

۹۰

گفته اند : مطالب قرآنی با خرافات آمیخته است.

راه یابی مطالبی از قبیل جن، مس جن، سحر و اصابة العین - که علم و عقل از پذیرش آن گریزانند - به کتابی که مدعی استوارگویی و حکمت نگاری است، چهره ای دیگر از تائیر آن از فرهنگ زمان و مکان ظهور آن است و این مناسب سخن سخنگوی حکیم خیر نیست.

این که حقیقت موجوداتی نظیر جن چیست ، چه رابطه ی میان این موجودات و جهان محسوس ما وجود دارد، میزان تأثیر آن ها در زندگی انسان چه قدر است و ... ، حتی اگر هم تحقیق شده و برای بشر مکشوف باشد - که نیست - از مجال این مقال بیرون است. آن چه مسلم است چیزی را که ما از اصل وجودش توسط گزارشات وحی با خبر شده ایم - مادام که راهی به کاوش در آن نداریم - در کیفیات و جزئیات آن نیز ناگزیر به اکتفا به همین گزارشات هستیم. اما این که چیزی را که علم امروز ما به تحقیقش راهی ندارد چگونه می توان پذیرفت؛ مسأله ای است که جایگاهش مباحث معرفت شناسی و اعتقادات است.

آنچه این نوشتار در پی آنست روشن کردن این واقعیت است که استفاده ی قرآن کریم از این تمایز به هیچ وجه به معنای تأیید باورهای خرافه ی قوم یا تأثیر از آن نمی باشد و چنین نستی از لغزش در چند سو ناشی شده است:

۱. سنجش محتوای کلام آسمانی با معیار های علوم تجربی؛ این کلام طبعاً - به دلیل مساورایی بودن - گزارشاتی از موجوداتی غیبی از آسمان یا خود به ارمغان آورده است که کشتی معارف امروز بشر با



در مورد قرآن

زهرا اخوان صراف

مباحث معرفت شناسی



۵۹۳



سکان داری حس و تجربه را سوار نمی شوند.

۲. عدم توجه به اسلوب های ویژه آن - که مقتضای مختصات منحصر به فرد این کتاب است - و مقایسه ی آن با شیوه های امروزی انتقال پیام، توضیح آن که: قرآن یک پیام وحیانی گفتاری است که به قصد هدایت، با دو خصیصه ی ماندگاری و فراگیری برای همه ی عصر ها و اقلیم ها؛ در جامعه ای در غایت فقر و محرومیت فکری و فرهنگی، به لسان قوم لباس لفظ پوشیده است.

مجموعه ی این مختصات اسلوب خاصی در بیان می طلبد که - همواره و از روی الزام - به سنجه های عادی گفتار امروزی در نمی آید.

۳. ناتوانی و بی بضاعتی در فهم معانی قرآن و کج فهمی و به دامن وهم افتادن در مواجهه با الفاظ و تمایز قویم آن.

درباره ی تمایز پیش گفته، خلاصه ی نظر مفسران و قرآن پژوهان چنین است: جن؛ حقیقت ثابت و غیر قابل انکاری است که وحی آسمانی وجود آن را اثبات می کند. هر آنچه با حواس ظاهری درک نشود محکوم به عدم و رفض نیست، از آن جا که وجدان ذاتی یا برهان عقلی حکم به ثبوت موجودات زیادی می کند که تحت معیار حس واقع نمی شوند؛ حواس ظاهر به تنهایی مقیاس رد و قبول نیست.

به ویژه با چشم داشت به این واقعیت که یکی از اهداف وحی توسعه ی آگاهی ها در مورد انسان و کیهان و غیب و باطن آن است و پیش فرض این مباحث پذیرش وحی به عنوان راهی برای شناخت می باشد. بنابراین لزومی ندارد که تمام دستاوردهای وحی برای معارف بشری شناخته شده و مانوس باشد، بلکه تنها

کافی است با محتوای قطعی این دانش ها مخالفت کلی و قطعی نداشته باشد!

سحر؛ را هیچ کجا قرآن کریم تأیید نکرده، بلکه امکان تحقق آن - به معنای تأثیرش در واژگون کردن و تغییر دادن حقایق - را نفی کرده است و آن را چیزی بیش از شعوه و حيله ها و وسوسه های خبیث ندانسته است.

نیز به باور مفسران، قرآن در هیچ یک از تمایزش متعرض مسائلی نظیر اصابة العین و سن جن - به معنای تصرف موجودات شریر به طور مستقیم و بدون وساطت اسباب قریب آن یعنی همان اسباب طبیعی مانند اختلال اعصاب و آفت دماغ - نشده است و تصرف این موجودات اگر به وساطت اسباب طبیعی و در نهایت مستند به خدا باشد هم منافی عدل و حکمت نیست چون از این حیث مثل نسبت دادن این موارد به خود اسباب طبیعی می باشد.^(۱)

و در موارد دیگری از مصادیق این شبهه مثل تعبیر رؤوس الشیاطین، تحلیل دقیق لغوی شبهه را از اصل دفع می کند چون اساساً این قبیل تشبیهات، تشبیه به امری واقعی است و ربطی به توهمات قوم - حقیقت داشته باشد یا نه - ندارد.

در این قسمت به مسأله ی جن و در مجال های آتی به سایر موارد فوق نظر خواهیم کرد.

جن در نگاه قرآن مفسران و فیلسوفان مسلمان
اعتراف قرآن به وجود موجودی به نام جن در کنار انسان و اشتراک آن ها در آفرینش و تکلیف و در منتهای مسیر زندگی - یعنی معاد - از چیزهایی است که شک در آن جایز نیست و مسلمانی که قرآن را وحی الهی می داند، روانیست در آن تردید کند. در ورای عالم شهود موجودات ملکوتی اعلی وجود دارد که ملائکه نامیده می

● جن، حقیقت ثابت و غیر قابل انکاری است که وحی آسمانی وجود آن را اثبات می کند. هر آنچه با حواس ظاهری درک نشود محکوم به عدم و رفض نیست. از آن جا که وجدان ذاتی یا برهان عقلی حکم به ثبوت موجودات زیادی می کند که تحت معیار حس واقع نمی شوند. حواس ظاهر به تنهایی مقیاس رد و قبول نیست.

شوند و دسته ای دیگر از موجودات هستند که از ایشان پایین ترند و جن نام دارند. این باور را قرآن القا و تصریح می کند و لازم نیست آن را برگرفته از فرهنگ قوم بدانیم به خصوص آن که معلوم نیست اصلاً قوم عرب به موجوداتی با این خصوصیات معتقد بوده باشند. در اموری که قرآن خود به آن ها تصریح دارد مجالی برای تردید یا احتمال تأویل نیست. قرآن به روشنی از آفرینش این موجود سخن می گوید:

﴿وخلق الجن من تارج من نار﴾ (۲)
﴿و ما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون﴾ (۳)

... و از بعضی آیات مفسران استفاده کرده اند که خلقت جن قبل از خلقت انسان بوده است:

﴿و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى و استكبر و كان من الكافرين﴾ (۴)

«و چون فرشتگان را فرمودیم: برای آدم سجده کنید، پس به جز ابلیس - که سرباز زد و کبر ورزید و از کافران شد - [همه] به سجده درافتادند.»

پس از آن که معلوم شد جن متعلق به عالمی مهیمن بر عالم حس است، جایگاهی برای علوم تجربی در اعتراف یا عدم اعتراف به چنین امور باقی نمی ماند، چرا که گستره شناخت این علوم محدود به آفاق عالم حس است بدون آن که بتواند ورای پرده های غیب را لمس کند. در این صورت چگونه ممکن است نسبت به امری که از دایره تسلطش بیرون است حکم به نفی و اثبات کند یا آن را موضع رد و قبول قرار دهد؟

شگفت آن است که برخی نویسندگان مسلمان - به پیروی از خاور پژوهان - چنین پنداشته اند که قرآن تماییری را از عرب عاریه گرفته است تا با توافق و مماشات با ایشان به روش جدلی به مقاصد خود دست یابد نه این که به کارگیری این قبیل تعابیر به خاطر اعتراف به آن ها و پذیرش حق بودن آن ها باشد. چرا که از

نشده است. بنابراین نسبت انکار وجود جن به مثل شیخ الرئیس - که از فلاسفه ی صاحب خرد اسلامی و دارای باوری استوار به اسلام و قرآن است - افترا و جفاست. عجیب آن است که فخر رازی بعد از این نسبت می گوید: «و أمّا جمهور أرباب الملل و المصدّقین للأنبياء فقد اعترفوا بوجود الجن» می پرسیم آیا شیخ فلاسفه ی اسلامی از مصدّقان پیامبران و به ویژه پیامبر اسلام و قرآن کریم نبوده است؟!

اما بین طرفداران مذاهب مختلف عقلی از دانشمندان مسلمان و غیر ایشان - از کسانی که به وحی آسمانی معتقدند -

درباره ی حدّ قدرت این موجود غیبی اختلاف است. بسیاری از این دانشمندان به شدت منکر آن چنان سلطه ای برای جن هستند که بتواند در شؤون انسان دخالت کند یا به او ضرری برساند. بنابراین اقرار به وجود جن یک امر و نفی قدرت او بر دخالت در امور انس امری دیگر، و انکار دومی مستلزم انکار امر اول نیست.

اصحاب قول به عدل بر آنند که در حکمت الهی جایز نیست که یک موجود غیبی بر یک موجود عینی چنان سلطه یابد که او و مقتدراتش را به بازی گیرد و از آنجا که موجود غیبی را نیز نمی بیند؛ نتواند او را از خود دور کند. از این رو قرآن پژوهان ما بر این باور شده اند که بسیاری از آنچه در این خصوص گفته شده است سخنانی خرافه و گمان هایی باطل است که حکمت رشید آن ها را رد می کند. البته القای وسوس توسط شیاطین بر انسان ها قابل انکار نیست. قرآن می فرماید: ﴿... یوحی بعضهم إلی بعض زخرف القول غروراً﴾ (۵) و ﴿... وإن الشیاطین لیوحون إلی أولیائهم﴾ (۶) و ﴿... و ماکان لی علیکم من سلطان إلا أن دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلمسون ولوموا أنفسکم﴾ (۷)

اما این که بیماری جنون در اثر مس جن عارض می شود - و بنا بر این با پناه بردن به طلسم و تمویذات و دمدمه ی کاهنان و

نظر ایشان بعید است که قرآن وجود چیزی را بپذیرد که علوم تجربی آن را نپذیرفته اند یا به زودی انکار خواهند کرد. گفته اند: این مماشات از قبیل تأثر ظاهری قرآن از نظام کیهانی بطلمیوسی یا پزشکی جالینوسی قدیم است که علم جدید آن را رد کرده است. به این ترتیب نتیجه گرفته اند که وجود چنین تماییری - چون ظاهراً و به نحو مجاز به کار گرفته شده اند - سبب سستی شأن قرآن نخواهد بود و این انگاره را به سحر و چشم زخم و... نیز تمسیم داده اند. بی اعتباری این زعم نظر به آنچه گذشت آشکار است.

برخی مفسران مثل فخر رازی - با استناد به کلام شیخ الرئیس در رساله اش در باره ی حدود اشیاء، آنجا که می گوید «الجن حیوان هوائی متشکل بأشکال مختلفه» و در ادامه می آورد و «هذا شرح للإسم» - چنین پنداشته اند که ظاهر آنچه از اکثر فلاسفه مسلمان منقول است انکار وجود جن است. رازی می گوید: «و هذا يدل علی أن هذا الحدّ شرح للمراد من هذه اللفظ و لیس هذه الحقیقة وجود فی الخارج» (۸) - این سخن دلالت می کند که تعریف یاد شده شرح مراد از این لفظ است و جن وجود خارجی ندارد. دایره المعارف اسلامی ترجمه شده به عربی، این برداشت رازی از کلام شیخ الرئیس را دلیل بر انکار جن توسط شیخ الرئیس گرفته است. در این کتاب آمده است: «و لکن ابن سینا عند تعریفه لکلمة جن أكد فی غیر مؤاربه أنه لیست هناك حقیقة واقعه وراء هذه الکلّمه» (۹) اما برداشت رازی از کلام شیخ الرئیس خطاست و معنای عبارت شیخ این است که آن تعریف حد تام - به اصطلاح، اهل منطق - نیست بلکه از شرح الاسم تجاوز نمی کند، آنچنان که اگر در تعریف سعدانه بگویند: «سعدانه نبت» - سعدانه گیاهی است، تعریف به لوازم و آثار است و حد تام نیست، چون در آن ذاتیات دقیق معرفت یعنی - جنس قریب و فصل قریب - ذکر

اصحاب تسخیرات معالجه می شود - را
برخی قرآن پژوهان از خرافات غریب
دانسته اند^(۱) و بعضی مفسران پاره‌ای از
جنون‌ها را در اثر تماس شیطان ممکن
شمرده‌اند، با این وجود بسیار کوشیده‌اند که
این تصرف را به تقریبی بیان کنند که
صافی عدل الهی نباشد^(۲). از آنجا که
برای نگارنده مقصود از این ادعا روشن
نیست و به درستی نمی‌داند مراد آنان که
می‌گویند: جنون از مس جن عارض می
شود، چیست و ادراک این قبیل مسائل را
برای امثال خود دشوار می‌یابد، به این
اندازه بسنده می‌کند که در قرآن تأیید
واضحی بر این مطلب وجود ندارد.

مراد این نیست که این گونه بیماران، جن
را مس کرده‌اند قرآن نیز از این موافقت -
که لازمه‌ی تفاهم با عرف رایج و سخن
گفتن به لسان قوم است - گریزی نداشته
است.

با تعبیر وارد شده در قرآن صرف
استعمال لفظ نیست و به نحوی - ولو به
تشبیه - بیان باوری است که خرافه و
برگرفته از فرهنگ قوم به نظر رسیده
است. در این مورد قرآن پژوهان - مسلمان
یا غیر ایشان - یکی از دو تحلیل را
پیشنهاد کرده‌اند:

۱. این تعبیر هماهنگی با لفظ و مضمون
باور قوم است. از میان صاحبان این
نظریه:

آنان که و حیانت این کتاب را باور
ندارند، بر مدعای خویش شاهد
یافتند که این سخنان خودساخته و
برباخته‌ی مصلح یا داعیه‌دار
اصلاحی از همین قوم است که
ناگزیر بند در کمند باورهای قوم
خویش است. و آنان که قرآن را
وحی الهی می‌دانند به صد زبان و
صد برهان کوشیده‌اند تا توجیه
کنند که همراهی با توده‌ی مردم
در بعضی از اعتقادات نادرست
مانعی ندارد، زیرا بیان خالی از
حکم و تصدیق است و مخالف با
واقع نیست.

و هر دو گروه، چون ندیدند حقیقت، ره
افسانه زدند و کاروان مطالعات قرآن
شناسانه را به بیراهه بردند. شأن هدایت
گری این پیام بر نمی‌تابد که باوری خرافه
و بوخ را بیان کند و ساکت بماند. صاحب
این پیام، اجل از آن است که در کلام خود
به باطل و لغو استناد جوید، جز این که
بطلان و فسادش را آشکار کرده، آن را رد
نماید.

۲. این تعبیر مطابق اعتقاد خود قرآن
است و توجیهی مطابق عقل و حکمت
دارد. پس - قوم به آن معتقد بوده باشند یا
نه - اصلاً خرافه نیست! یا اساساً برداشت
از کلام، نادرست است و مضمونی که

جنون یک بیماری عصبی و دارای اتحای
گونگون و درجات و مراتب مختلف است
که دانش پزشکی قدیم و جدید برای
برخی از انواع آن روند های درمانی
پیشنهاد می‌کند و برای علاج آن روش -
های طبیعی متعارف وجود دارد.

البته لفظ "مجنون" در قرآن در ۱۱ مورد
و تعبیر "من به جنه" در ۵ مورد به کار
رفته است. علاوه بر این تعبیرات دیگری
نظیر "یتخبطه الشیطان" نیز وجود دارد
که به نظر می‌رسد به نحوی اختلال
قوای ادراکی انسان را به شیطان نسبت
می‌دهد این موارد و مشابه آن‌ها از دو
صورت خارج نیست:

الف. صرفاً لفظی از لغت عرب جاهلی
استعمال شده است و در متن قرآن چیزی
- حتی از نوع تشبیه - وجود ندارد که بیان
کننده باور متهم به خرافه بودن باشد. به
عبارتی از جهت هماهنگی با اهل زبان در
استعمال و نیز همان گونه که جای دیگری
به تفصیل^(۳) متذکر شدیم، موافقت با اهل
لغت در استعمال لفظی به معنای پذیرش
آنچه واضح لفظ ملاحظه کرده و باور
داشته است، نیست. همان گونه که
پزشکان معالجه بیماری های روانی از دیر
باز تا کنون از این بیماری به "جنون" و از
فرد مبتلا به "مجنون" و از محل مراقبت
و درمان به "دارالمجانین" تعبیر کرده‌اند
و فقط از جهت موافقت با لغت است و مگر نه

قرآن حامل آن است با باور خرافاتی مورد نظر، بیگانه است.

در خصوص این فرمایش خدای تعالی که فرمود: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ...﴾^(۱۳) «کسانی که ربا خورند، [از گور] بر نمی‌خیزند مگر مانند بر خاستن کسی که شیطان بر اثر تماس، آشفته سرش کرده است...» گفته‌اند:^(۱۴)

مراد از مساس، مس و سوسه‌های خبیثه و فریبنده که عبارت از سایه افکنی شیطان بر عقل اهل طمع است تا با استیلا بر سرتاها وجود کور و کرشان کرده و آن‌ها را بفریبد: ﴿...كَأَنَّهُمْ اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ خَيْرَانٌ...﴾^(۱۵) - مانند کسی که (فریب) شیطان او را در زمین سرگردان ساخته است.

﴿استحوذ عليهم الشيطان فأنسواهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون﴾^(۱۶) و نیز گفته‌اند:^(۱۷)

منظور از خطب شخص آشفته حال، حرکاتی که از مصروع در حال صرع یا بعد از آن ظاهر می‌شود، نیست. زیرا این معنا با منظوری که کلام برای ایفای آن بیان شده، یعنی اعتقادی که رباخوار به عدم تفاوت میان ربا و بیع دارد و آن را پایه‌ی عمل خویش قرار می‌دهد، مناسب نیست زیرا این‌ها افعال اختیاری است که از یک اعتقاد غلط سرچشمه می‌گیرد و با حرکات مصروع در حال صرع خیلی فرق دارد، پس منظور این است که قیام کردن ربا خوار به امر زندگی مانند قیام شخص مصروع به امور حیاتی است... لفظ شیطان به معنای شریک هم بر ابلیس و هم بر شرور جن و انس اطلاق می‌شود...

اما درباره این که نسبت دادن جنون به تصرف شیطان منافات با عدل الهی دارد باید گفت: نسبت دادن جنون به اسباب طبیعی نیز همین اشکال را دارد، زیرا آن‌ها هم بالاخره مستند به خدا است، به علاوه زایل کردن عقل بنده توسط خدا با یکی از اسباب طبیعی یا غیر طبیعی اشکالی ندارد.

زیرا در صورت رفتن عقل تکلیف هم مرتفع می‌شود. آنجاست که ادراک عقلی از مجرای فطری و روش منظم خودش منحرف و موضوع آن به حال خود باقی بماند. این که انسان عاقل، زشت را زیبا و بد را خوب بیندازد؛ تصرف شیطان است. البته چنین چیزی را نمی‌توان به خدا نسبت داد، ولی زایل شدن قوه‌ی تمیز و زایل شدن ادراک صحیح به دنبال آن محذوری ندارد... و اسباب قریبه‌ی آن همان اسباب طبیعی مانند اختلال اعصاب و آفت دماغ است و با وساطت آن‌ها به شیطان نسبت داده می‌شود، چنان که انواع کرامات به ملک نسبت داده می‌شود. اساساً ریشه‌ی محذوری که از دخالت موجودات نظیر ملائکه یا شیاطین در پدیده‌های طبیعی حس می‌شود، تأثیر از پاره‌ای کژفهمی‌های مادی گرایانه است که می‌بندارد منظور از نسبت دادن برخی پدیده‌ها به روح یا ملک یا شیطان این است که اسباب غیر طبیعی جانشین اسباب طبیعی شود؛ در حالی که مراد از چنین نسبتی این نیست که در این موارد اسباب طبیعی اثر ندارد و اسباب غیر طبیعی در عرض اسباب طبیعی اثر می‌کند؛ بلکه منظور آن است که تأثیر آن‌ها در طول اسباب طبیعی است یعنی سبب قریب این پدیده‌ها همان سبب طبیعی است ولی در مرتبه‌ی بالاتر سبب و مسبب هر دو مستند به مبدأ عالی‌تر، غیر طبیعی است و مجموعه‌ی این سلسله‌ی اسباب و مستببات در نهایت مستند به خداوند است. آن جا که حکایت از قول ایوب **إِذَا نَادَى رَبَّهُ أُنِىٰ مَسْتَقِي الشَّيْطَانَ بِنَصْبٍ وَ عَذَابٍ**^(۱۸) منظور رسیدن ضرر وساوس و دسیسه‌های خبیثه در راه افکندن اولیای خدا در رنج‌ها و آلام است. چنانکه فرمود: ﴿... إِذْ نَادَى رَبَّهُ أُنِىٰ مَسْتَقِي الضَّرَّ وَ أُنِىٰ أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ﴾^(۱۹) پس مس شیطان به معنای مس ضرر او بر اثر دسیسه‌های خبیثش می‌باشد، نه ضرر رساندن او بدون واسطه.

قرآن عناصر منفی فرهنگی مثل خرافات اعراب جاهلی را نه تنها نپذیرفته، بلکه با آن‌ها مقابله کرده است. به عنوان مثال به عقاید جاهلانه در مورد پسر و دختر قرار دادن برای خدا حمله کرده و قانون ظهار را محکوم شمرده است و یا نیایش اعراب جاهلی را نکوهیده و بسیاری از موارد احکام جاهلی مثل رباخواری را تخطئه کرده است.



صاحب تفسیر شریف المیزان با نهادن آیه-
ی دوم در کنار آیه‌ی اول می‌نویسد:
«منظور از ضرر همان مرضی است که به
آن مبتلا شده بود و مرض اسباب طبیعی
دارد که در بدن ظاهر می‌شود و در عین
حال آن را در آیه‌ی اول به شیطان نسبت
داده است»^(۲۰).

اساساً آن گونه که ژرف‌کاوی‌های قرآن
شناسانه نشان می‌دهد اسلام با عناصر
فرهنگ زمان خویش برخوردارهای گوناگون
داشته است:

۱. عناصر مثبت فرهنگی عرب مثل حج
راکه برگرفته از ادیان ابراهیمی بوده
پذیرفته و آن‌ها را پالایش کرده و ارتقا
بخشیده است.

۲. عناصر منفی فرهنگی مثل خرافات
اعراب جاهلی را نه تنها نپذیرفته، بلکه با
آن‌ها مقابله کرده است. به عنوان مثال به
عقاید جاهلانه در مورد پسر و دختر قرار
دادن برای خدا حمله کرده و قانون ظهار
را محکوم شمرده است و یا نیاپس اعراب
جاهلی را نکوهیده و بسیاری از موارد
احکام جاهلی مثل ربا خواری را تخطئه
کرده است. همچنین در مورد برخی عدالت
مثل زنده به گور کردن دختران، به شدت
موضع منفی گرفته است.

۳. قرآن نیز مطابق روش معمول عقلا از
تشبیهات و لغات زبان قوم برای تفهیم
بهتر مقاصد بلند خود استفاده کرده است.
این استفاده از عناصر رایج گویشی قوم
بدون نظر به پذیرش لوازم علمی و کلامی
آن بوده است و در بسیاری از موارد موهوم
این توهیم - نظیر تعبیر رؤوس الشیاطین
که بعداً به آن خواهیم پرداخت -، حتی
همین معاشات را با تعبیر قوم نیز در کار
نبرده است، و آن‌چنان که دقت در واژه
نشان می‌دهد؛ تشبیهات و تعبیرات قرآن
مطابق واقع است و برگرفته از توهومات
عوام نیست.

۴. البقره (۲): ۳۳.
۵. التفسیر الکبیر، ج ۳۰، ص ۱۲۸.
۶. دایرة المعارف الاسلامیه، ج ۷، ص ۱۱۳.
۷. الأتنام (۶): ۱۱۲.
۸. الأتنام (۶): ۱۲۱.
۹. ابراهیم (۱۲): ۳۲.
۱۰. محمدصادی معرفت، شبها و رند، ص ۱۹۰.
۱۱. ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۵۷۵.
۱۲. نشریه نامه چشمه، شماره ۷، ص ۲۳.
۱۳. البقره (۲): ۱۷۵.
۱۴. شبها و رند، ص ۱۹۱.
۱۵. الأتنام (۶): ۲۱.
۱۶. مجادله (۵۸): ۱۹.
۱۷. ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۵۷۱-۵۷۹.
۱۸. ص ۳۱ (۲۸).
۱۹. الألبیا (۲۱): ۸۳.
۲۰. ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۵۷۵.

۱. تفسیر المیزان، ذیل آیه‌ی ۲۷۵ سوره‌ی بقره.
۲. الرحمان (۵۵): ۱۵.
۳. کاربات (۵۱): ۵۶.

۵۴۷