fī Maqāsīd al-Qurʾān*, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmīya, 1420 AH [Arabic].
- 96_ Sobḥāni, *Commentary on Surab Yāsīn*, Verse 82, dated 17/05/1392 SAH, available on the online database of the School of Jurisprudence Library, accessed on 20/01/1403 SAH.
- 97_ Sobḥāni, Jaʿfar, *Al-Minābij al-Tafsīriya fī ʿUlūm al-Qurʾān*, Beirut, Dār al-Liwāʾ, no date [Arabic].
- 98_ Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmiʿ al-Bayān*, Beirut, Dār al-Maʿrifa, 1412 AH [Arabic].
- 99_ Ṭabāṭabāyī, Moḥammad Ḥoseyn, *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qurʾān*, Qom, ʿIsmāʿīlīān, no date [Arabic].
- 100_ Ṭabraṣī, Faḍl b. Ḥasan, *Majmaʿ al-Bayān*, Tehran, Naser Khosro, 1372 SAH [Arabic].
- 101_ *Tafsīr al-Askari*, Attributed to Imam Hassan Askari (a.s.), Qom, Imam Mahdi School, 1409 AH [Arabic].
- 102_ Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Tibyān*, Beirut, Dār Ihyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, no date [Arabic].
- 103_ Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Miṣbāḥ al-Mutabajjid*, Beirut, Fiḥ al-Shīʿa, 1411 AH [Arabic].
- 104_ ʿUkbarī, ʿAbdullāh b. Ḥusayn, *Al-Tibyān fī Irāb al-Qurʾān*, Riyadh, Bayt al-Afkār al-Duwalīya, 1419 AH [Arabic].
- 105_ Wāhidī Nisābūrī, ʿAlī b. Aḥmad, *Al-Tafsīr al-Basīṭ*, ʿAmāda al-Baḥth al-ʿIlmī, 1430 AH [Arabic].
- 106_ Zamakhsharī, Maḥmūd b. ʿUmar, *Al-Kashshāf*, Beirut, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1407 AH [Arabic].
- 107_ Zare Banādkuki, Ṭahere, *Investigation of the Origin and Causes of Disagreement Among Muslim Theologians (Muʿtazilites, Ashʿarites, People of Hadith, and Shiʿa) Regarding the Word of God Until the End of the Fourth Century*, Master's Thesis, Ministry of Science, Research and Technology, Semnan University, 1390 SAH.