

بررسی گستره عصمت انبیای الهی از دیدگاه ابومنصور ماتریدی با محوریت آیات منافی عصمت*

** روح الله سعیدی فاضل

*** حسن خرقانی

چکیده

عصمت انبیاء الهی از جمله مهم‌ترین و کلان‌ترین مباحث کلامی است که متکلمان فریقین نسبت به ماهیت، منشأ، مبانی، ادله و گستره آن نظریات مختلفی مطرح نموده‌اند. از این میان، مبحث گستره عصمت انبیاء از منظر قرآن کریم، بحثی بنیادین و دراز دامن بوده که به تعدد مکاتب کلامی، آراء و انظار مختلفی بیان شده است. در این میان متکلمان امامیه قلمرو عصمت را حداکثری دانسته و سایر مکاتب مراتب مختلفی را برای آن ذکر نموده‌اند. از معدود متکلمان اهل سنت ابومنصور ماتریدی است که هم‌کلام و هم‌رأی با شیعه امامیه بوده و گستره عصمت را از تلقی، حفظ، ابلاغ و وحی، دوری از معاصی و جلب طاعات فراتر دانسته و آن را در حوزه نسیان و خطا نیز ساری و جاری می‌داند. اگرچه طرفداران مکتب ماتریدیه نگاه او را ذکر نکرده و رأی دیگری را برگزیدند، اما این دیدگاه از درون استنباط‌های تفسیری او قابل مشاهده است. این پژوهش با روش توصیفی، تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای، آرای ابومنصور ماتریدی پیرامون آیات موهم تنافی عصمت انبیاء در قرآن کریم را به صورت کامل استقصاء نموده و توجیه ماتریدی در زمینه رفع این تناقض را گردآورده و ضمن بررسی آن، دیدگاه قلمرو حداکثری عصمت انبیاء الهی از دیدگاه ماتریدی را اثبات می‌نماید.

کلید واژه‌ها: ماتریدی، عصمت، قرآن کریم، انبیاء، قلمرو عصمت.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۳/۲۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۷/۰۷ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

** دانشجوی دکتری گروه علوم قرآنی و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی و رئیس پژوهشکده بین‌المللی امام

رضاء^ع جامعة المصطفی العالمیة خراسان / rouhollahfazel@hotmail.com

*** دانشیار گروه علوم قرآنی و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ایران، مشهد مقدس /

h.kharaghani@gmail.com

عصمت، شرط اساسی بعثت انسان به عنوان پیامبر الهی است؛ شرطی که اصل آن متفق ولی شئونش در میان اصحاب علم کلام مختلف می‌باشد. عده‌ای حقیقت آن را «لطف» (مفید، ۱۴۱۳: ۳۷؛ عبدالجبار همدانی، بی‌تا: ۱۳، ۱۵؛ طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۹؛ حلی، ۱۳۶۳: ۱۹۵؛ همو، بی‌تا: ۶۲؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۰۱؛ لاهیجی، ۱۳۷۲: ۹۰؛ آملی، ۱۳۶۸: ۲۴۲)، برخی «ملکه نفسانی» (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴/۳۱۳؛ تهبانوی، ۱۹۹۶: ۳/۱۰۴۷؛ طباطبایی، ۱۳۵۲: ۲/۱۳۸؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۲۱: ۴/۳۸۶) و گروهی نیز «صفتی خاص» (ابن بابویه قمی، ۱۳۶۱: ۱۳۲؛ ابن میثم، ۱۴۰۶: ۱۲۵) دانسته‌اند.

در خصوص منشأ عصمت نیز هفت دیدگاه:

- نیافریدن گناه (ایجی، بی‌تا: ۸/۲۸۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲/۱۶۰)

- آفریدن طاعت (همان، ۱۵۰)

- قوه عاقله (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۷۹؛ نراقی، ۱۳۶۹: ۹۹؛ شیرازی، ۱۳۶۶: ۵،

۲۲۵؛ اکبری و منصوری، ۱۳۸۹: ۱-۲۰)

- علم خاص (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۲، ۱۳۸)

- علم و اراده (مصباح یزدی، بی‌تا: ۲۰۵)

- اراده و انتخاب (محمدی ری شهری، ۱۳۶۶: ۲۱۸)

و تسدید روح القدس (کلینی، ۱۳۶۳: ۱، ۲۷۳) به چشم می‌خورد.

موضوع گستره عصمت نیز از این اختلاف آراء بی‌نصیب نمانده و اقوال متعددی را به همراه داشته است. از امور مربوط به دین، تشریح و وحی گرفته تا امور غیر دینی و مسائل عادی زندگی متعلق عصمت انگاشته و یا انکار گشته‌اند.

این اختلاف در شمولیت زمانی عصمت نیز جریان یافته و به موضوع عصمت پیش از بعثت و پس از آن نیز پرداخته شده است. اگر مراتب عصمت را در اعتقادات، دریافت، حفظ و ابلاغ شریعت، عمل به شریعت و امور عادی زندگی بدانیم، در دو مرتبه اول، متکلمان فریقین، اجماع بر عصمت داشته (مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۹؛ علم الهدی، بی‌تا: ۲؛ عبدالجبار همدانی، بی‌تا: ۱۵/۳۴۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳/۴۵۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۰۴؛ لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۲۲؛ طباطبایی، ۱۳۵۲: ۲/۱۳۴)

و تنها ابو بکر باقلانی معتقد است که صدور خطا از پیامبران در ابلاغ شریعت ممکن است. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۵، ۴۹)

قابطه علمای امامیه در مرتبه سوم و چهارم گستره عصمت را حداکثری دانسته و شمول آن را پیش و پس از بعثت دانسته‌اند و برای اثبات مدعای خود به ادله مختلفی استناد نموده‌اند. (مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۹؛ علم الهدی، بی تا: ۴؛ طوسی، بی تا: ۲۱۳؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۰۳)

در میان متکلمان اهل سنت اکثریت معتزله به عصمت انبیاء از معاصی کبیره و صغیره نفرت‌زا معتقد بوده (عبدالجبار همدانی، ۱۴۲۲: ۳۸۷؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۸/۷) و اشاعره ایشان را منزله از معاصی کبیره عمدی یا سهوی و معاصی صغیره عمدی و سهوی نفرت‌زا پس از بعثت می‌دانند. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۵۰/۵؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ۸/۲۶۴)

اگرچه نظریات دیگری نیز در این میان وجود دارد، اما از میان متکلمان اهل سنت، امام ابو منصور ماتریدی بیش از سایرین با رأی شیعه امامیه همراه بوده و دیدگاهی نزدیک به نظریه عصمت مطلق دارد. علی‌رغم عدم اظهار نظر مستقیم ایشان در خصوص گستره انبیاء الهی، بررسی تالیفات اهل سنت نشانگر آن است که ایشان نیز عصمت انبیاء الهی را تا سرحد اطلاق رسانده و به نوعی با متکلمان سایر فرق اهل سنت هم‌کلام نشده است. این دیدگاه ماتریدی مورد غفلت واقع شده و ظرفیت‌های نهفته در این موضع‌گیری و دیدگاه نادیده گرفته شده است. این پژوهش به دنبال آن است تا با تبیین دیدگاه‌های تفسیری ایشان، گستره عصمت انبیاء را در مکتب کلامی ماتریدی تبیین نماید.

در خصوص عصمت انبیاء از دیدگاه فریقین آثار متعددی به چاپ رسیده است که هیچ‌کدام به تبیین دیدگاه ابو منصور ماتریدی در این خصوص نپرداخته‌اند. عمده این آثار دیدگاه ماتریدی را از سرمنشأ آن اخذ نموده و تنها به ذکر اقوال شاگردان ابو منصور اکتفا نموده‌اند، حال آنکه دیدگاه ایشان متمایز از دیدگاه سایر ماتریدیان است. حتی کتبی که به صورت خاص به مکتب ماتریدی پرداخته و آراء او را استقصاء نموده‌اند، از بازگویی نظریه عصمت ماتریدی بازمانده‌اند. به عنوان مثال سیدلطف الله جلالی در «تاریخ و عقاید ماتریدی»، علوی بن عبدالقادر السقاف

در «موسوعة الفرق» و بلقاسم الغالی در «ابومنصور الماتریدی؛ حیاة و آراؤه العقیدیه» همین مسیر را طی نموده‌اند.

وجه تمایز پژوهش حاضر، استنباط دیدگاه ابومنصور ماتریدی از دلالت‌های تفسیری او ضمن آیات مربوط به عصمت انبیاست که در آثار پیش گفته و مشابه مورد بحث قرار نگرفته است.

این پژوهش به دنبال آن است تا با تحلیل متن تفسیری ۴۲ آیه از تفسیر ابومنصور ماتریدی، کیفیت رفع تناقض‌نمایی این آیات را از نگاه او مورد بررسی قرار داده و دیدگاه او در خصوص قلمرو عصمت را تبیین نماید.

۱. مفهوم شناسی

۱.۱. عصمت

واژه «عصم» در نزد لغویین دارای دو معنا می‌باشد؛ معنای نخست «منع و بازداری» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱/۳۱۳؛ ابن منظور، بی تا، ۱۲/۴۰۳؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۵/۱۹۸۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۷/۴۸۲) و معنای دیگر، «امساک و خودداری». (راغب اصفهانی، ۱۴۰۹: ۵۶۹) «امساک» اخص از «منع» می‌باشد. شاید بتوان گفت که تفاوت این دو معنا در نوع بازدارندگی عصمت می‌باشد؛ به این معنا که اگر منع و بازداری مفهوم لغوی باشد، عامل بیرونی یا درونی است که این بازدارندگی را ایجاد می‌نماید و در مقابل، امساک و خودداری با عامل درونی ایجاد شده و به وجود انسان متکی است. (حسینی میلانی، ۱۳۹۴: ۱۷) دانشمندان اسلامی با توجه به رویکرد خود، به تعریف عصمت پرداخته و آن را تبیین نموده‌اند. این رویکردها برگرفته از دیدگاه ایشان نسبت به دو مقوله حقیقت و منشأ عصمت می‌باشد. ماتریدیه عصمت را لطف الهی دانسته‌اند که انسان را در مسیر انجام امور نیک و پرهیز از امور ناشایست قرار می‌دهد؛ اگرچه اختیار نیز از ایشان سلب نمی‌شود. (کفوی، ۲۰۰۹م: ۶۴۵)

۲.۱. نبی و رسول

اکثر دانشمندان لغت، «نبی» را از ریشه «نبا»، به معنای خبر، دانسته‌اند. (جوهری، ۱۴۰۴: ۱، ۷۴) بنابراین «نبی» که بر وزن فعلیل و به معنای فاعل است، بر «خبررسان» اطلاق می‌شود. «رسول» از ماده «رسل» (برانگیختن و کشیدن) بر وزن فَعول و به معنای مفعول است (ابن فارس؛ ۱۴۰۴: ۲ / ۳۹۲)، بنابراین «رسول» بر انسان یا هر موجود دیگری اطلاق می‌شود که برای انجام کاری یا رساندن پیامی فرستاده می‌شود. (همان: ۱۷۰۹ / ۴)

متکلمان و مفسران بسیاری نسبت به نبوت تعاریف متعددی بیان نموده‌اند؛ از آنجا که در میان ایشان «رسول» و «نبی» هر دو حاکی از جایگاه نبوت می‌باشند، تعریف واحدی از آن ارائه داده‌اند. (مفید، بی تا: ۱۰ / ۳۴) ماتریدیه کمتر به تحلیل مفاهیم و اصطلاحات پرداخته و در اینجا نیز به بیان تفاوت میان رسول و نبی اکتفا نموده‌اند. (بزدوی، ۱۴۲۴: ۲۲۲؛ نسفی، ۱۴۳۲: ۱ / ۴۴۷؛ هروی قاری، ۱۴۱۶: ۱۳۳)

۲. ابومنصور ماتریدی و «تأویلات اهل السنه»

ابومنصور محمد بن محمد بن محمود ماتریدی سمرقندی در قریه ماترید از روستاهای سمرقند در ماوراء النهر به دنیا آمد. او در همان جا به تحصیل و تدریس پرداخت و سرانجام به امامت جماعت احناف رسید. برخی نسب او را به ابو ایوب انصاری مدنی، صحابی رسول الله ﷺ رسانده (بیاضی، بی تا: ۲۳) و دلایلی نیز برای آن ذکر کرده‌اند (شریف، ۱۳۹۳: ۱ / ۳۶۸) که ناشی از اشتباه سمعانی در «الانساب» می‌باشد. (۸۶۶: ۲۰۱۴: madelung)

درباره تاریخ ولادت ماتریدی اطلاع دقیقی در دست نیست، اما سیره‌نویسان وفات او را در سال ۳۳۳ ذکر کرده‌اند. (القرشی، بی تا، ۲ / ۳۴۴) متأسفانه از شرح حال او جز اندکی باقی نمانده است. از جمله اساتید او می‌توان به محمد بن مقاتل رازی، ابوبکر احمد بن اسحاق جوزجانی، ابونصر احمد عیاضی و نصیر بن یحیی بلخی اشاره نمود. (زبیدی، ۱۳۱۱: ۲ / ۵) افرادی همچون حکیم سمرقندی، عبدالکریم بزدوی، علی بن سعید رُسْتَعْفَنی، ابو احمد عیاضی و ابو عبدالرحمن

بخاری از جمله شاگردان ماتریدی هستند. بخشی از آثار ماتریدی موجود و بخشی مفقود می‌باشند. تعدادی از آثار نیز به ایشان منتسب است. مهم‌ترین کتب ماتریدی کتاب «التوحید» و «تأویلات اهل السنة» می‌باشد. ماتریدی در تفسیر خود (تأویلات اهل السنة) که در بردارنده تفسیر تمامی آیات قرآن می‌باشد، در کنار بهره‌مندی از نقل، دلالت‌های عقلی را نیز به کار بسته و در بسیاری موارد جهت پالایش منابع روایی از آن بهره می‌برد. می‌توان تفسیر تأویلات اهل السنة را منظومه معرفتی مکتب ماتریدیه نامید.

۳. ماتریدیه و گستره عصمت انبیاء

ابومنصور ماتریدی، علی‌رغم بحث گسترده پیرامون نبوت و ضرورت آن، به صورت مستقل در مورد گستره عصمت انبیاء الهی سخن نرانده است؛ البته برخی با استناد به سخن او در کتاب «شرح الفقه الأكبر» که در ضمن «الرسائل السبعة فی العقائد» در سال ۱۴۰۰ در حیدرآباد دکن هندوستان به چاپ رسیده است، معتقد است ماتریدیه انبیاء الهی را در ارتکاب صغائر و خطا و نسیان معصوم نمی‌دانند. (مقدسی، ۲۰۰۸م: ۳۵)

در پاسخ باید گفت چنان‌که بسیاری از نسخه‌شناسان معتقدند، انتساب این اثر به ابومنصور ماتریدی صحیح نبوده و به احتمال زیاد، این اثر تألیف ابوليث سمرقندی از پیروان مکتب ماتریدی است، زیرا اولاً در هیچ یک از منابع شرح حال نویسی حنفیان از این اثر نامی برده نشده است و ثانیاً به گزارش علامه کوثری در بسیاری از نسخه‌های خطی این کتاب که در دارالکتب المصریة موجودند، تصریح به تألیف این کتاب توسط ابوليث شده است. (کوثری، ۱۹۴۸: ۴)

همچنین در برخی موارد به نقد آراء اشاعره پرداخته شده است، حال آنکه ماتریدی و ابوالحسن اشعری همزمان می‌زیسته‌اند و از افکار یکدیگر بی‌اطلاع بوده‌اند. «باسلوم» در معروف‌ترین تحقیق تأویلات اهل السنة، استنباط خود از گستره عصمت در آراء ابومنصور را ذکر کرده است؛ او می‌گوید:

انبیاء نزد بزرگ ماتریدیه از جمیع معاصی چه کبیره و چه صغیره برحذر هستند، خصوصاً در مواردی که مربوط به تبلیغ شریعت می‌باشد. اگر در قرآن

کریم نیز به ایشان صغائر نسبت داده شده باید آن‌ها را تأویل نمود، چرا که برای ایشان جایز نیست». (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۱/۱۷۷-۱۷۸) اگرچه استنباط باسلوم از نظریات ماتریدی همه مراتب عصمت را در برنمی‌گیرد، اما گفتار کاملاً صحیحی به نظر می‌رسد که در سایر تحقیق‌های این کتاب همچون احمد وانلی اوغلی، فاطمة یوسف الخیمی، محمد مستفیض الرحمن و ابراهیم عوضین دیده نمی‌شود.

پس از ماتریدی، شاگردان او به تبیین دیدگاه‌های مکتب ماتریدیه در این زمینه پرداختند و هر کدام برداشت خود را ذکر نمودند. اگرچه از نظر ایشان، عصمت از شرک و کفر قبل و بعد از عصمت و ارتکاب معاصی کبیره عمدی پس از بعثت مورد اجماع ماتریدیه است (صابونی، ۱۹۶۹: ۹۵-۹۶؛ هروی قاری، ۱۴۱۶: ۱۳۵)، اما در خصوص گناهان صغیره عمدی پس از بعثت و گناهان کبیره و صغیره پس از بعثت از روی سهو و نسیان که آن را «زلت» می‌نامند، اختلاف دارند.

اکثر ایشان سرزدن گناهان صغیره عمدی پس از بعثت را جایز ندانسته (هروی قاری، ۱۴۱۶: ۱۳۵) و در مقابل برخی به جواز آن به شرط عدم اصرار، حکم داده‌اند. (همان)

اکثر ایشان معتقدند که سرزدن این گونه گناهان از انبیاء اشکالی ندارد. (بزدوی، ۱۴۲۴: ۱۶۷-۱۷۰؛ ابن همام، ۱۴۲۵: ۱۲۸-۱۲۹؛ هروی قاری، ۱۴۱۶: ۱۲۶) برخی نیز قائل به عصمت در این مرحله بوده و آن را از مراتب عصمت انبیاء می‌دانند. (بیاضی، بی‌تا: ۳۲۲؛ صابونی، ۱۹۶۹: ۹۵-۹۶) البته در خصوص نبی مکرم اسلام ﷺ بر تنزه ایشان از گناه کبیره و صغیره حکم کرده‌اند. (بزدوی، ۱۴۲۴: ۱۶۷)

همان‌گونه که ملاحظه شد، اختلاف در گستره عصمت در درون مکتب ماتریدیه نیز یافته شده و اقوال متعددی دیده می‌شود. حال سؤال این است که نگاه ابومنصور ماتریدی در این زمینه چیست و چه تمایزی با سایر انظار دیگر دارد؟

۴. ابومنصور ماتریدی و گستره عصمت انبیای الهی

ابومنصور ماتریدی با تفسیر آیات عصمت انبیاء، ضمن رفع شبهات به ذکر نکاتی پیرامون عصمت و گستره آن پرداخته که می‌توان با بهره‌گیری از نوع پاسخ‌گویی و کیفیت آن، به گستره عصمت از دیدگاه او پی‌برد. ماتریدی در اعتقادات، دریافت، حفظ و ابلاغ شریعت، عمل به شریعت و امور عادی زندگی که از مراتب عصمت به‌شمار می‌روند اظهار نظر نموده که دیدگاه او را می‌توان از نظریات تفسیری در ضمن آیات موهم تنافی عصمت به دست آورد.

۴.۱. عصمت در اعتقادات

ابومنصور ماتریدی چونان سایر متکلمان، «عصمت در اعتقادات» را شرط اساسی در پذیرش نبوت دانسته و هر گونه شرک و کفر و یا عملی را که منجر به شرک گردد، از انبیاء به دور می‌داند. ماتریدی ضمن آنکه نسبت دادن این امر را به انبیاء زشت و قبیح می‌داند، آن را امری محال دانسته که امکان‌پذیر نمی‌باشد. ایشان ذیل آیه ۱۸۹-۱۹۰ اعراف، نسبت شرک به حضرت آدم را محال دانسته و آن را از ساحت قدسی ایشان به دور می‌داند.

طبق دیدگاه برخی مفسران با عنایت به آیات سوره مبارکه اعراف، حضرت آدم علیه السلام و حوا از خداوند فرزند صالحی خواستند تا از شاکران باشند؛ هنگامی که خداوند متعال فرزند صالحی به ایشان عطا نمود، آن دو بزرگوار، گرفتار شرک شده و برای خداوند متعال شریک قائل شدند. (طبری، بی‌تا: ۹، ۹۸-۱۰۱؛ صنعانی، ۱۴۱۹: ۱، ۲۲۸) ماتریدی با کنار گذاشتن روایات تفسیری دال بر شرک حضرت آدم، دلالت عقل را مقدم نموده و خطاب آیه را نوعی می‌داند، به این معنا که تعبیر «نفس واحده» را آدم علیه السلام و «زوج» را حوا می‌داند، اما سپس با الغاء خصوصیت، نوع پدر و مادر بشری را دارای این خصوصیت می‌شمارد. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۵/۱۱۳-۱۱۴)

این دیدگاه همراهی نزدیکی با نظریه امامیه در تأویل آیه شریفه دارد. (طوسی، ۱۴۱۳: ۵/۵۴؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ۴/۷۸۱-۷۸۳؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۴/۱۵۶؛ طباطبایی، ۱۳۵۲: ۸/۴۹۰-۴۹۲؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱۲/۸۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۸: ۵/۵۱-۵۵)

ماتریدی همچنین ذیل آیه ۱۰۹ و ۱۱۰ سوره مبارکه یوسف در پاسخ به مفسرانی که به انبیاء نسبت داده‌اند که ایشان در برابر مشکلات صبور نبوده و به خداوند متعال گمان بد برده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۸/۵۲۱؛ سعدی، ۱۴۲۱: ۱/۴۶۹) مرجع ضمائر «حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا» را مشخص نموده و آیه را این‌گونه معنا می‌کند: «رسولان یقین کردند که توسط اتباع و پیروان ضعیف خود، تکذیب می‌شوند». تخطئه ماتریدی نسبت به اقوالی همچون نسبت تکذیب به رسولان الهی نشانگر برخورد او با هرگونه دیدگاه تفریطی در حوزه نسبت دادن شرک و آنچه موجب کفر می‌شود، است.

ماتریدی همچنین ذیل آیه ۷۹ آل عمران می‌گوید: «این آیه دلیل بر عصمت انبیاء و رسولان و به ویژه عصمت رسول الله ﷺ از کفر می‌باشد». (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۴۱۴/۲)

۴.۲. عصمت در وحی

یکی از مراتب عصمت انبیاء، مصونیت در دریافت، حفظ و ابلاغ وحی می‌باشد؛ خداوند متعال در قرآن کریم این گونه از عصمت را بیان نموده و می‌فرماید: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا* إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾. (جن: ۲۶-۲۷)

ابومصور ماتریدی با استناد به این آیه شریفه گونه‌ای از «غیب» را که توسط خداوند متعال بر انسان مشهود می‌گردد، وحی دانسته و نزول آن را در جنبه تلقی و ابلاغ همراه نگرهبانانی می‌داند که توسط خداوند متعال مأمور به جلوگیری کردن از دخالت بیگانگان در این فرایند شده‌اند. از نگاه او اگر انبیای الهی در ابلاغ خود عصمت داشته باشند، طبیعتاً مقدمه ابلاغ که حفظ وحی به صورت صحیح می‌باشد نیز در شمول عصمت داخل می‌شود، چرا که ابلاغ صحیح و کامل بدون محفوظ ماندن از شر شیاطین امکان‌پذیر نخواهد بود. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۱۰/۲۶۵)

ماتریدی علی‌رغم اعتنا به روایات صحیحین در تفسیر آیات شریفه، به روایات تفسیری این دو کتاب معتبر اهل سنت ذیل آیات ۵۲-۵۴ سوره حج توجه ننموده و به شدت با آن برخورد می‌نماید. احادیث موسوم به «غرانیق» بیان‌کننده نفوذ و

دخالت شیاطین در وحی بوده و توسط عالمان اهل سنت پذیرفته شده و توجیه می-
شوند. (قرطبی، ۱۳۶۴: ۸۱/۱۲)

ماتریدی مراد آیه را القائنات شیطان بر قلوب کفار دانسته و می گوید:

پیامبر [ﷺ] هنگامی که سعی می کرد ایشان را به وسیله آیات الهی هدایت
نماید، شیطان راه محاجه و مجادله با ایشان را به کفار نشان می داد، اما خداوند
متعال با نزول آیات خویش این مجادلات را از بین می برد و محو می-
ساخت. (ماتریدی، ۲۰۰۵: م: ۴۳۱/۷)

کنار نهادن روایات صحیحین و توجه به دلالت لفظی آیات در کنار اجتهاد عقلی
ماتریدی، دفاع از عصمت رسول الله ﷺ و سایر انبیاء را در این آیات رقم می زند؛
دفاعی که از جانب علماء شیعه نیز به کار رفته است. (طبرسی، ۱۴۰۸: ۱۴۴/۷)
ماتریدی طبق آیات ابتدایی سوره مبارکه جن، استراق سمع توسط جنیان بعد از
مبعث رسول الله ﷺ را ناممکن دانسته و آن را گونه ای بر فراز عصمت وحی در سایر
انبیاء می داند. (ماتریدی، ۲۰۰۵: م: ۲۴۹/۱۰)

۳.۴. عصمت در ارتکاب معاصی

دانشمندان مسلمان، گناهان را به دو دسته کبیره و صغیره تقسیم نموده اند و ریشه
این تقسیم را آیات قرآن کریم دانسته اند؛ به عنوان مثال خداوند متعال در آیه ۳۱ سوره
نساء می فرماید: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ
مُدْخَلًا كَرِيمًا». مفسران مراد از «کبائر» را گناهان کبیره و مراد از «سیناتکم» را
گناهان کبیره دانسته اند. (قرطبی، ۱۳۶۴: ۵/۱۵۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲/۷۱؛ فخر
رازی، ۱۴۲۰: ۱۰/۵۹؛ طباطبایی، ۱۳۵۲: ۴/۳۲۳) همچنین در روایات متعددی
گناهان کبیره را احصاء نموده و معرفی کرده اند. (بخاری، ۱۴۱۰: ح ۲۷۶۷؛ مسلم
بن حجاج، ۱۴۱۲: ح ۸۹؛ طبرانی، ۱۴۱۵: ح ۵۷۰۹) ابومنصور ماتریدی نیز در
کتاب تفسیر خود به این تقسیم اشاره داشته و در موارد متعددی به آن اشاره
می کند. (ماتریدی، ۲۰۰۵: م: ۷، ۲۵۷/۹ و ۳۵۴)

وی ذیل آیه ۳۱ سوره نساء، اقوال متعددی را در تعریف و معیار گناه کبیره و صغیره
بیان داشته است. (همان: ۳/۱۴۴ و ۳۶۲) ماتریدی از اصطلاح «زلت» برای

لغزش‌های غیر عمدی استفاده نموده است (همان: ۳۸۷/۴) که البته تصریحی به این لغزش‌ها از جانب او نشده است. برخی معتقدند این اصطلاح برای سرزدن گناه کبیره غیر عمدی و صغیره می‌باشد که در این صورت باید گفت ابومنصور ماتریدی آن را پذیرفته است. به نظر می‌رسد همان‌گونه که «مجدی باسلوم» در ابتدای تحقیق کتاب «تأویلات اهل السنة» توضیح داده است، ابومنصور ماتریدی انبیاء را در گناهان کبیره و صغیره پیش و پس از بعثت معصوم دانسته است. (همان: ۱۷۷/۱) این برداشت را نیز می‌توان از عبارات ماتریدی به دست آورد. (همان: ۳/۳۶۲؛ ۴/۳۸۸-۳۸۹)

ابومنصور ماتریدی در تفسیر آیه ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ که سخن ابراهیم عليه السلام است می‌گوید:

ليس ذنب الأنبياء وخطاياهم كذنب غيرهم؛ فذنب غيرهم ارتكاب القبائح من الصغائر والكبائر، وذنوبهم ترك الأفضل دون مباشرة القبيح في نفسه. (همان: ۲۷۵/۹)

ماتریدی گناه انبیاء و خطای ایشان را مانند گناه دیگران نمی‌داند؛ گناه دیگران را عبارت می‌داند از گناهان کبیره و صغیره. گناهایی که با عنایت به اطلاق لفظ او، شامل عمد و سهو، می‌شود. او گناه و خطای انبیاء را ترک افضل بدون ارتکاب فعل قبیح دانسته و هیچ‌گونه لغزشی برای آنان قائل نمی‌شود.

با توجه به این دیدگاه، ماتریدی آیاتی را که دلالت ظاهری بر ارتکاب گناهان صغیره و کبیره عمدی یا غیر عمدی داشته، توجیه نموده و همه آن‌ها را پاسخ می‌دهد.

۱. عصیان آدم

به عنوان مثال در داستان حضرت آدم ذیل آیات ۳۵-۳۸ سوره بقره، آیات ۱۱۵-۱۲۳ سوره طه و آیات ۱۹-۲۴ سوره اعراف که سخن از عصیان و مخالفت آدم با خداوند متعال دارند، نهی در آیه شریفه را ارشادی دانسته و ظلم آدم را ظلم به خود می‌داند. به این معنا که خداوند متعال مصلحت آدم را در ماندن در بهشت دانسته، به او هشدار داده که اگر به درخت نزدیک گردد، زندگی سختی در پیش خواهد داشت. آدم نیز راه سخت را برگزیده و چون انتخاب او نشانی از خبث باطنی‌اش

ندارد، طبعاً مخالفتی با عصمت ایشان نیز نخواهد داشت. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۱/ ۴۲۵) حال آنکه برخی علمای معتزله این اتفاق را گناه صغیره دانسته (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/ ۱۳۰) و برخی دیگر از ایشان و تعدادی از اشاعره همچون قاضی ایجی، زمان آن را پیش از بعثت برشمرده‌اند. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۲/ ۱۰۶-۱۰۹؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱/ ۲۵۱-۲۵۷؛ ایجی، بی تا: ۳/ ۴۳۳)

نهی امتحانی (مکارم شیرازی، ۱۳۶۸: ۷، ۱۰۶)، نهی تزییعی (علم الهدی، بی تا: ۴۳؛ طوسی، بی تا: ۱/ ۱۵۹؛ رازی، ۱۳۷۱: ۱/ ۱۲۰؛ حقی، بی تا: ۵/ ۴۴۳)، نهی تحریضی (شیرازی، ۱۳۶۶: ۳، ۹۱)، نهی ارشادی (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱/ ۲۰۱؛ بلاغی، بی تا: ۱/ ۸۷) و غیره از جمله سایر اقوال به حساب می‌آید.

۲. دعا و استغفار نوح

همچنین در آیه شریفه ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ ذِيَارًا* إِنَّكَ إِن تَذَرْنِي يَصِلُوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ (نوح/۲۶-۲۷)

برخی معتقدند حضرت نوح علیه السلام در حق قوم خویش نفرین نموده و از خداوند متعال می‌خواهد که ایشان را مجازات نماید، حال آنکه این مطلب مخالف شأن تبلیغی انبیاء الهی بوده و تا امر خدا مبنی بر عذاب نیامده است، ایشان نمی‌بایست به این صورت درخواست عذاب نمایند. بنابراین، آن حضرت گرفتار گناه شده است. (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۸/ ۳۱۲)

ماتریدی، ضمن شنیع دانستن این دیدگاه، ایشان را دارای علم غیب و مأذون از جانب خداوند متعال برای نفرین دانسته است. ایشان همچنین نفرین کودکان را به اقتضای وقت بلوغ ایشان دانسته که به نوعی اخبار از آینده است (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۱۰/ ۲۳۶)

کلامی که عمده علمای امامیه نیز آن را بیان نموده و برخی از دانشمندان سایر مذاهب بدان ملتزم‌اند. (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۴/ ۴۵۲؛ صنعانی، ۱۴۱۹: ۲/ ۲۵۶؛ طبری، بی تا: ۲۹/ ۶۳؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۶/ ۳۵۸؛ طوسی، بی تا: ۱۰/ ۱۴۲؛ رازی، ۱۳۷۱، ۱۹/ ۴۳۶؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ۱۰/ ۵۴۸؛ طباطبایی، ۱۳۵۲: ۲۰/ ۵۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۸، ۲۵/ ۸۸-۸۹)

همچنین در آیه ۴۷ سوره نوح، برخی دلیل طلب مغفرت نوح را گناه او در خصوص درخواست نسبت به نجات فرزند کافرش دانسته‌اند. ماتریدی فعل حضرت نوح را ناشی از عدم اطلاع ایشان از وضعیت فرزند می‌داند، چرا که فرزند ایشان به ظاهر با نوح همراهی می‌کرده، اما در باطن با او مخالفت می‌کرده است. از این رو، آن حضرت به جهت استفسار از وضعیت فرزند به خداوند عرضه می‌دارد که او از اهل من است و وعده تو آن بود که اهل مرا نجات خواهی داد! خداوند در پاسخ اهلیت پسر نوح را برای نجات تکذیب نموده و او را مؤمن به نوح نمی‌داند. (ماتریدی، ۲۰۰۵: ۱۳۶/۶)

ماتریدی در پایان می‌گوید: «عصمت داشتن انبیاء از نهی نمودن خداوند جلوگیری نمی‌کند، بلکه همین نهی خود بالاترین دلیل بر عصمت انبیاست». (ماتریدی، ۲۰۰۵: ۱۳۶/۶)

۳. گفتارهای ابراهیم علیه السلام

ماتریدی همین رویه را در داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و اعتراض ایشان به ملائکه مأمور به عذاب قوم لوط، داشته و ضمن تفسیر آیات ۷۶-۷۴ سوره هود، این جدال را به خاطر نگرانی نسبت به مؤمنان قوم لوط دانسته و تذکری از جانب ابراهیم علیه السلام به ملائکه ذکر می‌کند. (ماتریدی، ۲۰۰۵: ۱۵۶/۶-۱۵۷)

ماتریدی کلام «هذا ربی» حضرت ابراهیم علیه السلام در آیات ۷۹-۷۶ انعام را با ذکر وجوه سه‌گانه، از باب استدلال دانسته و گناه دروغ و کذب را به ایشان نسبت نمی‌دهد. (ماتریدی، ۲۰۰۵: ۱۳۳/۴)

علی‌رغم آنکه اهل سنت با استناد به روایت بخاری در مورد دروغ‌های حضرت ابراهیم علیه السلام ایشان را محروم از شفاعت در قیام دانسته‌اند (یحیی، ۲۰۱۶: ۱۸۴/۳) ماتریدی این سخن را نادرست انگاشته و پاسخ این تناقض را به خوبی بیان می‌کند. در آیه ۸۹ سوره صافات که سخن حضرت ابراهیم علیه السلام با تعبیر «فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» دروغ انگاشته شده، ماتریدی به آن سه پاسخ می‌دهد:

۱. «سقیم» به معنای «سأسقم» می‌باشد، چرا که به زودی بیمار می‌شود؛

۲. هر انسانی گرفتار مریضی، اگر چه کم، می‌باشد؛

۳. این کار ابراهیم علیه السلام به جهت الزام مخالفان به اقرار اشتباهشان در خصوص پرستش بت صورت گرفته است.

ماتریدی ضمن بیان روایت صحیحین به عبارت «فذلك وحش من القول سمج لا جائز أن ينسب الكذب إلى رسول الله و هو من أنبيائه لا يقع قط في وجه من الوجوه» تمسک می نماید. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۸/ ۵۷۳)

واضح است که این تعبیر نقدی جدی بر دیدگاه‌های نص بسندگی و قائل شدن بر عدم عصمت انبیاء با التزام به روایات ساختگی است.

او همچنین در توجیه طلب غفران ابراهیم علیه السلام برای پدرش در آیه «وَ اعْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ» (شعراء: ۸۶) این استغفار را مشروط دانسته است؛ به این معنا که اگر توبه کنی و ایمان بیاوری، من نیز برای تو استغفار می کنم. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۷/ ۲۴۰)

۴. اهتمام یوسف به زلیخا و تهمت سرقت به برادران

یکی از مهم ترین شبهات قرآنی عصمت، آیه ۲۴ سوره مبارکه یوسف: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ است.

برخی از دانشمندان اهل سنت با استناد به روایات اسرائیلی که در خصوص این اتفاق ذکر شده، دامن نبوت را به گناه شهوت آلوده نموده و حضرت یوسف را گرفتار زلیخا می دانند. (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۲/ ۳۲۹)

ماتریدی با عنایت به ادله عصمت انبیاء، این اخبار را نادرست ارزیابی نموده و متعلق اهتمام زلیخا و یوسف را یکی نمی داند. از دیدگاه او زلیخا به یوسف اهتمام جنسی داشته و یوسف اهتمام دفاع از خود را داشته است. او همچنین احتمال شرط در آیه را تقویت نموده و «هم بها» را جواب «لولا» می داند: «اگر یوسف برهان پروردگار را نمی دید قطعاً به زلیخا اهتمام می نمود». (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۶/ ۲۲۶)

ماتریدی با بهره گیری از قراین موجود در آیه، استدلال موافقان ارتکاب گناه را باطل نموده و می گوید:

این احتمال به دلایل مختلفی باطل است؛ اولاً مراده زلیخا با یوسف یک- طرفه بوده است، ثانیاً متناسب با فراز «كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ» ارتکاب گناه مرتفع است، چرا که در غیر این صورت برداشته شدن گناه از یوسف معنا ندارد، ثالثاً طبق شریفه «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِي لَمْ أَخْنُهِ بِالْغَيْبِ»، اگر یوسف مرتکب گناه می شد باید به خیانت اعتراف می کرد، چون قصد این کار را داشته است. اعتراف زلیخا که می گوید: «أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ»، نشانگر عدم واکنش یوسف و ارتکاب گناه است. (همان)

همچنین در آیات ۷۶-۷۰ سوره یوسف، عده‌ای قائل به تهمت آن حضرت به برادران به جهت دزیده شدن جام حاکم مصر می‌باشند. متناسب با آیه «جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْعَبْرِيُّ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ»، حضرت یوسف، جام را در برابر برادر نهاده و به آن‌ها تهمت می‌زند. مفسران به این شبهه پاسخ‌های متعددی همچون مؤذن نبودن یوسف (طوسی، بی تا: ۱۷۰ / ۶؛ طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۱ / ۲۲۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۸: ۱۰ / ۳۴-۳۵) استفهامی بودن جمله یوسف (طبرسی، ۱۴۰۸: ۵ / ۳۸۵) و مانند آن داده‌اند.

ماتریدی در کنار فخر رازی از مفسرانی است که این شبهه را با استفهامی بودن جمله، پاسخ گفته است. این جمله به صورت استفهام انکاری یا تقریری صادر شده و همزه استفهام از اول جمله ساقط شده، یعنی آیا شما دزد هستید؟ (ماتریدی، ۲۰۰۵: ۶ / ۲۶۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۸ / ۴۸۶) بدیهی است که سؤال احتمال صدق و کذب ندارد. البته ماتریدی در احتمال اول به این نکته اشاره نموده که یوسف مؤذن نبوده، چون احتمال کذب در مورد ایشان محال است. (ماتریدی، ۲۰۰۵: ۶ / ۲۶۶)

۵. موسی و گمراهی

ماتریدی در پاسخ به شبهات عصمت حضرت موسی نیز با همین رویکرد پیش رفته و با جهت‌گیری نسبت به حفاظت از ادله عصمت در عدم ارتکاب کبیره و صغیره، از عصمت آن حضرت دفاع نموده است. ماتریدی در آیات ۱۴-۱۹ سوره مبارکه قصص در پاسخ به شبهه‌ای که کشته شدن قبطی را گناه آن حضرت قلمداد

نموده است، ذیل عبارت «فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ»، می‌گوید:

ضربه حضرت موسی به قبطی سبب مرگ او شد، اما این بدان معنا نیست که آن حضرت قصد کشتن او را داشته است؛ در واقع به نوعی قتل غیر عمدی بوده است که گناهی برای آن حضرت محسوب نمی‌شود. (همان: ۱۵۶/۸)

او تعبیر «ظلمتُ نفسی» و «قال رب بما أنعمت علی» را ناشی از همین معنا دانسته و این ظلم را همانند ظلم آدم، ظلم به نفس دانسته است؛ به این معنا که خداوند عواقب کشتن قبطی را در دنیا از او مرتفع گرداند. (همان)

همچنین در آیه «وَيُضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَارُونَ» (شعراء: ۱۳) که برخی معتقدند در این آیات حضرت موسی با تعبیر «فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَارُونَ» از زیر بار مسئولیت رسالت، شانه خالی نموده و علاوه بر آن برای خود گناهی نیز ثابت می‌کند؛ ماتریدی مراد از «الی» را «معی» به معنای همراه شدن دانسته است. بنابراین مراد از آیه شریفه شانه خالی کردن آن حضرت نیست، بلکه با عنایت به آیات «واجعل لی وزیراً من أهلی * هارون أخی» (طه: ۳۰-۲۹) همراهی هارون، متعلق درخواست آن حضرت است. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۲۷۸/۷)

در تعبیر صریحی در قرآن کریم موسی خود را از جمله گمراهان دانسته و می‌گوید: «قَالَ فَعَلَّيْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ». (شعراء: ۲۰) برخی از مفسران این تعبیر را گمراهی قبل از نبوت حضرت در کشتن قبطی دانسته‌اند. (قطب، ۱۴۰۸: ۵/۲۵۹۱؛ سعدی، ۱۴۲۱: ۱/۶۹۹) ابومنصور ماتریدی، تعبیر «ضالین» را به معنی بی‌خبری از کشته شدن قبطی با یک ضربه دانسته است و آن را مخالف عصمت حضرت موسی نمی‌داند. (ماتریدی، همان: ۵۳/۸)

برخی حضرت موسی را در مواجهه با سحر ساحران گرفتار ترس دانسته و برای آن به آیات ۶۸-۶۶ سوره طه استناد می‌نمایند. ماتریدی ضمن پاسخ به این شبهه، ترس استناد داده شده به آن حضرت را دارای دو وجه می‌داند؛ اول آنکه این ترس، ترس طبیعی است نه ترس غلبه. به این معنا که انسان‌ها طبعاً با دیدن برخی حوادث گرفتار ترس لحظه‌ای می‌شوند، اما اگر این ترس بر آنان غلبه کند، مذموم خواهد بود. در اینجا نیز ترس بر حضرت موسی غلبه ننموده و آن حضرت گرفتار ترس

طبیعی شدند. دوم آنکه آن حضرت از این ترس داشتند که مردم با دیدن سحر ساحران به آن توجه نموده و چشمانشان گرفتار سحر شود و از دیدن معجزه موسی و برهان او بازمانند. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۷ / ۲۹۲) در هر دو صورت این اتفاق مخالفتی با عصمت آن حضرت نداشته است.

توبه موسی از درخواست رؤیت خداوند نیز فقره‌ای دیگر در قرآن کریم است که عصمت آن حضرت را در ارتکاب کبیره و صغیره مخدوش می‌نماید. ماتریدی ضمن پاسخ به این نگاه، درخواست رؤیت را از جانب موسی ندانسته و آن را اصراری از جانب قوم ایشان می‌داند. بنابراین درخواست توبه موسی نیز برای قوم خود بوده و مغفرت الهی را برای ایشان طلب می‌نماید. (همان: ۴ / ۵)

ماتریدی واکنش موسی نسبت به برادر را در آیات ۱۵۰-۱۵۱ سوره اعراف به خاطر شدت غضب او نسبت به ظلمی که به خداوند روا داشته‌اند دانسته به صورتی که این اتفاق را اقدامی علیه هارون ندانسته و به‌گونه‌ای فهماندن شدت بدی عمل به قوم خود تلقی نموده است. او همچنین القاء الواح را بی احترامی به الواح مقدس ندانسته و مراد از القاء را وضع به معنی گذاشتن می‌داند (همان: ۴۵ / ۵)

۶. داوود و امتحان الهی

یکی از مهم‌ترین شبهات عصمت انبیاء در قرآن کریم ذیل آیات ۲۶-۲۱ سوره «ص» و در داستان امتحان حضرت داوود توسط خداوند در دعوی دو نفر ذکر شده است. با توجه به ادله روایی نیز این آیات مربوط به قضاوت آن حضرت بوده که گرفتار خطا شده‌اند. برخی از مفسران با استناد به روایات، گناه کبیره (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۶ / ۳۷۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۵ / ۲۷) و برخی گناه صغیره (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۶ / ۳۷۷) را به حضرت نسبت داده‌اند.

ماتریدی با رد و انکار این‌گونه روایات، این قضاوت را در فضایی غیر واقعی و تمثیلی دانسته است. او معتقد است که دو نفر، ملائک بوده‌اند که توسط خداوند جهت تعلیم نکاتی مربوط به قضاوت نزد داوود آمده و این‌گونه او را مورد ارزیابی قرار داده‌اند. بنابراین در فضای تمثیل یا امتحان، خلافی صورت نگرفته که بخواهیم آن را از حضرت رفع نماییم. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۸ / ۶۱۶)

ماتریدی در واکنش به روایات اسرائیلی ذکر شده ذکر آیه شریفه، آن‌ها را در شأن انبیاء الهی ندانسته و وقوع داستان را به شکل دیگری می‌داند. (همان)

۷. سلیمان و کشتار اسب‌ها

او همچنین ذیل آیات ۳۴-۳۰ سوره «ص» به ذکر روایات پرداخته و مراد از عبارت «فَطْفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ» را کشتار اسبان جنگی توسط آن حضرت به جهت غافل نمودن ایشان از وقت عبادت دانسته است. ماتریدی ضمن توجیه این عمل، آن را گناه ندانسته و سه احتمال در مورد آن بیان نموده است:

- اول آنکه ذبح کردن اسبان در شریعت حضرت سلیمان مشکلی نداشته است؛
- دوم آنکه مراد از مسح یعنی دست کشیدن بر یال و دم اسبان جنگی نه کشتار ایشان؛

- و سوم آنکه مراد از مسح، کنایه از وضو گرفتن آن حضرت و آماده شدن ایشان برای عبادت و نماز باشد. (همان: ۶۲۶)

این رویکرد ماتریدی ذیل آیات ۳۴ و ۳۵ این سوره نیز به چشم می‌خورد. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۸/۶۲۶)

۸. یونس و مسئولیت‌گریزی

در داستان حضرت یونس و گرفتار شدن ایشان در شکم ماهی که در آیات ۸۸-۸۷ سوره مبارکه انبیاء و آیات ۵۰-۴۸ سوره «قلم»، ذکر شده است، برخی تعبیر «مغاضباً» را غضب آن حضرت علیه خداوند دانسته که در این صورت مرتکب کبیره یا با توجیه برخی مرتکب صغیره نیز شده است. (طبری، بی‌تا: ۱۷/۶۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱/۳۲۹)

ماتریدی این خشم را به سه جهت می‌انگارد:

۱. به جهت خداوند که قومش به او ایمان نیاوردند؛
۲. به جهت پادشاه و ملکی که حضرت یونس را برای تبلیغ به سمت ای قوم فرستاد؛

۳. به جهت قومش، چرا که به خداوند ایمان نیاوردند. (ماتریدی، ۲۰۰۵م:

۳۶۹/۷)

از نگاه او مراد از «فَظَنَ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» نیز به این معنا نیست که آن حضرت گمان برد خداوند متعال قدرتی ندارد (همان)، بلکه به معنای آن است که خداوند بر او بابت این بیرون رفتن سخت نخواهد گرفت. (همان) از این رو تعبیر «ظالم» به معنای ظلم به نفس خواهد بود و ارتکاب گناهی رخ نداده است.

۹. رسول الله و گناهان کبیره و صغیره

در بررسی آیات موهم تنافی عصمت رسول الله ﷺ نیز این رویکرد ماتریدی به چشم می خورد. آنجا که خداوند در سوره ضحی می فرماید: «وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى»، علیرغم نسبت دادن ضلالت به آن حضرت پیش از بعثت، ماتریدی آن را برتافته و پاسخ های متعددی به آن می دهد:

اول آنکه جمله در قالب شرطیه بیان شده است، اگر خداوند تو را هدایت نمی کرد، یقیناً از جمله گمراهان بودی. دوم آنکه مراد از ضلالت، گمراهی قوم ایشان است. یعنی تو را در میان قومی گمراه یافت، آنگاه هدایت کرد. سوم آنکه مراد از این گمراهی، گمراهی از روی اختیار و کسب نیست، بلکه گمراهی طبیعی و مربوط به خلقت است. گمراهی طبیعی به معنای جهالت است که انسان ها در پیدایش خلقت خود، هیچ ندانسته و نیاموخته اند. چهارم آنکه پیامبر اکرم از اخبار پیامبران پیشین خود باخبر نبود تا آنکه خداوند متعال ایشان را مطلع ساخت. پنجم آنکه این آیه نشان دهنده مقطعی از زندگی آن حضرت است که در اطراف مکه در ایام کودکی و نوجوانی گم شدند.

ماتریدی یک قول را بر سایر توجیهاات ذکر شده اولویت داده که عبارت است از: فقدان نبوت. یعنی تو برانگیخته نشده بودی تا زمانی که ما به تو وحی کردیم و مبعوث شدی. (همان: ۱۰/۵۶۰)

در سوره فتح نیز خداوند نسبت گناه به پیامبر ﷺ داده و می فرماید: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا* لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا* وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيمًا﴾ (فتح: ۱-۳)

ماتریدی ضمن پذیرش معنای گناه برای ذنب، گناه انبیاء را مانند سایر نفوس بشر ندانسته و آن را به منزله ترک مباح می‌داند. همچنین در توجیه دیگر، نسبت گناه به پیامبر را نیز ناصحیح دانسته و مراد از فاعل گناه را امت آن حضرت دانسته است. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۹/ ۲۹۲) این درحالی است که برخی از مفسران این گناه را مخصوص پیش از بعثت آن حضرت دانسته‌اند. (طوسی، بی تا: ۹/ ۳۱۴)

این تعبیر در آیه ۵۵ سوره غافر نیز تکرار شده است؛ آنجا که می‌فرماید: «فَأَصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ» (غافر: ۵۵). در اینجا نیز ماتریدی مراد از ذنب را گناهان امت دانسته که پیامبر ﷺ برای ایشان استغفار نموده و طلب شفاعت می‌نماید. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۹/ ۴۰)

ماتریدی در آیه «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» (توبه: ۴۳)، این فعل پیامبر ﷺ را بدون امر الهی دانسته، معتقد است از این رو خداوند از لفظ «عفو» استفاده کرده است. البته دیدگاه ایشان آن است که پیامبر این کار را از روی اجتهاد انجام داده و مأذون در تخلف با اجتهاد بوده است. او همچنین در احتمالی دیگر، این فعل نبی مکرم اسلام ﷺ را ترک افضل می‌داند، چرا که اگر آن حضرت اذن نمی‌داد، دروغگو از راستگو جدا نمی‌شد. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۵/ ۳۷۹)

ماتریدی نسبت به علاقه رسول الله ﷺ به همسر زید فرزندخوانده ایشان (احزاب: ۳۸-۳۷) واکنش نشان داده و آن را امری بعید و محال می‌داند و ترس پیامبر را ناشی از اعلام حکم جدید یعنی جواز به زنی گرفتن همسر پسرخوانده می‌داند. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۸/ ۳۹۱)

در داستان عبوس شدن آن حضرت با عبدالله بن ام‌مکتوم (عبس: ۱۰-۱) نیز متناسب با روایات دوازده‌گانه ذکر شده در تفسیر طبری (طبری، بی تا: ۳۰/ ۳۲) ایشان فاعل حادثه را پیامبر دانسته، اما در جهت رفع سوء تفاهم از انجام گناه، توجیهاتی ذکر نموده است. ماتریدی از جمله بی ادبی عبدالله بن ام‌مکتوم در ورود بی جا به سخنان آن حضرت و مصلحت در مؤمن شدن آن گروه مشرک و استحقاق تأدیب عبدالله سخن گفته است، از این رو عتاب الهی را در جهت توجه به مؤمنان دانسته و گناهی را بر پیامبر وارد ندانسته است. (همان: ۱۰/ ۴۱۷)

از مواردی که برخی از علمای اهل سنت جزء گناهان صغیره برشمرده‌اند، سهو و نسیان نسبت به دستورات الهی است. آیات پیرامون سهو و نسیان در بخش عصمت در ارتکاب صغائر و کبائر و همچنین امور عادی زندگی قابل تقسیم است. آنچه در اینجا می‌توان بدان اشاره کرد آن است که ماتریدی نسیان در عبادات را در شأن انبیاء ندانسته و آیات موهم تنافی با مقام عصمت ایشان را نیز پاسخ می‌دهد.

به عنوان مثال نسیان حضرت آدم در آیه شریفه «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَسْوَىٰ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا» (طه: ۱۱۵) گرفتار نسیان فرمان الهی شده است. ابومنصور ماتریدی در ضمن نظریه‌ای، نسیان را در مقابل ذکر دانسته و آن را به معنای فراموش نمودن گرفته است. ماتریدی سپس در صدد رفع اشکال از عقاب در صورت نسیان برآمده و نسیان را دو گونه می‌داند:

۱. نسیانی که از روی فراوانی مشغله و در اثر غفلت انسان رخ دهد که یقیناً شایستگی عقاب را دارد؛

۲. نسیانی که از روی سببی باشد که در اختیار انسان نبوده و نتواند آن نسیان را دفع کند؛ در این صورت عقابی متوجه انسان نخواهد بود.

به نظر ایشان نسیان حضرت آدم گونه دوم نسیان بوده که عقاب و عتابی را به همراه ندارد. وی همچنین عزم را به معنای قصد و ضد نسیان دانسته و در معنای آیه می‌گوید: «ما برای او یادآوری نیافتیم». (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۷/ ۳۱۵)

همچنین متناسب با تفسیری که ایشان از نهی «لا تقربا» انجام داد، می‌بایست گفت متناسب با نهی ارشادی جواز ترک است.

این نسیان در داستان حضرت یوسف نیز بیان شده است، آنجا که خداوند فرمود:

﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾. (یوسف: ۴۲)

سپس در تفسیر این آیه شریفه، متعلق نسیان را مربوط به زندانی دانسته و معنای آیه را این‌چنین تبیین می‌نماید: «شیطان یادکرد یوسف را از ذهن زندانی برد تا او فراموش کند یوسف را نزد پادشاهش یاد کند». (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۶/ ۲۴۴) بدین ترتیب هیچ‌گونه نسیانی متوجه آن حضرت نمی‌باشد.

با عنایت به آنچه ذکر شد، باید گفت ماتریدی در عصمت انبیاء از ارتکاب صغیره و کبیره شکی نداشته و «زلت» را به معنای گناه صغیره تفسیر نکرده است. در خصوص عصمت پیش از بعثت انبیاء ایشان نسبت به پیامبر اسلام ﷺ تصریح داشته و از عمومیت دلیل ایشان می‌توان الغاء خصوصیت در مورد آن حضرت را نتیجه گرفت.

۵.۳. عصمت در امور عادی زندگی

عصمت در امور عادی زندگی به معنای آن است که انبیاء الهی در حوزه امور عادی زندگی که ارتباطی به حوزه دین و مسایل تشریحی ندارد، معصوم باشند. علمای شیعه و اهل سنت آراء متعددی را در این زمینه بیان نموده‌اند. با مراجعه به برخی از آیات می‌توان گفت ابومنصور ماتریدی این حد از عصمت را برای انبیاء الهی قائل نبوده است؛ اگرچه به توجیه آیات موهم تنافی با عصمت در این حوزه نیز پرداخته، اما به صورت کامل آن را رفع نموده است.

به عنوان نمونه در داستان حضرت موسی، خداوند متعال دستور به دیدار ایشان با خضر می‌دهد و نشانه‌ای برای یافتن حضرت خضر که همان زنده شدن ماهی است در اختیار ایشان قرار می‌دهد، اما آن حضرت از این نشانه غفلت نموده و فراموش می‌کند. خداوند متعال در آیات ۶۳-۶۱ کهف این اتفاق را شرح داده است. ماتریدی می‌گوید:

اگرچه نسیان را به هر دو نسبت داده است، اما این نسیان مربوط به جوان است. از این رو به هر دو نسبت داده شده که ترک این فعل به هر دو نسبت داده می‌شود. نسیان موسی خبرگرفتن از این ماهی بوده است، بنابراین نسیانی که پیش آمده در حقیقت توسط جوان انجام گرفته است. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۱۹۱/۷)

همان‌گونه که ملاحظه شد، ماتریدی ضمن توجیه صحیح برای این نسیان، فراموشی را از آن حضرت به صورت کامل رفع ننموده است و به نوعی ایشان را شریک در فراموشی می‌داند، اگرچه فاعل حقیقی را جوان دانسته و نام او را که توسط برخی یوشع بن نون قلمداد شده است (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۵۹۲/۲)، نمی‌برد.

این نکته در آیات مربوط به پیامبر اکرم ﷺ نیز قابل رؤیت است. خداوند متعال پس از دستور به گفتن «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» در تصمیم به هر کاری، با عبارت «وَأَذْكُرُ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ» (کهف: ۲۴) به پیامبر یادآوری می‌نماید هنگامی که دچار فراموشی شدی و نسیان برای تو اتفاق افتاد، پروردگارت را به یاد بیاور و آن امر را واگذار به مشیت الهی نما. ماتریدی این نسیان را حمل بر شرط نموده است که محقق نشده است. مراد از این دستور، یادگیری مسلمانان است. (ماتریدی، ۲۰۰۵م: ۷/ ۱۵۷) اگرچه در اینجا نسیان را از آن حضرت مرتفع دانسته، اما در همین مورد احتمال آن را نیز ذکر کرده است. (همان)

نتیجه‌گیری

با بررسی دیدگاه‌های ابومنصور ماتریدی در تفسیر «تأویلات اهل السنة» و با بهره‌گیری از پاسخ‌های او در خصوص آیات موهم تنافی عصمت انبیاء الهی، ضمن دستیابی به گونه‌شناسی این پاسخ‌ها، قلمرو عصمت از دیدگاه ابومنصور ماتریدی نیز کشف شد. از دیدگاه ماتریدی عصمت در سه مرتبه اعتقادات، وحی و گناهان کبیره و صغیره قطعی است. به این معنا که انبیاء هیچ‌گاه (قبل و بعد از بعثت) گرفتار شرک و کفر نشده‌اند و در مرتبه حفظ، تلقی و ابلاغ وحی نیز دچار نسیان، غفلت و خطا نشده‌اند. عدم انجام گناه کبیره و صغیره به صورت مطلق یعنی سهوی و عمدی، پیش و پس از بعثت نیز در مورد ایشان قطعی است. در خصوص مرتبه چهارم، عصمت در امور عادی زندگی، ماتریدی قائل به عصمت انبیاء بوده، اما احتمال آن را از ایشان رفع نمی‌کند.

با ملاحظه تطور مکتب ماتریدی، این دیدگاه در میان شاگردان ایشان رنگ باخته و مرتبه ضعیف‌تر و نازل‌تری از آن به چشم می‌خورد. دیدگاه ماتریدی قرابت نزدیکی با دیدگاه امامیه دارد. از آنجاکه امامیه بر عصمت همه‌جانبه انبیاء اجماع داشته، اما در موارد متعددی پاسخ به آیات موهم تنافی عصمت در مرتبه چهارم به‌خوبی انجام نگرفته و امکان اثبات آن را نیافته‌اند، این دیدگاه را می‌توان قریب به دیدگاه امامیه دانست. دیدگاه ماتریدی در حوزه عصمت انبیاء، علاوه بر رد شبهه تفرد امامیه در دیدگاه عصمت همه‌جانبه انبیاء و رد شبهه غلو ایشان در عصمت انبیاء، ضمن

گسترش فرصت‌های تقریبی در اندیشه و رفتار، در گونه‌شناسی پاسخ‌گویی به شبهات قرآنی عصمت و نوع پاسخ به آن‌ها نیز قابلیت بهره‌برداری خواهد داشت.

منابع و مأخذ:

- قرآن کریم
- آملی، حیدر بن علی (۱۳۶۸)، جامع الاسرار و منبع الانوار، هانری کربن، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
 - ابن ابی الحدید (۱۳۷۸)، شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی.
 - ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۳۶۴)، معانی الأخبار، علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
 - ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغة، عبد السلام محمد هارون، قم: مکتب الإعلام الإسلامی / مرکز النشر.
 - ابن منظور، محمد بن مکرم (بی‌تا)، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
 - ابن همام، محمد بن عبدالواحد و ابن ابی شریف مقدسی، محمد بن محمد (۱۴۲۵)، شرح المسایرة فی العقائد المنجیة فی الآخرة، الجامعة للإصطلاحات السلف و الماتریدیة و الأشاعرة، بیروت: المکتبة العصریة.
 - ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹)، تفسیر القرآن العظیم، اسعد محمد طیب، ریاض: مکتبة نزار مصطفی الباز.
 - ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹)، تفسیر القرآن العظیم، محمد حسین شمس‌الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
 - ابن میثم، میثم بن علی (۱۴۰۶)، قواعد المرام فی علم الکلام، احمد حسینی اشکوری و محمود مرعشی، قم: مکتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی .

- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۳۷۱)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی، مشهد مقدس: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- اکبری، رضا، و عباسعلی منصوری (۱۳۸۹)، «دیدگاه ملاصدرا درباره ی عصمت انبیاء از گناه»، فصلنامه اندیشه دینی، دوره دهم، ش ۳۷، ص ۲۰-۱.
- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ابراهیم شمس الدین، علی عبدالباری عطیه، و سناء بزیع شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰)، صحیح البخاری، قاهره: جمهوریة مصر العربیة، وزارة الاوقاف، المجلس الاعلی للثنون الاسلامیة، لجنة إحياء كتب السنة.
- بزدوی، ابوالیسر محمد (۱۴۲۴)، اصول الدین، قاهره: المكتبة الأزهریة.
- بلاغی، محمد جواد (بی تا)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: وجدانی.
- بیاضی، کمال الدین (بی تا)، اشارات المرام من عبارات الامام، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- تستری، سهل بن عبدالله (۱۴۲۳)، تفسیر التستری، محمد باسل عیون سود، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۱۲)، شرح المقاصد، عبدالرحمن عمیره، صالح موسی شرف، قم: الشریف الرضی.
- تهنائی، محمد علی بن علی (۱۹۹۶)، موسوعة كشاف إصطلاحات الفنون و العلوم، عبد الله خالدی و دیگران، بیروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۳۲۵)، شرح مواقف، قم: شریف رضی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴)، الصحاح (للجوهری)، احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین.

- حسینی میلانی، سید علی (۱۳۹۴)، عصمت از منظر فریقین شیعه و اهل سنت، قم: الحقائق.
- حقی، اسماعیل بن مصطفی (بی تا)، تفسیر روح البیان، بیروت: دار الفکر.
- حلّی، حسن بن یوسف (بی تا)، الباب الحادی عشر، [بی جا]: [بی نا].
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۶۳)، أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، قم: شریف الرضی.
- خلیل بن احمد (۱۴۰۹)، العین، قم: موسسه انتشارات هجرت.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، مفردات ألفاظ القرآن، صفوان عدنان داوودی، بیروت: دار الشامیة.
- رضا، محمد رشید (۱۴۱۴)، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت: دار المعرفة.
- زبیدی، مرتضی (۱۴۱۴)، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر.
- الزبیدی، محمد بن محمد الحسینی (۱۳۱۱)، اتحاف السادة المتقین بشرح إحياء علوم الدین، قاهره: المطبعة المیمنیة.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷)، الکشاف، مصطفی حسین احمد و دیگران، بیروت: دار الكتاب العربی.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۱)، مفاهیم القرآن، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- سعدی، عبدالرحمن (۱۴۲۱)، تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان، عبدالله بن عبدالعزیز ابن عقیل و محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- شریف و پورجوادی، میان محمد و نصرالله (۱۳۹۲)، تاریخ فلسفه در اسلام، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- الصابونی، احمد بن محمود (۱۹۶۹)، البداية من الکفایة فی الهدایة فی أصول الدین، بیروت: دارالمعارف.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، تهران: فرهنگ اسلامی.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، محمد خواجهی، قم: بیدار.
- الصنعانی، أبو بکر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحمیری الیمانی (۱۴۱۹)، تفسیر عبد الرزاق، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۵۲)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۱۵)، المعجم الاوسط، مکه: دار الحرمین.
- طبرسی (۱۴۰۸)، مجمع البیان، فضل الله یزدی طباطبایی، بیروت: دار المعرفة.
- طبری، ابوجعفر (بی تا)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، مکه: دار التریة والتراث.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، احمد حبیب عاملی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۷)، تجرید الاعتقاد، حسینی جلالی، تهران: مکتب الإعلام الإسلامی.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۵)، تلخیص المحصل، بیروت، دار الأضواء.
- طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، أطيّب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام.
- عبدالجبار همدانی، ابوالحسن (بی تا)، المغنی فی أبواب التوحید و العدل، مصطفی سقاء و دیگران، [بی جا]: [بی نا].
- عبدالجبار همدانی، ابوالحسن (۱۴۲۲)، شرح اصول الخمسة، بیروت: دارالإحياء التراث العربی.
- علم الهدی، مرتضی علی بن الحسین (بی تا)، تنزیه الانبیاء، قم: شریف رضی.
- فاضل مقداد، بن عبد الله (۱۴۰۵)، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی .

- فخر رازی (۱۴۲۰)، التفسیر الکبیر، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵)، القاموس المحيط، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- القرشی، عبد القادر بن محمد بن نصر الله (بی تا)، الجواهر المضیة فی طبقات الحنفی، کراچی: میر محمد کتب خانہ.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- قطب، سید (۱۴۰۸)، فی ظلال القرآن، بیروت: دار الشروق.
- کاشانی، فتح الله بن شکرالله (۱۳۳۶)، تفسیر کبیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، علی اکبر غفاری، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، الکافی (اسلامیة)، علی اکبر غفاری تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- الکفوی، آیوب بن موسی الحسینی القریمی أبو البقاء الحنفی (۲۰۰۹م)، الکلیات معجم فی المصطلحات والفروق اللغویة، عدنان درویش، محمد المصری، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- کوثری، محمد زاهد الحسن (۱۹۴۸)، العالم و المتعل، قاهرة: مطبعة الأنوار.
- لاهیجی، عبد الرزاق بن علی (۱۳۷۲)، سرمایه ایمان، صادق لاریجانی، تهران: الزهرا .
- لاهیجی، عبد الرزاق بن علی (۱۳۸۳)، گوهر مراد، تهران: نشر سایه.
- ماتریدی، محمد بن محمد بن محمود (۲۰۰۵م)، تفسیر الماتریدی (تأویلات أهل السنة)، مجدی باسلوم، بیروت: دارالکتب.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۶۶)، فلسفه وحی و نبوت، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- مسلم بن حجاج (۱۴۱۲)، صحیح مسلم، محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره: دار الحدیث.
- مصباح یزدی، محمد تقی (بی تا)، آموزش عقاید، محسن ربانی، قم: مجمع جهانی اهل بیت .

- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (بی تا)، موسوعة الشيخ المفید، قم: دار المفید.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳)، النکت الإعتقادیة، رضا مختاری، قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
- مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مقدسی، ابن قدامه (۲۰۰۸م)، الرسائل السبعة، قاهره: دارالکتب المصریة.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۸)، تفسیر نمونه، قم: جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- نراقی، مهدی (۱۳۶۹)، انیس الموحدين، تهران: الزهراء.
- نسفی، ابومعین میمون بن محمد (۱۴۳۲)، تبصره الادله فی اصول الدین، قاهره: المكتبة الازهریة للتراث.
- هروی القاری، علی بن (سلطان) محمد أبو الحسن نور الدین (۱۴۱۶)، شرح الفقه الأكبر، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- یحیی بن عبد العزیز الیحیی (۲۰۱۶)، الجمع بین الصحیحین البخاری ومسلم للحفاظ، دار ابن الجوزی.
- w. madelung, maturidi, in EL۲, vol. VI, Brill Academic Pub; Translation edition(December ۱۵, ۲۰۱۴)

