

## بررسی سیر تطوّر آراء مفسران در آیات سجده بر حضرت آدم(ع)

سیّده مریم بازاریار<sup>۱</sup>، سیّد روح‌اله دهقان باغی<sup>۲</sup>، محمّدمهدی کریمی نیا<sup>۳</sup>، مجتبی انصاری مقدم<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> طلبه سطح چهار (دکتری) رشته تفسیر تطبیقی، حوزه علمیه خواهران جامعه النور، شیراز استان فارس، مدرّس، پژوهشگر و فعّال فرهنگی

<sup>۲</sup> استادیار گروه معارف، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی شیراز، ایران

<sup>۳</sup> استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، طلبه و پژوهشگر حوزه علمیه قم

<sup>۴</sup> دانشجوی دکتری تخصصی علوم قرآن و حدیث دانشگاه میبد، مدرّس دانشگاه و پژوهشگر (نویسنده مسئول)

### چکیده

هر دانش تفسیر از صدر اسلام تاکنون علاوه بر رشد و تعالی جریان‌های تفسیری، از گرایش‌های تفسیری مختلف متأثر بوده و همین امر به علاوه‌ی احتیاجات هر عصر، سبب پیدایش اقوال متعدد تفسیری شده است. یکی از موضوعاتی که از قرون گذشته تاکنون مورد تحلیل متفاوت مفسران قرار گرفته و آراء مختلفی درباره آن ارائه شده است، جریان سجده ملائکه بر حضرت آدم (ع) است که این داستان در آیات متعددی از قرآن کریم ذکر شده است. بررسی تطبیقی تطوّر آراء تفسیری مفسران در این خصوص بر اساس ترتیب تاریخی، علاوه بر فراهم نمودن زمینه فهم بهتر آیات و رشد و تعالی دانش تفسیر، می‌تواند نوع نگاه مفسران در سده‌های مختلف با گرایش‌های گوناگون را تبیین و تحلیل کند. پژوهش حاضر با جمع‌آوری کتابخانه‌ای داده‌ها و بررسی و تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های تفسیری و استنطاق آراء، بر اساس ترتیب تاریخی، اهم دیدگاه‌های تفسیری درباره سجده ملائکه بر حضرت آدم (ع) را در ده عنوان مجزا گزارش نموده و دلایل موافقان و مخالفان را در اثبات یا رد هر یک از دیدگاه‌ها بررسی نموده است.

**واژه‌های کلیدی:** آدم (ع)، تحیت، تطوّر آراء تفسیری، تعظیم، سجده.

## ۱- مقدمه:

هدف قرآن هدایت‌گری انسان‌ها است. یکی از شیوه‌های قرآن کریم برای راهنمایی انسان‌ها، نقل داستان زندگی انبیاء $\Delta$  و سرگذشت اقوام گذشته در قالب قصه است. قصه‌های قرآن کریم راه و رسم زندگی و مسیر رسیدن به خوشبختی را به انسان نشان می‌دهد و همین امر زمینه‌ی حرکت و تلاش انسان را فراهم می‌آورد. پند و عبرت‌گیری از قصص قرآنی و نکات اخلاقی آن، دغدغه‌ی مسلمانان از زمان نزول تاکنون بوده است. به همین خاطر پیامبر اکرم(ص) و مسلمانان از ابتدا به این امر اهتمام داشته و پس از ایشان توسط ائمه اطهار $\Delta$  و صحابه و بعد از آنان از سوی دانشمندان علم تفسیر پیگیری شده است.

ارائه‌ی تفسیرهای متفاوت در رابطه با یک موضوع یا آیه، امری طبیعی و ناشی از عوامل متعدد از جمله تفاوت در گرایش‌های علمی، مذهبی، سیاسی و همچنین سطح معلومات مفسر است. یکی از موضوعاتی که در طی قرون مختلف با تفسیرهای متفاوتی از سوی مفسران روبرو بوده است، آیات سجده ملائکه بر آدم (ع) و امتناع ابلیس از سجده است. این سرفصل از زندگی حضرت آدم (ع) در سوره‌های بقره، اعراف، اسراء، کهف، حجر و ص آمده است.

با توجه به این‌که با گذر زمان و پیشرفت علم تفسیر، فهم بشر از قرآن کریم دچار تغییر و تحولاتی شده و در طول زمان، متناسب با نیازهای هر عصر، برداشت‌ها و آراء تفسیری گوناگونی ارائه شده است؛ بر این اساس در این پژوهش، سیر تطوّر آراء تفسیری از صدر اسلام تاکنون در خصوص آیات سجده بر حضرت آدم (ع) مورد بررسی قرار گرفته و ضمن بررسی تطبیقی آراء در این سده‌ها، برخی از نظرات تحلیل شده است.

شناخت ترتیب تاریخی و بررسی آراء ارائه شده از جانب مفسران، می‌تواند علاوه بر فهم دقیق‌تر آیات، در پاسخ‌گویی به نیازهای هر عصر و مصر تأثیرگذار بوده و تعالی و رشد دانش تفسیر را به دنبال داشته باشد. همچنین بررسی سیر تطوّر آراء مفسران، ذیل آیات داستان سجده ملائکه بر حضرت آدم (ع)، سیر تحول دیدگاه‌های تفسیری در این موضوع و در طی قرن‌های متمادی را روشن می‌کند.

بر اساس این پژوهش که با جمع‌آوری داده‌ها به روش کتابخانه‌ای و تحلیل و بررسی تطبیقی آراء تفسیری بر اساس سیر تاریخی و همراه با استنطاق گزاره‌ها همراه است، روشن می‌شود که دیدگاه‌های تفسیری عموماً متأثر از گرایش‌های تفسیری مفسران است به گونه‌ای که برخی از دیدگاه‌ها همچون: تلقی جایگاه حضرت آدم (ع) به مثابه قبله یا خانه‌ی کعبه، ناشی از گرایش‌های کلامی مفسر و برخی از نظرات ناظر به کیفیت سجده و ... متأثر از گرایش ادبی یا فقهی صاحب‌نظران است. در ادامه، ضمن بحث از معناشناسی «سجده»، دیدگاه تفسیری مفسران به ترتیب تاریخی خواهد آمد.

## ۲- معناشناسی «سجده»

برای واژه سجده، معانی مختلفی ارائه شده از جمله: *ابن فارس* آن را اصل واحد دانسته و آن را به معنای سکون، آرامش، تواضع و نرمی معنا کرده و چنین می‌نویسد: «السیین و الجیم و الدال أصل واحد مطرد يدل علی تطامن و ذل» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳ / ۱۳۳) همچنین سمرقندی آن را در لغت به مایل شدن و خضوع معنا نموده و در عرف عرب به درخت یا شتری که به طرف پایین متمایل شود، می‌گویند: سجده کرده است. «فأصل السجود فی اللغه: هو الميلان و الخضوع، و العرب تقول: سجدت النخله إذا مالت، و سجدت الناقة إذا طأطأت رأسها» (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱ / ۴۳)

*راغب اصفهانی*، سجده را به معنای تطامن و تذلل معنا کرده که در طول زمان در عبادت برای خدا و تذلل در مورد مقام باری تعالی به کار رفته است. از نظر او این واژه، عام و فراگیر است که در انسان‌ها و حیوانات و جمادات به طور عموم به کار می‌رود و بر دو نوع است یکی سجده با اختیار که برای انسان به دلیل این‌که استحقاق و شایستگی ثواب و پاداش دارد، به کار

می‌رود و دیگری سجده قهری و طبیعی است که هم برای انسان و هم برای حیوانات است. در «اسجدوا لآدم» ملائکه امر شدند که آدم را قبله خود بگیرند و یا امر شدند به این که برای او قیام و مصالح او و فرزندانش را منقاد و کارساز و فروتن باشند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۲/ ۱۸۳)

صاحب‌التحقیق نیز معنای سجده را چنین نوشته است: کمال خضوع به گونه‌ای که اثر انانیت در آن باقی نماند. سجده یا با اختیار است و یا در حالت اضطرار یا به طبیعت تکوینی ذاتیه که بدون اختیار است. خضوع همراه با تسلیم شدن که در مفهوم سجده است می‌تواند با اظهار قولی یا عملی مانند سجده شرعی و یا خضوع قلب و تسلیم شدنی که آثار آن در جوارح ظاهر شود یا با انقیاد و طاعت از جریان طبیعی و تکوینی باشد. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۵/ ۵۱)

شیخ طوسی، در تفسیر خود، واژه‌های سجود، خضوع و تذلل را در لغت به یک معنا می‌داند که نقیض تکبر است اما در معنای شرعی که برای سجده آورده آن را عملی مخصوص در نماز که با گذاشتن پیشانی بر زمین همراه است، معرفی می‌کند. «و السجود و الخضوع و التذلل بمعنی واحد فی اللغه. و نقیض التذلل التکبر یقال سجد یسجد سجودا، و اسجد اسجادا: إذا خفض رأسه من غیر وضع لجبهته. السجود فی الشرع: عبارة عن عمل مخصوص فی الصلاة - و الركوع و القنوت كذلك - و هو وضع الجبهة علی الأرض.» (طوسی، بی‌تا، ج ۱/ ۱۴۸)

واژه سجده در عرف عرب قبل از نزول قرآن کریم به معنای خضوع و متمایل شدن و ضد تکبر معنا می‌شده است که بعد از نزول قرآن یک معنای شرعی پیدا کرده است که همان خضوع و تذلل است که اوج آن گذاشتن پیشانی بر زمین است که در زمان‌های بعد، همین معنا به ذهن مخاطبین متبادر می‌شود.

### ۳- سیر تطور آراء مفسران

در رابطه با کیفیت سجده ملائکه بر آدم (ع)، تعبیر و نظرات گوناگونی مطرح شده که در ادامه مهم‌ترین آن‌ها بر اساس ترتیب تاریخی بیان می‌شود:

#### ۳-۱: سجده تحیت و تعظیم برای حضرت آدم (ع) و طاعت برای خداوند

هواری مفسر قرن سوم و از فرقه اباضیه در تفسیر خود در عبارتی موجز می‌نویسد: «أنّ الطاعة كانت لله، و السجدة كانت لآدم» (هواری، ۱۴۲۶، ج ۱/ ۹۷) برخی دیگر از تفاسیر این قرن از جمله تفسیر القمی، تفسیر التستری، غریب القرآن ابن قتیبه، تفسیر یحیی بن سلام و ... هیچ کدام به این قسمت از داستان حضرت آدم (ع) اشاره‌ای نداشته و اگر هم بیانی در این زمینه ارائه کرده‌اند بیشتر به جنبه ادبی آن پرداخته‌اند. تفاسیر جامع‌البیان و تفسیر عیاشی، که از مفسران بزرگ قرن چهارم در میان اهل سنت و شیعه هستند به دیدگاه‌های رایج در این قسمت از آیات سجده ملائکه اشاره نکرده‌اند. اما برخی دیگر از مفسران در همین سده، این سجده را، سجده تحیت برای حضرت آدم (ع) و عبادت برای خداوند، می‌دانند. (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۲/ ۲۵۵؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴/ ۴۶ و دینوری، ۱۴۲۴، ج ۱/ ۲۵۵)

جصاص از مفسران این قرن این بیان را از روایت معمر از قتاده ذیل آیه «خَرُّوا لَهُ سُجْدًا» (یوسف: ۱۰۰) آورده که، تحیت فرشتگان به شکل سجده بود و این ممتنع نیست که عبادت برای خدا و تحیت و تکریم برای حضرت آدم (ع) باشد. مانند سجده برادران و اهل یوسف (ع) برای او و عبادت برای غیر خدا جایز نیست اما این سجده چون تحیت و تکریم است، جایز می‌باشد برای هر کسی که استحقاق تعظیم دارد. (جصاص، ۱۴۰۵، ج ۱/ ۳۷) و طبرسی این دیدگاه را به ائمه (ع) نسبت می‌دهد که روایت شده: «أنه علی وجه التکرمة لآدم و التعظیم لشأنه و تقدیمه علیهم» همچنین این قول را به قتاده بن دعامه و

گروهی از اهل علم و علی بن عیسی الرمانی متکلم معتزلی مذهب نسبت داده است و در ادامه بیان می‌کند که آیه، دلالت بر برتری انبیاء بر ملائکه دارد، چون امر به سجده بر آدم شده‌اند و این امر اقتضاء می‌کند تعظیم و برتری بر ملائکه، چون تقدم مفضل بر فاضل جایز نمی‌باشد. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱ / ۱۸۹)

همچنین تفسیر محرر/الوحیز این دیدگاه را به علی بن ابی‌طالب (ع) ابن مسعود و ابن عباس نسبت داده که می‌فرمایند: «إنما كان سجود تحية كسجود أبوي يوسف (ع) لا سجود عباده». در روایتی دیگر از ابن عباس آورده که: «تعبدهم الله بالسجود لآدم، و العبادة في ذلك لله» (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۱ / ۱۲۴) ابن ابی حاتم این دیدگاه را در قالب روایت آورده است: «حدثنا أبو زرعه ثنا صفوان بن صالح ثنا الوليد ثنا سعيد عن قتادة عن عبد الله بن عباس في قول الله تعالى: وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ قَالَ: كانت السجدة لآدم، و الطاعة لله.» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۱ / ۸۴) دیدگاه مذکور از پرطرفدارترین دیدگاه‌ها است و مفسران بسیاری، در قرن‌های مختلف، با بیان‌ها و دلایل گوناگونی آن را مبنای خود قرار داده‌اند. (ن.ک: بغوی، ۱۴۲۰، ج ۱ / ۱۰۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱ / ۱۳۹؛ خازن، ۱۴۱۵، ج ۱ / ۳۷؛ کاشانی، ۱۳، ج ۱ / ۱۵۲؛ طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱ / ۱۲۲ و جواد آملی، ۱۳۸۹، ج ۳ / ۲۷۱)

## ۲-۳: حضرت آدم (ع) به مثابه قبله

بیشتر تفاسیر به جا مانده از قرن اول و دوم از جمله، تفسیر مقاتل بن سلیمان و تفسیر القرآن الکریم از ابوحمزه ثمالی، ذیل آیات پیرامون این داستان یا به مبحث ادبی پرداخته و یا بدون اشاره به این ماجرا از کنار آن گذشته‌اند. در میان تفاسیر این دو قرن، از زید بن علی (ع) رهبر فرقه‌ی زیدیه در ذیل آیه ۳۴ سوره بقره چنین نقل شده است: حضرت آدم (ع) مانند قبله بود که می‌بایست ملائکه به طرف آن سجده کنند و در واقع این سجده، اطاعت امر خدای متعال بوده است. (زید بن علی (ع)، ۱۴۱۲، ج ۱ / ۸۰) اما در رابطه با کیفیت سجده اشاره‌ای نمی‌کند.

تفاسیر قرن سوم هم مانند دو قرن گذشته بیشتر به جنبه ادبی آیات پرداخته و در مواردی به بحث جنس ابلیس و این که از ملائکه بود یا از گروه جن و ... اشاره نموده‌اند. ظاهراً در سده‌های اول تا سوم، برای مخاطبان پرسشی جدی درباره کم و کیف سجده بر حضرت آدم (ع) مطرح نبوده است که در تفاسیر به آن پرداخته شود. حتی طبری که از مفسران بزرگ اهل سنت در قرن چهارم است به این مطلب اشاره نکرده و بیشترین بحث وی در رابطه با دلیل نافرمانی ابلیس و استثناء در آیه ۳۴ سوره بقره است.

صاحب تفسیر النکت و العیون یکی از دیدگاه‌های رایج در قرن پنجم را قبله قرار دادن حضرت آدم (ع) از جانب خداوند و امر نمودن به ملائکه که به سوی قبله سجده کنند؛ می‌داند. (ماوردی، بی‌تا، ج ۱ / ۱۰۱) سیوطی در کنار دیگر دیدگاه‌ها این دیدگاه را از قول ابن عساکر نقل می‌کند. (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۱ / ۵۰) قاسمی در تفسیر خود این دیدگاه را به فرقه معتزله نسبت داده است. (قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۱ / ۲۹۰)

این دیدگاه توسط مفسران شیعه و اهل سنت در سده‌های بعد نقل شده است؛ برخی آن را با دلایلی رد کرده و برخی دیگر با ارائه مستندات آن را پذیرفته‌اند. از جمله؛ شیخ طوسی این دیدگاه را به ابو علی جبائی از متکلمان مشهور معتزلی نسبت می‌دهد که توسط ابوالاخشاد که سجده را به دلیل این که منت بر بندگان و یادآوری نعمت خلقت آدم بوده، رد می‌کند. (طوسی، بی‌تا، ج ۴ / ۳۵۶) برخی با استناد به گفته ابلیس در آیه «قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (اعراف: ۱۲) علت سرپیچی او را از فرمان الهی، بزرگداشت و برتری آدم بر او دانسته که در غیر این صورت

دلیلی برای امتناع نبوده است پس این که آدم به منزله قبله باشد در آن هیچ فضیلتی نیست. (طوسی، بی تا، ج ۴ / ۳۵۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱ / ۱۸۹)

ابوالفتوح رازی برای رد این دیدگاه، علاوه بر دلیلی که ذکر شد به این مطلب که در این آیه «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ...» (بقره: ۳۴) اگر خداوند آدم را به مثابه قبله قرار داده بود باید گفته می شد «الی قبله» پس لام در «لآدم» برای اختصاص است. (رازی، ۱۴۰۸، ج ۱ / ۲۱۰) ابن عطیه چند قول را بیان می کند که در یکی از آن ها دیدگاه الشعبی که از راویان حدیث و تابعین است را نقل کرده که لام در «لآدم» را به معنای «الی آدم» گرفته است. (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۱ / ۱۲۴) اما فخر رازی و عده ای دیگر از مفسران، در تفسیر خود پس از بیان این قول، هر دو دلیل مخالفان این دیدگاه را با استناد به آیه قرآن و شعر عرب و ... رد می کند و می نویسد جایز نیست که گفته شود «صلیت الی القبله» بلکه جایز است بگویی «صلیت للقبله» به دلیل آیه «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ...» و نماز برای خدا است و نه برای دُلُوک و در شعر حسان آن جا که می گوید: «ألیس اول من صلی لقبلتکم» شاهد مثال است و دلیل دیگر، شاید اعتراض ابلیس به دلیل مسجودیت آدم به تنهایی نبوده و امور دیگری هم دخالت داشته اند تا با این گفته که به مانند قبله بودن فضیلت نیست؛ این دیدگاه را رد کند. (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲ / ۴۲۷؛ الدمشقی، ۱۴۱۹، ج ۱ / ۵۲۹)

ملاصدرا نیز دلیل فخررازی درباره ی اعتراض ابلیس؛ را برای رد دلایل مخالفان این دیدگاه بیان می کند، جز این که لام را در «للقبله یا الی القبله» به هر دو وجه صحیح می داند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۳ / ۷) ابن عربی نیز از طرفداران دیدگاه مثابیت آدم به قبله است که، برای تقریر دیدگاه خود به آیه «فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۹) استناد کرده و می نویسد: «وضعه قبله کالسجود للکعبه و بیت المقدس، و هو الأقوی؛ لقوله فی الآیه الأخری: فَعَقُوا لَهُ سَاجِدِينَ. و لم یکن علی معنی التعظیم؛ و إنما صدر علی وجه الإلزام للعباده و اتخاذه قبله، و قد نسخ الله تعالی جمیع ذلک فی هذه المله» (ابن عربی، ۱۴۰۸، ج ۱ / ۱۶)

علامه طباطبائی در یک مورد به قبله بودن آدم به سان کعبه در سجده اشاره دارد. البته ایشان در این قسمت از ماجرا، آدم را نماینده نوع بشر دانسته؛ همان گونه که خود کعبه در جعل برای قبله موضوعیت نداشته و مثال برای جهت ربوبیت الهی قرار گرفته است. عبارت آن چنین است: «أن السجدة كانت من الملائكة لجمیع بنی آدم ای للنشأ الإنسانية و إن كان آدم (ع) هو القبله المنصوبه للسجده فهو (ع) فی أمر السجده كان مثالا یمثل به الإنسانیه نائبا مناب أفراد الإنسان علی کثرتهم لا مسجودا له من جهة شخصه کالکعبه المجمعوله قبله یتوجه إليها فی العبادات، و تمثل بها ناحیه الربوبیه» (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱ / ۲۰)

### ۳-۳: سجده ملائکه، تعظیم حضرت آدم (ع) به دلیل ظرفیت برای نور ائمه (ع)

تعداد کثیری از مفسران در سده های مختلف، علل گوناگونی را برای سجده ملائکه بر آدم بیان نموده اند از جمله برتری او در علم و فضل، اطاعت امر خداوند، عبادت و ... در کنار این علل، برخی از تفاسیر شیعه موضوع دیگری مطرح نموده اند. به دلیل این که ملائکه، نور اهل بیت (ع) را در بطن آدم (ع) مشاهده کردند، برای جلال و عظمت الهی و تواضع در مقابل این انوار، بر آدم (ع) سجده کردند. این مطلب با تفاوت در تعبیر از لسان روایت در برخی تفاسیر این گونه بیان شده است: «وَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (ع) حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ [ع] قَالَ: يَا عِبَادَ اللَّهِ إِنَّ آدَمَ لَمَّا رَأَى النُّورَ سَاطِعاً مِنْ صَلْبِهِ، إِذْ كَانَ اللَّهُ قَدْ نَقَلَ أَشْبَاحَنَا مِنْ ذُرْوَةِ الْعَرْشِ إِلَى ظَهْرِهِ، رَأَى النُّورَ، وَ لَمْ يَتَّبِعِينَ الْأَشْبَاحَ. فَقَالَ: يَا رَبِّ مَا هَذِهِ الْأَنْوَارُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: أَنْوَارُ أَشْبَاحٍ - نَقَلْتَهُمْ مِنْ أَشْرَفِ بَقَاعِ عَرْشِي إِلَى ظَهْرِكَ - وَ لِذَلِكَ أَمَرْتُ الْمَلَائِكَةَ بِالسُّجُودِ لَكَ، إِذْ كُنْتَ وَعَاءً لِتِلْكَ الْأَشْبَاحِ

...» (تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع)، ۱۴۰۹، ج ۱ / ۲۲۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱ / ۱۱۵) استرآبادی از علمای امامیه در قرن دهم، این حدیث را به نقل از تفسیر امام حسن عسکری (ع) نقل کرده است. (استرآبادی، ۱۴۰۹ / ۴۸)

علامه مجلسی نیز در کتاب بحار/الانوار این روایت را نقل کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱ / ۱۵۰) اما با بررسی‌های انجام شده هیچ‌یک از کتب اربعه شیعه آن را نقل نکرده‌اند. تفسیر اثنی عشری هم ترجمه این روایت را به نقل از تفسیر صافی ذیل آیه ۳۴ سوره بقره بیان کرده است. (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱ / ۱۱۵)

تفسیر شریف لاهیجی نیز به این مطلب که، خداوند نور اهل بیت (ع) در صلب آدم قرار دارد، اشاره کرده است اما کلام خود را به روایت یا سخن بزرگان گذشته، استناد نداده است. (اشکوری، ۱۳۷۳، ج ۱ / ۳۲؛ گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱ / ۷۸)

تفسیر نور الثقلین، در قسمتی از روایت امام رضا (ع) به نقل از کتاب عیون اخبار الرضا (ع) آورده است که: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ آدَمَ فَأَوْدَعَنَا صُلْبَهُ وَ أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ بِالسُّجُودِ لَهُ تَعْظِيمًا لَنَا وَ إِكْرَامًا، وَ كَانَ سُجُودَهُمْ لِلَّهِ تَعَالَى عُبُودِيَّةً، وَ لِآدَمَ إِكْرَامًا وَ طَاعَةً لِكُونِنَا فِي صُلْبِهِ، فَكَيْفَ لَا نَكُونُ أَفْضَلَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ قَدْ سَجَدُوا لِآدَمَ كُلَّهُمْ أَجْمَعُونَ.» (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱ / ۵۸)

#### ۳-۴: سجده ملائکه، به تبعیت از سجده آدم (ع)

ابوالفتوح رازی مفسر شیعی قرن ششم این دیدگاه را که، آدم امام بود و به دلیل این که خداوند را سجده کرد، فرشتگان هم به تبعیت از او خدا را سجده کردند پس برای اقتدا به آدم، حواله سجده به آدم از جانب خداوند به فرشتگان داده شد را نقل نموده ولی خود این دیدگاه را قبول ندارد، به دلیل این که لام در «لآدم» در آیه ۳۴ سوره بقره، لام اختصاص است، بنا بر قول خداوند در آیه: «... وَ اسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ...» (فصلت: ۳۷) به همین دلیل گفته نمی‌شود: «سجدهت للامام». (رازی، ۱۴۰۸، ج ۱ / ۲۱۰) این قول را جرجانی، مفسر قرن هشتم بدون ذکر منبع بیان می‌کند. (جرجانی، ۱۳۷۸، ج ۱ / ۶۶) با توجه به بررسی‌هایی که انجام شد، در سده‌های بعد هیچ یک از مفسران به این دیدگاه متمایل نشده‌اند.

#### ۳-۵: سجده ملائکه، سجده شکر بر نعمت خلقت آدم (ع)

سجده ملائکه بر آدم (ع) سجده متعلمین برای معلم است به خاطر علمی که از او آموخته‌اند، پس لام در «لآدم» (بقره: ۳۴) لام علت و سبب به معنای «من أجل آدم» است. بنابراین سجده برای خدا و به خاطر آدم بود. سجده شکر برای آن چه خدا به واسطه خلقت و تعلیم آدم به آن‌ها آموخته است و امر به سجده امر تشریفی است نه امر به عبادت. (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۱ / ۱۱۵)

همچنین تفسیر ترجمان فرقان، در کنار نظریه خود این بیان را هم به عنوان تقریر دیدگاهش بیان کرده که، سجده، سجده شکرگزاری فرشتگان برای معلم بودن آدم (ع) بوده است. (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸، ج ۱ / ۵۶)

#### ۳-۶: سجده ملائکه تسلیم شدن در برابر آدم (ع)

این نظر که سجده به معنای شرعی، مورد نظر آیات سجده بر آدم نیست؛ بلکه تسلیم و خوار شدن در تحت فرمان آدم و مسخر امر او شدن است؛ در برخی از تفاسیر منعکس شده است. البته هیچ کدام از تفاسیری که این نظر را بیان کرده‌اند برای کلام خود شاهی نقل نکرده‌اند و در واقع می‌توان آن را تقریری جدید از دیدگاه‌های قبل دانست. (عاملی، ۱۳۶۰، ج ۱ / ۴۵؛ جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱ / ۱۲۸)

دیدگاه‌های مختلف دیگری در طی سده‌های متمادی از جانب مفسران با گرایش‌های گوناگون، ارائه شده است. با بررسی آن‌ها می‌توان چنین نتیجه گرفت که، بیشترین اختلاف آنان بر سر کیفیت سجده است که تحت چهار عنوان، در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ۷-۳: سجده ملائکه بر آدم (ع) به شکل قرار دادن صورت بر زمین

در سده‌های نخست، بیشتر به معنای لغوی واژه توجه می‌شده است و در رابطه با نحوه‌ی آن که به چه شکل بوده صحبتی به میان نیامده اما از قرن پنجم به بعد نظریه‌های مختلفی پیرامون شکل سجده ارائه شده است.

شیخ طوسی مفسر بزرگ شیعی قرن پنجم، به معنای شرعی واژه سجده استناد نموده است و در ذیل آیه «ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ» (اعراف: ۱۱) سجود در آیه را این‌گونه معنا می‌کند: «فالسجود هو وضع الجبهة على الأرض و أصله الانخفاض من قول الشاعر: تری الا کم فیها سجدا للحوافر» (طوسی، بی‌تا، ج ۴/ ۳۵۶) البته ایشان در تفسیر سوره طه آیه ۱۱۶، قید می‌کند که سجده برای خداوند بود نه برای آدم، چون سجده عبادت است و انجام آن مگر برای خداوند جایز نیست. (همان، ج ۷/ ۲۱۴)

تفسیر مفاتیح الغیب این دیدگاه را پذیرفته و در تقریری که بر ردّ قول افرادی که، واژه سجده را در آیه ۳۴ سوره بقره به معنای لغوی آن، خضوع و انقیاد گرفته بودند، می‌نویسد: «لأن السجود لا شك أنه فی عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الأرض فوجب أن يكون فی أصل اللغه كذلك لأن الأصل عدم التغبیر». (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲/ ۴۲۸) تفسیر غرائب القرآن، نیز این قول را اختیار کرده و معتقد است: در آداب و رسوم و زمان‌ها، تحیت مردم بر یکدیگر متفاوت و تحیت به این شکل چون عبادت نیست، جایز است. (نظام الاعرج، ۱۴۱۶، ج ۱/ ۲۴۱)

در تفسیر روح البیان آمده است: «سجده تحیه و تکریم لان السجود الشرعی و هو وضع الجبهة على قصد العباده انما هو لله تعالی حقیقه» (حقی برسوی، بی‌تا، ج ۳/ ۱۴۰) شوکانی که زیدی سلفی مذهب است در قرن سیزدهم این دیدگاه را پذیرفته و آن را به جمهور نیز نسبت می‌دهد و معتقد است که، سجده ملائکه در واقع سجده بر خداوند بوده است و طبق آیات ۳۴ سوره بقره و ۲۹ حجر و ۱۰۰ یوسف، سجده بر غیر خداوند در شرایع به اقتضاء مصلحت وجود داشته و این مستلزم تحریم سجده بر غیر خدا در شریعت پیامبر آخرالزمان نیست. (شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۱/ ۲۴۱)

### ۸-۳: سجده ملائکه بر آدم (ع) به صورت انحناء

برخی دیگر از مفسران معتقد هستند در سجده بر آدم سر بر زمین گذاشتن نبوده است بلکه به صورت انحناء - به معنای خم شدن و کج شدن - بوده است. ثعلبی دانشمند شافعی مذهب در قرن پنجم، در رابطه با سجده در داستان حضرت آدم و یوسف (ع) آورده است: «لم یکن وضع الوجه على الأرض [و إنما] كان الانحناء و التکبیر و التقبیل» که این‌گونه سجده در امت‌های گذشته وجود داشته و با آمدن اسلام تبدیل به سلام و مصافحه شده است و برای تقریر دیدگاه خود این روایت را بیان می‌کند: «فی الحدیث إن معاذ بن جبل رجع من الیمن فسجد لرسول الله صلی الله علیه و سلم فتغیّر وجه رسول الله فقال: ما هذا؟ قال: رأیت اليهود یسجدون لأحبارهم و النصارى یسجدون لقسسهم. فقال رسول الله صلی الله علیه و آله سلم: «مه یا معاذ کذب اليهود و النصارى إنما السجود لله تعالی» (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۱/ ۱۸۰) حسین بن مسعود بغوی از فقهای شافعی مذهب نیز این دیدگاه را پذیرفته است. (بغوی، ۱۴۲۰، ج ۱/ ۱۰۴) و نیز علی بن محمد خازن که از مفسران صوفی مسلک است، این دیدگاه را پذیرفته است. (خازن، ۱۴۱۵، ج ۱/ ۳۷)

## ۹-۳: سجده ملائکه بر آدم (ع) به صورت ایماء

این دیدگاه را تفسیر نهج البیان در قرن هفتم به نقل از دیگران بدون ذکر منبع بیان کرده است و بعد از او در قرن دهم، تفسیر الدر المنثور آن را به ابوالشیخ صاحب کتاب العظمه در قرن چهارم هجری نسبت داده که او نیز از محمد بن عباد بن جعفر مخزومی به صورت موجز نقل کرده است: «کان السجود الملائکه لآدم ایماء» (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۱ / ۵۰) با بررسی تفاسیر در طی سده‌های گوناگون هیچ یک به این دیدگاه قائل نشده و یا اصلاً آن را نقل نکرده‌اند.

## ۱۰-۳: نگاه تمثیلی به داستان سجده ملائکه

بحثی که در میان برخی از مفسران در طی قرن‌های چهارده و پانزده مطرح شده و برخی از بزرگان تفسیر از شیعه و اهل سنت آن را پذیرفته و مطالبی را بیان کرده‌اند؛ این که امر در سجده، امری حقیقی یا مجاز است. بسیاری از مفسران در سده‌های گذشته، با وجود اختلاف‌هایی که در کیفیت سجده، عبادت بودن یا نبودن آن و ... داشته‌اند اما در این مسأله که امر به سجده امر حقیقی یا مجازی است، اختلاف نداشته و اکثریت آنان امر را از نوع امر حقیقی گرفته‌اند.

از جمله تفاسیر متأخری که این دیدگاه را مطرح کرده است تفسیر التحریر و التنویر می‌باشد؛ سجده ملائکه را تمثیلی برای حالت ملائکه می‌داند که دلالت بر تعظیم هم می‌کند؛ چنین نوشته است: «سجود الملائکه فهو تمثیل لحاله فیهم تدل علی تعظیم ... أن السجود فی الإسلام لغير الله محرم لأن هذا شرع جدید نسخ ما کان فی الشرائع الأخری و لأن سجود الملائکه من عمل العالم الأعلى و لیس ذلک بداخل تحت تکالیف أهل الأرض.» (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱ / ۴۰۷)

از میان تفاسیر شیعه، نظر تمثیلی بودن امر به سجده از سوی علامه طباطبائی و آیت الله جوادی آملی بیان شده است. چنان که آیت الله جوادی آملی، امر به سجده را حقیقی نمی‌داند و معتقد است که امر از دو حالت خارج نیست؛ یا امر مولوی و تشریحی است یا امر تکوینی است و در هر دو قسم محذوریتی وجود دارد و محذوریت در امر تکوینی، قابل عصیان نبودن و همراهی همیشگی آن با اطاعت است. به دلیل این که، خداوند اگر امری به صورت تکوین اراده کند، ایجاد آن حتمی می‌شود. او برای صحبت خود به بیان امیرالمومنین (ع) در خطبه ۱۸۶ نهج البلاغه استناد می‌دهد که سخن خدا، صوت یا ندایی که با گوش شنیده شود، نیست، بلکه فعل و ایجاد است: «... لا بصوتٍ یقرَعُ و لا بنداۓ یسمع و إنما کلامه سبحانه فعل منه أنشاه». اما محذور امر مولوی و تشریحی این است که فرشتگان اهل تکلیف نیستند و بالتبع برای آن‌ها رسالت و امر و نهی مولوی، وعده و وعید بهشت و جهنم و اطاعت در مقابل عصیان تصور نمی‌شود؛ به همین دلیل خداوند در آیات برای آنان قوانین اعتباری و تشریحی ذکر نکرده است.

جوادی آملی در ادامه بحث، چنین نتیجه می‌گیرد؛ چون قسم سومی برای امر حقیقی تصور نمی‌شود پس باید امر به سجده را، حمل بر تمثیل کرد. به دلیل اینکه تشریح و تکوین اگر چه با هم ناسازگار هستند اما نقیض یکدیگر نیستند تا ارتفاع آن‌ها محال باشد. به اعتقاد ایشان، تمثیلی بودن امر به سجده به معنای واقع نشدن داستان و تخیلی و نمادین بودن، نیست. بلکه نحوه تمثیل به این معنا است که، حقیقتی معقول و معرفتی غیبی به صورت محسوس و مشهود بیان و ترسیم شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۳ / ۲۸۶-۲۸۸)

در ادامه این نکته را متذکر می‌شود که، حمل جریان امر به سجده بر تمثیل، مبتنی بر آن است که فرشتگانی که مأمور به سجده شدند، دارای عصمتی باشند که، عصیان با آن ممتنع باشد در غیر این صورت جریان بر حالت ظاهر خود حمل می‌شود و امتناع ابلیس در امتثال هم عصیان مصطلح خواهد بود. (همان، ۲۹۱)



## جمع بندی و نتیجه گیری

در رابطه با تفسیر آیات مربوط به سجده ملائکه بر آدم (ع) مباحث مختلفی مطرح شده است. در سده‌های ابتدایی اسلام، بیشتر به بحث استثناء در آیه ۳۴ سوره بقره پرداخته و به دنبال آن به بحث جنس ابلیس و این که از ملائکه بوده یا از جن و ... پرداخته‌اند. از قرن چهارم به بعد تفاسیر موضوع را بسط داده و در برخی موارد رویکرد کلامی به خود گرفته و آن را از این منظر که سجده به چه صورت بوده و اینکه سجده عبادت و طاعت خداوند بوده و ... پرداخته‌اند. خلاصه دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت با گرایش‌های مختلف شامل؛ آدم(ع) به مثابه قبله و کعبه برای ملائکه بود و آنان امر به سجده به طرف او شدند و برخی این سجده را سجده، تحیت و تعظیم نامیدند و دیدگاه قبلی را رد کردند و برخی تفاسیر با تعبیر سجده شکر یا سجده متعلم بر معلم بیان کرده و برخی دیگر که عده قلیلی از تفاسیر بودند، سجده ملائکه را به تبعیت از امام و مقتدا گرفته و قائل شده بودند که، ابتدا آدم(ع) بر خدا سجده کرد و بعد ملائکه به تبعیت از او سجده کردند و ...

بیشتر تفاسیر در شکل و صورت سجده با هم اختلاف دارند. برخی معنای شرعی واژه را اتخاذ و آن را به صورت گذاردن پیشانی بر زمین گرفته اما برخی دیگر به این دلیل که سجده عبادت برای غیر خدا جایز نیست آن را به صورت انحناء دانسته و در هر دو دیدگاه معتقد هستند این نوعی احترام به فردی است که دارای شأن و مرتبه بالایی دارد که در گذشته در اقوام دیگر رسم بوده و با ظهور اسلام این عمل به مصادفه و سلام کردن، تغییر یافته است.

یکی از دیدگاه‌های نوظهوری که در سده‌های اخیر از جانب برخی مفسران بزرگ شیعه و اهل سنت مطرح شده، دیدگاه تمثیلی بودن این ماجرا است که هر کدام از این مفسران دلایلی را بیان کرده‌اند.

## منابع:

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۹، *تفسیر القرآن العظیم*، ج ۱، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، چاپ سوم.
- ۳- ابن عاشور، محمدطاهر، ۱۴۲۰، *التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*، ج ۱، بیروت، موسسه التاریخ العربی.
- ۴- ابن عربی، محمد بن علی، ۱۴۱۰، *رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن*، ج ۱، دمشق، مطبعه نضر.
- ۵- ابن عربی، محمد بن عبدالله، ۱۴۰۸، *احکام القرآن*، ج ۱، بیروت، دارالجیل.
- ۶- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، ۱۴۲۲، *المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ۷- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴، *معجم المقائیس اللغه*، ج ۳، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۸- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ج ۱، منشورات محمد علی بیضون.
- ۹- رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، ۱۴۰۸، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ۱۰- ابن‌یسار، ابوالحسن علی و ابن زیاد، ابو یعقوب یوسف، ۱۴۰۹، *تفسیر المنسوب الامام العسکری(ع)*، ج ۱، قم، مدرسه الامام المهدی(ع)

- ۱۱- ابی حفص الدمشقی، علی بن عادل، ۱۴۱۹، *اللباب فی علوم الكتاب*، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۱۲- استرآبادی، علی، ۱۴۰۹، *تأویل الآيات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره*، قم، موسسه النشر الاسلامی.
- ۱۳- اشکوری، محمد بن علی، ۱۳۷۳، *شریف لاهیجی*، ج ۱، تهران، دفتر نشر داد.
- ۱۴- بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰، *تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل*، ج ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۵- ثعلبی، احمد بن محمد، ۱۴۲۲، *الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی*، ج ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۶- جرجانی، حسین بن حسن، ۱۳۷۸، *جلاء الازهار و جلاء الاحزان (گازر)*، ج ۱، تهران، دانشگاه تهران.
- ۱۷- جصاص، احمد بن علی، ۱۴۰۵، *احکام القرآن*، ج ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۸- جعفری، یعقوب، ۱۳۷۶، *کوثر*، ج ۱، قم، هجرت.
- ۱۹- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، *تسنیم*، ج ۳، قم، اسراء.
- ۲۰- حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، بی تا، *روح البیان*، ج ۳، بیروت، دار ل فکر.
- ۲۱- حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۵، *نور الثقلین*، ج ۱، قم، اسماعیلیان، چاپ چهارم.
- ۲۲- خازن، علی بن محمد، ۱۴۱۵، *تفسیر الخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل*، ج ۱، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
- ۲۳- دینوری، عبد الله بن محمد، ۱۴۲۴، *تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم*، ج ۱، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
- ۲۴- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲، *مفردات الفاظ القرآن*، ج ۲، دمشق، دار القلم الدار الشامیه.
- ۲۵- زید بن علی بن الحسین A، ۱۴۱۲، *تفسیر الشهدید زید بن علی المسمی تفسیر غریب القرآن*، ج ۱، بیروت، الدار العالمیه.
- ۲۶- سمرقندی، نصر بن محمد، ۱۴۱۶، *تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم*، ج ۱ و ۲، بیروت، دار الفکر.
- ۲۷- سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، ۱۴۰۴، *الدر المنثور فی التفسیر المأثور*، ج ۱، قم، کتابخانه عمومی حضرت الله مرعشی نجفی.
- ۲۸- شاه عبد العظیمی، حسین، ۱۳۶۳، *اثنی عشری*، ج ۱، تهران، میقات.
- ۲۹- شوکانی، محمد، ۱۴۱۴، *فتح القدر*، ج ۱، دمشق، دار ابن کثیر.
- ۳۰- صادقی تهرانی، محمد، ۱۴۰۶، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، ج ۱، قم، فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- ۳۱- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۱، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۳، قم، بیدار، چاپ دوم.
- ۳۲- طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۹۰، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۸، بیروت، موسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
- ۳۳- طبرانی، سلیمان بن احمد، ۲۰۰۸، *تفسیر الکبیر؛ تفسیر القرآن العظیم (طبرانی)*، ج ۴، اردب، دار الکتب الثقافی.
- ۳۴- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم.
- ۳۵- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، ج ۱ و ۴، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۳۶- عاملی، ابراهیم، ۱۳۶۰، *تفسیر عاملی*، ج ۱، تهران، کتابفروشی صدوق.
- ۳۷- فخررازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، ج ۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- ۳۸- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۱۵، *تفسیر الصافی*، ج ۱، تهران، مکتبه الصدر، چاپ دوم.
- ۳۹- قاسمی، جمال الدین، ۱۴۱۸، *محاسن التأویل*، ج ۱، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.

- ۴۰- گنابادی، سلطان علی، ۱۴۰۸، *بیان السعاده فی مقامات العباده*، ج ۱، بیروت، موسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
- ۴۱- ماوردی، علی بن محمد، بی تا، *النکت و العیون*، ج ۱، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ۴۲- مجلسی، محمد بن باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳، *بحار الانوار*، ج ۱۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
- ۴۳- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۵، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۴۴- نظام الاعرج، حسن بن محمد، ۱۴۱۶، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، ج ۱، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ۴۵- هواری، هود بن محکم، ۱۴۲۶، *تفسیر کتاب الله العزیز*، ج ۱، بی جا، دار البصائر.