

روایات پرشمار از ناحیه اهل بیت^{علیهم‌السلام} و نیز شواهد تاریخی بیانگر این هستند که امامان^{علیهم‌السلام} از نوعی علم غیب، که با موهبت الهی و از طریق وحی تسدید^۱، بر آنها افزوده شده است، برخوردارند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۶۱). گرچه در قرآن به طور صریح سخنی در این باب به میان نیامده است، آیات پرشماری وجود دارند که با تحلیل محتوایی آنها می‌توان نظر قرآن را درباره این موضوع به دست آورد.

پیش از بررسی دلالت این آیات، به بیان مراد از مفردات پژوهش حاضر (علم، غیب و امام) می‌پردازیم. علم در لغت عرب نقیض جهل است (فراهیدی، ۱۴۱۰؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ذیل ماده علم) و به معنای یقین (فیومی، ۱۴۱۶، ذیل ماده علم) و ادراک حقیقت شیء (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ذیل ماده علم) به کار رفته است؛ اما در اصطلاح دانشمندان عبارت است از اعتقاد یقینی مطابق با واقع، در برابر جهل بسیط و مرکب (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۶۰-۶۱)؛ حضور صورت شیء در نفس (مظفر، بی‌تا، ص ۱۳)؛ و یا مجموعه‌ای از معلومات تصویری و تصدیقی اعم از کلی و جزئی که از جهت موضوع یا غایت وحدت و انسجام دارند (زرقانی، ۱۴۰۸، ص ۶) (درباره اصطلاحات دیگر، ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۶۰-۶۱). مراد از علم در این پژوهش همان معنای اول است.

علم یا بدون واسطه به ذات معلوم تعلق می‌گیرد و وجود واقعی و عینی معلوم برای عالم و شخص درک‌کننده منکشف می‌گردد و یا وجود خارجی آن، مورد شهود و آگاهی عالم قرار نمی‌گیرد، بلکه شخص از راه چیزی که نمایانگر معلوم است و اصطلاحاً صورت یا مفهوم ذهنی نامیده می‌شود از آن آگاه می‌گردد. قسم اول را «علم حضوری» و قسم دوم را «علم حصولی» می‌نامیم (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۷۱).

غیب در لغت مصدر و به معنای پوشیده بودن چیزی از چشم است (ابن‌فارس، بی‌تا، ماده غیب). این واژه سپس توسعه معنایی می‌یابد و بر هر آنچه از حواس و یا علم انسان مستور باشد اطلاق می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ماده غیب). مراد از علم به غیب در این پژوهش، دانستن و ادراک آن چیزهایی است که از خرد و حواس انسان پنهان است و صرفاً انسان‌های خاص از طریق غیر عادی معرفت نظیر وحی تسدید، الهام و مکاشفات ربانی و رؤیاهای صادق با افاضه و عنایت ویژه خداوند بدان دست می‌یابند.

امام در لغت به معنای پیشوا و رهبر (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ذیل ماده امم) و در اصطلاح علم کلام، کسی است که ریاست همگانی و فراگیر بر جامعه اسلامی را به اذن خدای سبحان به عهده دارد

علم امامان به غیب از منظر قرآن با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی (بررسی آیات ۱۴۳ بقره و ۱۰۵ توبه)

ghshariatii@gmail.com

غلام‌محمد شریعتی / دکترای تفسیر و علوم قرآن
دریافت: ۱۳۹۴/۲/۱۲ - پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۱۷

چکیده

پژوهش حاضر درصدد است تا علم به غیب امامان^{علیهم‌السلام} را از منظر قرآن کریم بررسی و اثبات کند. شیوه بحث در این پژوهش تحلیلی، مبتنی بر روش تفسیر موضوعی است. از آیه رؤیت اعمال (توبه: ۱۰۵) به دست می‌آید که علاوه بر خدا و رسول^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} جمعی از مؤمنان نیز حقیقت و باطن اعمال مردم را در دنیا می‌بینند. از آنجا که مشاهده حقیقت اعمال به صورت عادی برای عموم مؤمنان امکان‌پذیر نیست، مراد مشاهده‌ای است که با موهبت الهی توسط برخی از اولیای الهی یعنی امامان معصوم^{علیهم‌السلام} انجام می‌شود. از آیه امت وسط (بقره: ۱۴۳) نیز به دست می‌آید که جمعی از امت پیامبر^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم}، گواهان بر امت در روز قیامت هستند. چنین شهادتی نیز بدون برخورداری از علم غیب به اعمال بندگان امکان‌پذیر نخواهد بود. شواهد نقلی نیز مؤید این هستند که پس از پیامبر اکرم^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} کسی جز امامان معصوم ادعای علم غیب و ملکوت عالم را نداشته است. مرتبه‌ای از علم غیب نیز برای برخی اولیای خاص الهی ثابت است؛ اما مرتبه کامل آن ویژه پیشوایان معصوم^{علیهم‌السلام} است.

کلیدواژه‌ها: امامان، علم غیب، رؤیت اعمال، حقایق اعمال، گواهی بر اعمال، شهادت.

(مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۳۴۲). مقصود ما از امامان در این مقاله همان ائمه دوازده گانه است که به حکم خدای سبحان جانشینان برحق پیامبر خاتم ﷺ به شمار می آیند، اول آنان حضرت علی ﷺ و آخر ایشان حضرت ولی عصر است (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ص ۱۱۰؛ حلی، ۱۴۱۷، ص ۵۳۹).

به طور کلی آیاتی که در آنها از علم به غیب سخن به میان آمده است، بر دو دسته اند:

۱. آیاتی که علم به غیب را ویژه خدای سبحان دانسته و یا آن را از دیگران نفی می کنند؛ مانند «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ» (نمل: ۶۵)؛ «قُلْ إِيَّمَا الْغَيْبِ لَئِيَّا» (یونس: ۲۰)؛ «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَغْلَمُ الْغَيْبَ» (انعام: ۵۰؛ همچنین ر.ک: انعام: ۵۹؛ اعراف: ۱۸۸)؛

۲. آیاتی که علم به غیب را برای برخی از بندگان برگزیده خدا نیز ثابت می دانند؛ مانند «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُهُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ» (جن: ۲۷؛ همچنین ر.ک: آل عمران: ۴۹ و ۱۷۹).

مفسران برای جمع میان این دو دسته آیات، وجوهی را ذکر کرده اند که قوی ترین آنها دو وجه ذیل است:

۱. علم به غیب به دو قسم ذاتی و موهبتی تقسیم پذیر است: علم به غیب ذاتی یا استقلال، علمی است که از درون عالم می جوشد و وابسته به دیگری نیست. این علم، ویژه خدای سبحان است. طبق این تقسیم، دسته اول آیات به چنین علمی اشاره دارد و ادعای آن برای غیر خدا، موجب کفر و شرک است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۵۳)؛ و مراد از علم به غیب تبعی و موهبتی، علمی است که خداوند به بندگان خاص خود افاضه می کند. بنا بر آیات قرآن، برخی بندگان برگزیده الهی به اذن خداوند از چنین علمی برخوردارند؛ چنان که روزی پیامبر اکرم ﷺ یکی از همسرانش را از اسراری که بین آنها بود باخبر ساخت، و او از رسول خدا ﷺ پرسید: «من انبأک هذا» (چه کسی تو را از این راز آگاه ساخت) و حضرت در پاسخ فرمود: «نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ» (تحریم: ۳). برخی دیگر از بندگان خاص خداوند نیز به تصریح آیاتی از قرآن کریم، با افاضه الهی از علم غیب برخوردار بوده اند؛ مانند مادر حضرت موسی ﷺ که نوزادش را به دستور خداوند به دریا انداخت و از راه وحی و الهام می دانست که فرزندش به او بر می گردد و سرانجام به پیامبری می رسد (قصص: ۱۳ و ۱۷). مریم مقدس ﷺ نیز از طریق علم غیبی می دانست که بی شوهر، فرزندان می شود و خداوند او را به نبوت بر می گزیند؛ و حضرت خضر ﷺ به علم غیبی چیزهایی می دانست که موسی پیامبر ﷺ از آنها بی خبر بود (کهف: ۶۵-۶۶)؛

۲. علم غیب به لحاظ قلمرو به مطلق و نسبی تقسیم می شود: علم غیب مطلق، اشاره به حقیقتی دارد که کسی جز خدای سبحان از آن برخوردار نیست؛ مانند علم به زمان ظهور قائم آل محمد و زمان

برپایی قیامت و اموری از این قبیل. طبق این تقسیم، دسته اول آیات که علم غیب را منحصر در خدای سبحان معرفی می کند، به علم غیب مطلق و دسته دوم به علم غیب نسبی اشاره دارد؛ چنان که سخن حضرت علی ﷺ در خطبه ۱۲۸ *نهج البلاغه* نیز به این دو قسم اشاره می کند:

وَأَمَّا عِلْمُ الْغَيْبِ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا عَدَدَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِقَوْلِهِ: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ، وَيَزَكُّ الْغَيْثُ، وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ، وَلَا تَذَرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا، وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ بَأَىٰ أَرْضٍ تَمُوتُ...» الْآيَةَ، فَيَعْلَمُ سُبْحَانَهُ مَا فِي الْأَرْحَامِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى، وَيَقْبِضُ أَوْ جَمِيلٍ، وَسَخِيٌّ أَوْ بَخِيلٍ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٍ، وَمَنْ يَكُونُ فِي النَّارِ حَطْبًا، أَوْ فِي الْجَنَّةِ لِلنَّبِيِّينَ مَرَاتِقًا. فَهَذَا عِلْمُ الْغَيْبِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ، وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَعِلْمٌ عِلْمَةُ اللَّهِ نَبِيَّهٖ؛ علم غیب، همان علم قیامت است، و آنچه خدا در گفته خود آورده که: «علم قیامت در نزد خداست، خدا باران را نازل کرده و آنچه در شکم مادران است می داند، و کسی نمی داند که فردا چه خواهد کرد و در کدام سرزمین خواهد مرد»، پس خداوند سبحان از آنچه در رحم مادران است، از پسر یا دختر، از زشت یا زیبا، سخاوتمند یا بخیل، سعادتمند یا شقی آگاه است و نیز می داند که چه کسی هیزم جهنم خواهد شد و چه کسی در بهشت هم نشین پیامبران است. این قسم از علوم غیبی را کسی جز خدا نمی داند و غیر آن علمی است که خداوند آن را به انبیا و اولیای خاص خود افاضه کرده (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۵، ص ۱۴۸؛ انصاریان، ۱۳۸۶، ص ۲۸۷).

از نظر علامه طباطبایی غیب به طور کلی به دو دسته که عبارت اند از غیب نسبی و غیب مطلق تقسیم پذیر است. غیب نسبی، به غیب هایی اطلاق می شود که به عالم شهود آ وارد می شوند و متعلق علم ما قرار می گیرند، و مراد از غیب مطلق، اموری است که مطلقاً از قلمرو مشاهده انسان خارج اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۲۶).

به هر صورت انحصار علم غیب به خداوند در آیات دسته اول با اثبات آن برای بندگان برگزیده خدا در آیات دیگر تخصیص پذیر است؛ چنان که در برخی از آیات، میراندن را مختص خداوند دانسته است: «اللَّهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ» (زمر: ۴۲) و در برخی دیگر آن را به ملائکه و یا فرستادگان خداوند نسبت می دهد و می فرماید: «قُلْ يَتَوَقَّكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» و می فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ مِنَ الْمَوْتِ تَوَقَّتَهُ رُسُلُنَا». پس میراندن به اصالت منسوب به خداست، و به تبعیت منسوب به ملائکه و فرستادگان الهی است؛ زیرا آنها تحت فرمان خداوند و به اذن او این کار را انجام می دهند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۵۳، ۵۵-۵۶).

گرچه دانشمندان مکتب اهل بیت ﷺ در آثار گوناگون علم غیب امامان را از منظر قرآن کانون بحث قرار داده اند، تلاش هایشان اغلب در پرتو روایات تفسیری و روایات شأن نزول است که در ذیل آیات

مرتبط نقل شده است و به تحلیل موضوعی آیات در این باب نپرداخته‌اند. نخستین کسی که اهتمام درخور توجهی برای اثبات این مسئله از طریق بررسی آیات مرتبط از خود نشان داده، علامه طباطبایی است. با این همه، تاکنون تلاش جامع و روشمندی از طریق تحلیل موضوعی آیات برای کشف نظریه نهایی قرآن در این باب انجام نیافته است و پژوهش حاضر تلاش می‌کند به بررسی دلالت آیه ۱۰۵ سوره توبه و آیه ۱۴۳ سوره بقره در این زمینه بپردازد و با بهره‌گیری از دیدگاه علامه طباطبایی، دلالت آیات قرآن را بر علم امامان معصوم^ع به غیب اثبات کند.

البته آیات دیگری نیز در قرآن وجود دارند که می‌توان از آنها علم غیب امامان^ع را برداشت کرد؛ ولی با توجه به محدودیت فضای مقاله تنها به بررسی دو آیه یادشده می‌پردازیم.^۳

۱. بررسی دلالت آیه ۱۰۵ سوره توبه

از برخی آیات شریفه قرآن به دست می‌آید که اعمال مردم در دنیا در معرض دید خدا، رسول و مؤمنان قرار دارد. یکی از این آیات، این آیه است: «وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ اِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (توبه: ۱۰۵)؛ بگو: عمل کنید! خداوند و فرستاده او و مؤمنان، اعمال شما را می‌بینند! و به‌زودی، به سوی دانای نهان و آشکار بازگردانده می‌شوید؛ و شما را به آنچه عمل می‌کردید، خبر می‌دهد!

خدای سبحان در این آیه شریفه از طریق پیامبرش به همه مردم ابلاغ می‌کند که اعمال آنان از خوب یا بد در معرض دید خدا، رسول او و مؤمنان قرار دارد و در قیامت نیز خدای سبحان آنها را از اعمالشان آگاه می‌کند.

«یری» در این آیه از ماده رأی به معنای دیدن است؛ اعم از اینکه با چشم ظاهری باشد یا با قلب و علم حضوری و شهود عرفانی (ابن فارس، ۱۴۲۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ماده رأی). «رد» از ردد به معنای ارجاع و باز گرداندن است (ابن فارس، ذیل ماده رد) و «شهادة» از ماده «شهد» به معنای حضور با مشاهده است؛ چه اینکه با بصر باشد و چه بصیرت و گاه به معنای حضور تنها نیز به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ذیل ماده شهد). «الشهادة» در این آیه در مقابل «غیب»، و به معنای حضور و پیداست.

به نظر برخی واو در «وَقُلْ اَعْمَلُوا» عاطفه است و آیه را به آیه پیشین (أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ مَعْطُوفٌ مِی‌کند و مراد از اعمال در این فرض، عمل صالح (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۹۸؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۲۱۲) یا مطلق عمل خیر و شر است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۰۸).

برخی دیگر بر استینافیه بودن واو تأکید کرده‌اند (صافی، ۱۴۱۸، ج ۱۱، ص ۲۹؛ دعاس، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۶). در هر صورت اگر آیه شریفه را متصل به آیه پیشین نیز بدانیم، لفظ آیه شریفه مطلق است و افزون بر مؤمنان، دست‌کم اعمال منافقان را نیز دربر می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۳۷۸).

«سین» در کلمه «فَسَيَرَى» به نظر عده‌ای برای تسویف بوده، آیه در مقام ترغیب به انجام عمل نیکو و بیم دادن از اعمال بد در آینده است (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۱۴۲؛ طنطاوی، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۹۹). با توجه به اینکه عمل تا زمانی که انجام نیافته، رؤیت و دیدن به آن تعلق نمی‌گیرد، بر خلاف علم که قبل از عمل هم به آن تعلق می‌گیرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۰۴). منظور این است که خداوند می‌داند اعمال به‌زودی موجود خواهد شد (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۲۹۵). برخی دیگر «سین» را برای تأکید دانسته و گفته‌اند: این فراز از آیه شریفه، یا تعلیل برای «وَقُلْ اَعْمَلُوا» است و یا بر ترغیب و ترهیبی که از آن استفاده می‌شود، تأکید کرده است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۱۶؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۱۴۲). برخی نیز آن را برای تحقیق دانسته‌اند؛ یعنی معتقدند مشاهده اعمال در همین دنیا تحقق می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۳۳۴-۳۳۵).

مراد از رؤیت اعمال بندگان

مفسران درباره مراد از رؤیت در آیه شریفه، دیدگاه‌های گوناگونی مطرح کرده‌اند: به نظر برخی رؤیت به معنای مشاهده حسی با چشم است و نسبت آن به پیامبر و مؤمنان، حقیقی است، اما نسبتش به خداوند، مجاز و به معنای علم او به اعمال بندگان (اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۸۰) یا جزای او به اعمال بندگان است (دمشقی، ۱۴۰۲، ج ۱۰، ص ۱۹۹). برخی دیگر نسبت رؤیت به پیامبر و مؤمنان را نیز مجاز دانسته و گفته‌اند مراد از آن، اطلاع یافتن آنان از اعمال دیگران از طریق وحی و غیر آن (شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۵۵؛ هیشمی، ۱۴۰۸، ج ۱۰، ص ۲۲۵) یا شناخت اعمال از طریق فراست و هوشیاری است؛ چنان‌که حدیث ذیل به این قسم از شناخت اشاره دارد: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله»؛ از فراست و تیزبینی مؤمنان بپرهیزید؛ چراکه آنها با نور خدا می‌بینند (اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۸۰).

شواهد موجود در آیه شریفه نشان می‌دهد که رؤیت اعمال در این آیه به معنای دیدن و مشاهده اعمال با علم حضوری است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۳۷۸). اینک شواهد مزبور را در قالب نکاتی چند بررسی می‌کنیم:

اولاً کلمه «رؤیت» در آیه شریفه به معنای دیدن است، نه به معنای علم؛ زیرا رؤیت به یک مفعول متعدی شده است؛ درحالی که اگر به معنای علم باشد، به دو مفعول تعدی می‌کند، مانند: «علمت زیدا فقیها»؛

ثانیاً خدای سبحان در ذیل آیه شریفه خود را با صفت عالم به غیب و شهادت وصف کرده است و اگر رؤیت در صدر آیه به معنای علم باشد، تکرار لازم می‌آید و فایده‌ای بر آن مترتب نیست و این خلاف فصاحت و بلاغت کلام است (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۱۴۱). البته رؤیت اعمال بندگان از طرف خدای سبحان روشن است و نیازی به بحث ندارد؛ چنان‌که خداوند در آیاتی متعدد با صفت بصیر وصف شده است (مریم: ۴۲). در ادامه روشن خواهد شد که در مفهوم رؤیت و نسبت آن به خدا، رسول و مؤمنان از این جهت فرقی وجود ندارد.

قلمرو رؤیت اعمال

قلمرو رؤیت اعمال در آیه ۱۰۵ سوره توبه، با توجه به سیاق آن، از جهاتی شمول و اطلاق دارد، و از جهاتی دیگر تحدید و تضییق می‌شود.

الف. اطلاق رؤیت اعمال در آیه شریفه نسبت به همه اعمال پیدا و پنهان و ظاهری و باطنی است؛ زیرا:

اولاً رؤیت در این آیه به عمل نسبت داده شده است و عمل به اعتبار مصادیق اعم است از اعمال قلبی همانند اراده و کراهت و اعمال ظاهری که انسان در خارج انجام می‌دهد. بنابراین همه اعمال اعم از ظاهری و باطنی در معرض دید خدا، پیامبر و مؤمنان قرار دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۳۷۹)؛

ثانیاً اعمال جوارحی انسان نیز گاه در جلوت و منظر دیگران و گاه (به‌ویژه اعمال بد)، در خلوت و پنهان از دید دیگران انجام می‌شود و قلمرو رؤیت اعمال از این حیث نیز اطلاق دارد و همه اعمال را خواه پنهان و خواه آشکار، دربر می‌گیرد و قرینه‌ای نیز بر تقیید آن وجود ندارد؛

ثالثاً خدای سبحان در ذیل آیه شریفه می‌فرماید: «فَيَبْئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ». این جمله نیز مطلق است و همه اعمال آدمی را اعم از پیدا و پنهان و ظاهر و باطن شامل می‌شود، و سیاق آیه بیانگر این است که عمل در آغاز و پایان آیه، قلمروی همگن دارد. همان‌گونه که ذیل آیه شریفه از آگاه کردن خداوند و جزای همه اعمال سخن می‌گوید، آغاز آیه نیز از رؤیت همه اعمال توسط خداوند، پیامبر و مؤمنان خبر می‌دهد (همان)؛

ب. تحدید قلمرو رؤیت اعمال از این حیث قابل تصور است که رؤیت اعمال در آیه شریفه در عین شمول نسبت به همه اعمال جوارحی و جوانحی، ناظر به رؤیت آنها در دنیا است و مشاهده اعمال در قیامت را شامل نمی‌شود؛ زیرا:

اولاً جمله «ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» دلالت می‌کند بر اینکه جمله «فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ...» در صدر آیه، ناظر به عالم دنیا و مرحله پیش از بازگشت انسان به سوی خداست؛ زیرا خداوند پس از اشاره به رؤیت اعمال با حرف «ثم» که بر تراخی دلالت می‌کند، می‌فرماید: «سپس به سوی دانای نهان و آشکار بازگردانده می‌شوید و او شما را به آنچه عمل می‌کردید، خبر می‌دهد» که مراد، بازگشت انسان‌ها به سوی خدا در عالم آخرت است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۱، ص ۱۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۳۷۹)؛

ثانیاً اختصاص رؤیت اعمال از میان انسان‌ها، به رسول خدا و مؤمنان در آیه مزبور و نیز قراین مفصل مانند آیات شهادت، به‌ویژه آیه ۱۴۳ سوره بقره، بیانگر این است که این رؤیت در دنیا روی می‌دهد؛ چه، دیدن اعمال در قیامت به خدا و پیامبر ﷺ و مؤمنان اختصاص ندارد: «فَيَبْئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» و در قیامت کافران و منافقان نیز اعمال خود را می‌بینند؛ زیرا از اوصاف قیامت، «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» است (طارق: ۹)؛ یعنی قیامت روزی است که اعمال پنهان انسان، ظهور می‌یابند و کسی توان کتمان آنها را ندارد: «وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا» (نساء: ۴۲)؛ یعنی در آن روز سخنی را از خداوند پنهان نتوانند کرد (طباطبایی، همان)؛

ثالثاً چنان‌که از برخی آیات استفاده می‌شود، گواهی بر اعمال مردم در دنیا، به معنای تحمل گواهی، بر عهده امام حاضر در هر عصر است؛ چنان‌که آیه ۱۱۷ سوره مائده درباره گواهی عیسی ﷺ بر امتش اشعار به این مطلب دارد.^۴

بیان مزبور دو نتیجه در پی دارد:

اول اینکه مراد از رؤیت در آیه شریفه، رؤیت غیرعادی است؛ زیرا افزون بر اینکه بیشتر اعمال خلاف به صورت پنهانی انجام می‌شوند، بسیاری از اعمال دیگر نیز به صورت عادی قابل رؤیت و مشاهده نیستند. بنابراین مشاهده مطلق اعمال ظاهری و باطنی در صورتی قابل تحقق است که به صورت غیرعادی و با وحی، الهام و افاضه الهی انجام شود؛ زیرا به صورت عادی کسی نمی‌تواند منویات دیگران را بخواند و از اسرار آنها آگاه گردد؛

دوم اینکه مراد از اعمال در این آیه، حقایق اعمال است نه ظاهر آنها؛ زیرا در ذیل آیه شریفه

سخن دربارهٔ اعمالی است که در دنیا از آنها آگاهی نداریم و آگاهی ما نسبت به آنها صرفاً در قیامت و توسط خداوند حاصل می‌شود و در صدر آیه، دیدن همان اعمال به خدا، رسول و مؤمنان اختصاص یافته است. از اینجا پیداست که مراد ظاهر اعمال نیست؛ زیرا هر کسی دست‌کم ظاهر اعمال خود و نیز اعمال آشکار دیگران را در دنیا مشاهده می‌کند.

همچنین آیهٔ ۹۴ از همین سوره این حقیقت را به دست می‌دهد که خداوند علم منافقان به اعمالشان را به خبر دادن خدا به ایشان در روز قیامت منحصر کرده و از سوی دیگر فرموده که خدا و رسول و مؤمنان قبل از روز قیامت، یعنی در دنیا اعمال ایشان را می‌بینند. این بیان نیز نشان می‌دهد که مراد از اعمال، نه ظاهر اعمال، بلکه حقایق اعمال است؛ زیرا منافقان همچنان‌که در قیامت از اعمال خود توسط خداوند آگاه می‌شوند، در دنیا نیز از ظاهر اعمال خود آگاه‌اند و نیز مشاهدهٔ ظاهر اعمال منافقان در دنیا اختصاص به خدا و رسول ندارد، بلکه منافقان و دیگران فی‌الجمله اعمال یکدیگر را می‌بینند.

نتیجه اینکه انحصار رؤیت اعمال در دنیا به خدا، رسول و مؤمنان در صورتی تفسیر مناسب پیدا می‌کند که مراد از اعمال، حقایق اعمال باشد.

مراد از مؤمنان و مصداق آن در آیه

دربارهٔ مراد از مؤمنان و مصداق آن در آیهٔ شریفه، مفسران دیدگاه‌های گوناگونی مطرح ساخته‌اند که عبارت‌اند از: الف. عموم مؤمنان (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۱۶)، ب. شهدا (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۰۴)، ج. فرشتگانی که اعمال بندگان را ثبت می‌کنند (همان)، د. اولیای خاص الهی که در رأس آنها امامان معصوم^ع قرار دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۳۳۴)، ه. خصوص ائمهٔ اهل‌بیت^ع که در آیات دیگر از آنها به شاهدان اعمال یاد شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۳۷۹).

در میان مفسران مکتب اهل‌بیت^ع با توجه به اخبار فراوانی که از امامان^ع رسیده، نظر معروف و مشهور این است که مصداق «مؤمنون» در این آیهٔ شریفه ائمه^ع هستند. البته این مطلب با تحلیل مفاد آیه نیز قابل برداشت است.

با توضیحی که در باب مراد از رؤیت اعمال آمد، روشن می‌شود که مراد از مؤمنان در این آیه، همهٔ افراد باایمان نیستند؛ زیرا اطلاق رؤیت اعمال با اطلاق مؤمنان بیننده اعمال سازگار نیست؛ چراکه همهٔ مؤمنان به طور قطع به راه‌های غیبی معرفت دسترس ندارند و از حقایق اعمال دیگران آگاه نیستند؛ بلکه گروه خاصی از آنها هستند که با افاضهٔ الهی، حقایق همهٔ اعمال ظاهری و باطنی و پیدا و پنهان را می‌بینند.

افزون بر ویژگی‌های یادشده از قبیل برخورداری از علم حضوری به باطن اشیا و اعمال و نیات دیگران، شواهد دیگری نیز در قرآن یافت می‌شود که نشان می‌دهد مراد از مؤمنان یادشده، خصوص امامان اهل‌بیت^ع است. طبق برخی آیات، مشاهدهٔ حقایق اعمال دیگران و باطن اشیا صرفاً برای کسانی امکان‌پذیر است که از نعمت یقین برخوردارند: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» (تکواثر: ۵-۶)؛ نه، اگر شما به علم یقین می‌دانستید، حتماً دوزخ را مشاهده می‌کردید. مراد از دیدن دوزخ مشاهدهٔ آن در دنیاست و آیه ناظر به شهود پس از مرگ نیست؛ زیرا پس از مرگ تبهکاران نیز دوزخ را می‌بینند (طباطبایی، همان، ج ۲۰، ص ۳۵۲؛ جوادی آملی، همان). خداوند دربارهٔ حضرت ابراهیم^ع می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام: ۷۵). بنابراین علم یقینی از مشاهدهٔ ملکوت و باطن اشیا جدایی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۳۳۴)؛

خداوند سبحان در آیه‌ای دیگر نیز رسیدن به مقام امامت و پیشوایی را تنها در پرتو صبر و یقین دانسته است: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكُنُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (سجده: ۲۴). از این آیه استفاده می‌شود که داشتن یقین از ویژگی‌های امامت است که در پرتو آن، امام ملکوت اشیا را می‌بیند.

به نظر علامه طباطبایی، از فراز «یهدون بامرنا» چنین استنباط می‌شود که هدایت امام^ع به امر الهی تحقق می‌یابد و عالم امر، همان عالم ملکوت و بعد باطنی عالم است که به دست قدرت خداوند سبحان است: «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (یس: ۸۳). قرآن کریم در مقام بیان این است که آنچه مربوط به موضوع هدایت است یعنی دل‌ها و اعمال مردم، باطن و حقیقتشان بر امام^ع مکشوف و پیداست؛ زیرا دل‌ها و اعمال مردم، مانند دیگر موجودات دارای دو جنبهٔ ظاهری و ملکوتی است و از این به دست می‌آید که اعمال نیک و بد، نزد امام حاضر است و راه سعادت و شقاوت تحت نظر اوست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۷۲).

همچنین از آیه‌ای دیگر به دست می‌آید که امام معصوم دارای عصمت الهی و برخوردار از وحی تسدید است و آنچه خدای سبحان به آنها وحی کرده، خود انجام کار خوب است نه دستور به انجام آن: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» (انبیاء: ۷۳).^۵

رسیدن به مقام عصمت، مستلزم رسیدن به مقام یقین و علم غیب است و معصوم باید ماهیت واقعی و ملکوت اعمالی را که درصدد انجام یا ترک آنهاست بداند تا در دام گناه نیفتد. همچنین به عنوان شاهد اعمال باید آنچه را در قلب افراد جامعه می‌گذرد، ببیند و در قیامت بدان گواهی دهد. چه‌بسا ظاهر کار مؤمن و منافق همگن است و تفاوت آنها در نیاتشان است؛ و گرنه ممکن است شهادت

بر خلاف واقع باشد. شهادت آنگاه در دادگاه شنیده می‌شود که شاهد، فردی موثق باشد و آنچه را بدان شهادت می‌دهد به روشنی دیده یا شنیده باشد. شاهدان اعمال نیز که در محکمه عدل الهی شهادت می‌دهند باید شهادتشان از روی علم و بدون خطا و اشتباه باشد.

خدای سبحان در آیه تطهیر نیز با این عبارت به عصمت اهل بیت علیهم‌السلام از هرگونه گناه و اشتباه تصریح کرده است: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (احزاب: ۳۳)؛ آنان کسانی هستند که خدای سبحان با اراده تکوینی خود ساحت وجودشان را از هر نوع رجس و پلیدی دور کرده است. مصداق اهل بیت علیهم‌السلام نیز حضرت زهرا علیها‌السلام و جانشینان بر حق رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، یعنی ائمه دوازده‌گانه‌اند.^۶

براین اساس به طور قطع می‌توان گفت مصداق بارز و شاخص شاهدان اعمال، کسانی از ذریه حضرت ابراهیم علیه‌السلام یعنی حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه اهل بیت علیهم‌السلام هستند. خداوند سبحان در مقام استجاب دعای حضرت ابراهیم علیه‌السلام در آیه ابتلاء (بقره: ۱۲۴)، برخی ذریه طاهر او را که از هرگونه ظلم به‌دورند، امام قرار داده تا خلیفه خدا و شاهد حقایق و باطن اعمال مردم در زمین باشند.

نتیجه اینکه از میان غیر پیامبران تنها کسانی شایستگی شهادت بر اعمال را دارند که معصوم به عصمت الهی باشند و دروغ و گزاف از آنها سر نزنند؛^۷ افزون بر صورت ظاهری عمل، نیت درونی صاحب عمل را نیز بدانند، و دانای به عمل حاضر و غایب هر دو باشند، و در پرتو علم غیب، باطن و حقایق اعمال مردم را ببینند. با توجه به ویژگی‌های یادشده تنها مصداق مؤمنان در آیه شریفه، اهل بیت نبوت علیهم‌السلام هستند.

گفتنی است که برخی از مفسران مدعی شده‌اند که علم غیب و رؤیت اعمال مردم، مقامی انحصاری برای امامان معصوم علیهم‌السلام نیست؛ بلکه اولیای الهی و بندگان خاص دیگر نیز به مراتب و درجاتی از آن نایل می‌گردند؛ اما مصداق کامل و بارز شاهدان اعمال و عالمان به غیب الهی امامان معصوم علیهم‌السلام هستند. ایشان برای اثبات ادعای خویش به آیاتی از این دست استدلال کرده‌اند: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾؛ صاحبان علم یقین هم‌اکنون جهنم را می‌بینند، «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلْيَيْنَ ﴿٨﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلْيُونِ ﴿٩﴾ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ﴿١٠﴾ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾» (مطففين: ۱۸-۲۱). از این آیات نیز استفاده می‌شود که نامه اعمال ابرار در دنیا مشهود مقربان است و آنها هم‌اکنون عقاید و اخلاق و نیات و اعمال دیگران را می‌بینند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۳۳۴). ممکن است از این آیات مرتبه‌ای از یقین و علم به غیب فی‌الجمله برای برخی از اولیای

الهی و اصحاب خاص ائمه علیهم‌السلام استفاده شود، اما این ثابت نمی‌کند که آنها نیز از شاهدان بر اعمال‌اند. در روایات تفسیری نیز مصداق شاهدان اعمال تنها ائمه علیهم‌السلام دانسته شده‌اند.

شواهد روایی و تاریخی بر مراد از مؤمنان در آیه

علاوه بر آنچه بیان شد، شواهد نقلی و تاریخی حاکی از آن‌اند که مراد از مؤمنان در آیه شریفه، امامان معصوم علیهم‌السلام هستند که با افاضه الهی حقایق همه اعمال مردم را در دنیا مشاهده می‌کنند و در قیامت بدان شهادت می‌دهند. تنها اهل بیت نبوت علیهم‌السلام هستند که هم خود ادعا کرده‌اند که از علم غیب برخوردارند و هم موارد گوناگونی از اخبار غیبی از ایشان گزارش شده است. روایات پرشماری از امامان علیهم‌السلام نقل شده است که اعمال مسلمانان در ساعاتی از روز یا ایامی از هفته بر امام زانیشان عرضه می‌گردد که خود، بهره‌مندی امامان از علم به غیب را تأیید می‌کند. از جمله کلینی در کتاب *کافی* در باب «عرض الأعمال علی النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و الأئمة علیهم‌السلام» شش روایت را بیان کرده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۱۹). صاحب *وسائل الشیعه* نیز در باب «وجوب الحذر من عرض العمل علی الله ورسوله و الأئمة علیهم‌السلام»، ۲۵ روایت را درباره عرض اعمال بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام ذکر کرده است. ما برای نمونه به دو روایت اشاره می‌کنیم:

۱. یعقوب بن شعیب می‌گوید: از امام صادق علیه‌السلام از تفسیر آیه شریفه «وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» پرسیدم. فرمود: «هم الأئمة» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۰۷)؛
۲. عبدالله بن ابان الزیاتی می‌گوید به امام رضا علیه‌السلام عرض کردم: برای من و خانواده‌ام دعا کن! در پاسخ فرمودند: مگر من دعا نمی‌کنم؟! اعمال شما در هر روز و شب بر من عرضه می‌گردد. راوی می‌گوید از شنیدن این سخن تعجب کردم. امام علیه‌السلام فرمود: آیا قرآن نخوانده‌ای؛ آنجا که می‌فرماید: «وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ»؛ قسم به خدا مراد از مؤمنان علی‌بن‌ابی‌طالب است (حر عاملی، همان، ج ۱۶، ص ۱۰۸). شبیه این روایت از امام باقر علیه‌السلام نیز نقل شده است (همان).

نتیجه اینکه تحلیل آیه شریفه و نیز روایاتی که در تفسیر آن وارد شده‌اند، نشان می‌دهد مراد از رؤیت در این آیه مشاهده‌ای غیرعادی است که با موهبت الهی انجام می‌گیرد و مراد از مؤمنان نیز اولیای ائمه اطهار علیهم‌السلام هستند که در آیات متعدد قرآن کریم از آنها با عنوان شاهدان اعمال یاد شده است.

تفاوت رؤیت خداوند با رؤیت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و مؤمنان

چنان‌که گذشت مراد از رؤیت اعمال، مشاهده حقایق مطلق اعمال است و این قسم از مشاهده در صورتی امکان‌پذیر خواهد بود که مؤمنان بیننده از علم غیب برخوردار باشند. با توجه به این نکته،

به طور قطع می‌توان گفت که مصداق امت در این آیه شریفه، همه امت مسلمان نیستند؛ زیرا اولاً گواه شدن، مستلزم داشتن علم است و چنان‌که ذکر شد، بسیاری از اعمال به‌ویژه اعمال بد در خفا انجام می‌شوند و نیز آنچه از اعمال مورد داوری قرار می‌گیرد، حقایق اعمال است نه ظواهر آنها؛ چنان‌که قرآن کریم نیز می‌فرماید: «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» (بقره: ۲۲۵). چه بسا افرادی کارهای به ظاهر نیک را به داعی رسیدن به مقاصد شیطانی خویش انجام داده باشند. امور نفسانی و نیات باطنی از قبیل ایمان، اخلاص، کفر، شرک و نفاق، در اعمال انسان نقش دارند و بدیهی است که حقیقت و باطن اعمال نه در کمند عقل انسان قرار می‌گیرد و نه در دام تجربه می‌افتد، و همه امت از چنین مقام ارجمندی برخوردار نیستند؛ زیرا بر تمام اعمال پیدا و پنهان دیگران احاطه علمی ندارند چه رسد به باطن و حقایق اعمال آنها. بر فرض اینکه اعمال امت‌های دیگر را نیز متعلق شهادت داخل بدانیم، مشکل بیشتر خواهد شد. به‌علاوه گواهی دادن مستلزم داشتن عدالت است (حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۵۶) و شواهد تاریخی و تجربی بسیار نشان می‌دهند که چنین نیست که همه افراد امت از هر نظر در حد اعتدال باشند و چنین ویژگی‌هایی داشته باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۲۱). چگونگی می‌توان جنایت‌پیشگانی چون معاویه، یزید و آل مروان و جنایت‌کاران بنی‌عباس را از امت وسط شمرد که در قیامت بر اعمال دیگران گواهی دهند؟! آنان به دلیل ظلم و تعدی به حقوق دیگران و ارتکاب قتل و غارت، از عدالت بی‌بهره بوده‌اند.

بنابراین بی‌تردید همه امت از مقام شهادت برخوردار نیستند؛ بلکه گواه بودن امت اسلام، به این معناست که در میان این امت کسانی هستند که شاهد و گواه بر اعمال مردم‌اند؛ چنان‌که برتری بنی‌اسرائیل بر عالمیان در آیه ۴۷ سوره بقره، بدین معنا نیست که همه افراد بنی‌اسرائیل بر عالمیان برتری دارند؛ بلکه این از باب نسبت دادن وصف بعضی به کل است و مراد این است که در میان بنی‌اسرائیل، هستند افرادی که بر همه عالمیان برتری دارند (همان).

با توجه به آنچه ذکر شد، مراد از شاهدان اعمال کسانی هستند که به اذن الهی از علم غیب برخوردارند. آنان، حقیقت و باطن اعمال مردم را در دنیا که ظرف تحمل شهادت است، می‌بینند و در قیامت که روز قیام و حضور شاهدان (غافر: ۵۱) و روز حکم و داوری است (زمر: ۶۹)، بر اعمال مردم گواهی می‌دهند و آنها کسی جز امامان معصوم علیهم‌السلام و اولیای خاص الهی نیستند (طباطبایی، همان)؛ کسانی که یکی از ویژگی‌هایشان این است که خداوند بر آنها نعمت داده و آنها را هم‌نشین انبیا و صدیقین معرفی کرده است: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ، فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ، وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» (نساء: ۶۹).

قرار گرفتن مفعول بین معطوف و معطوف‌علیه، در جمله «فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ»، می‌تواند بیانگر نوعی تفاوت میان رؤیت خدا از یک سو و رؤیت رسول و مؤمنان از سوی دیگر باشد؛ بدین صورت که مراد از رؤیت حقایق اعمال درباره‌ی خدای سبحان مشاهده و علم استقلالی و با حضور اشیا نزد خدای سبحان و مشاهده حقایق اعمال توسط پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و مؤمنان خاص و برخوردار از آنها از علم غیب، با افاضه غیبی و موهبت الهی باشد.

۲. بررسی دلالت آیه ۱۴۳ بقره

آیه دیگری که از آن مشاهده اعمال مؤمنان توسط امامان استفاده می‌شود، بدین قرار است: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (بقره: ۱۴۳)؛ و بدین سان ما شما را امتی وسط (میانه) قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر نیز بر شما گواه باشد.

برای روشن شدن مراد از امت و شهادت ایشان بر مردم، نخست به بیان مفردات آیه می‌پردازیم:

«شهادت» جمع شهید به معنای شاهد و گواه است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ذیل ماده شهید). وسط در لغت به معنای معتدل (فیومی، ۱۴۰۵، ذیل ماده وسط) و حد متوسط میان دو چیز است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ذیل ماده وسط). امت وسط یعنی امتی که از هرگونه افراط و تفریط از قبیل یک‌جانبه‌نگری به امور دنیوی یا اخروی به‌دور باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۱۹). برای اثبات مدعا (دلالت آیه بر شاهد بودن امامان بر اعمال)، باید دست‌کم دو مطلب از آیه اثبات شود:

۱. مراد از امت وسط در این آیه، همه مسلمانان نیستند؛ بلکه با توجه به ویژگی‌هایی که برای چنین امتی شمرده شده است، مراد، برگزیدگان امت است که بر کسی جز امامان معصوم علیهم‌السلام منطبق نمی‌شود؛
۲. مراد از شهدا در این آیه گواهانی است که در دنیا شاهد اعمال مردم‌اند و به همین دلیل آنان باید احاطه علمی به ظاهر و باطن اعمال کل امت در دنیا داشته باشند تا بتوانند در روز قیامت شهادت خویش را از روی علم ادا کنند.

مراد از امت وسط و مصداق آن

چنان‌که گفتیم، به گواهی لغت‌شناسان مراد از امت وسط، امتی میانه است و به نظر غالب مفسران، مراد از امت میانه، امتی است که از هرگونه افراط و تفریطی که به انحراف از مسیر حق می‌انجامد (از قبیل یک‌جانبه‌نگری در امور دنیوی یا اخروی) مصون باشد. چنین امتی طبق آیه شریفه، گواه بر سایر مردم‌اند؛ اما مصداق چنین امتی چه کسانی هستند؟

طبق نظر علامه طباطبایی، مراد از شهدا در هیچ‌یک از آیات قرآن، کشته‌های مسلمین در راه خدا نیست، بلکه مراد کسانی هستند که از روی علم در روز قیامت له یا علیه مردم گواهی می‌دهند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۶۰۷). به نظر علامه، مسئله شهادت از حقایق قرآنی است که قرآن کریم در موارد پرشماری بدان پرداخته و به مسئله گواهی بر اعمال انسان‌ها اشاره دارد (همان، ج ۱، ص ۳۲۰).

شواهد نقلی

شواهد نقلی نیز این گفته را تأیید می‌کنند که مراد از گواهان بر اعمال مردم، امامان معصوم^ع هستند و تاکنون کسی جز آن ذوات نورانی ادعای شاهد بودن بر اعمال مردم با ویژگی‌های مزبور را نداشته است. در روایات پرشماری شاهدان اعمال در آیه شریفه، به ائمه اهل بیت^ع تفسیر شده است. برید العجلی نقل می‌کند که از امام باقر^ع درباره تفسیر آیه «وَكذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» پرسیدم. در پاسخ فرمود: «نحن الأمة الوسط ونحن شهداء الله تبارک وتعالی علی خلقه، وحججه فی أرضه» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۹۱).

نیز در تفسیر آیه ۸۹ نحل «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» از حضرت علی^ع نقل شده که مراد از گواه بر مردم، هر یک از امامان است و پیامبر اکرم^ص گواه بر آنهاست (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۸۸؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۴۴۳). این روایت ذیل آیه ۸۴ همین سوره نیز نقل شده است.

چگونگی شهادت منتخبان امت

هرچند آیه مورد بحث (بقره: ۱۴۳) درباره چگونگی تحمل شهادت به صراحت سخن نگفته است، با توجه به سیاق آیه ۱۰۵ سوره توبه که مضمونی نزدیک به این آیه دارد، مراد از شاهد بودن بر اعمال، دیدن باطن و حقایق اعمال با علم حضوری است. همچنین از آیه ۸۹ سوره نحل که همین مضمون را به زبانی دیگر بیان کرده است، می‌توان به کیفیت شهادت امت برگزیده پی برد. علامه طباطبایی ضمن اشاره به انطباق و سازگاری محتوای این دو آیه با یکدیگر به این مطلب اشاره می‌کند که ظاهر لفظ شهید و تقیید آن به «من انفسهم» در آیه «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ» (نحل: ۸۹)، حاکی از آن است که شاهد بودن امت وسط مستند به حس [باطنی] و علم حضوری است، نه شهادت غایبانه و مستند به حجتی عقلی و یا دلیلی نقلی که در اصل شهادت به حساب نمی‌آید. چنین شهادتی به گونه‌ای است که جایی برای مخفی کردن از جانب مردم و خطای شاهدان باقی نمی‌گذارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۲۳).

نسبت شهادت پیامبر و منتخبان امت و قلمرو زمانی آن

در آیه شریفه «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ» (نحل: ۸۹)، از دو سنخ شهادت سخن به میان آمده است: شهادت کسانی که از میان امت برانگیخته می‌شوند و درباره آنان شهادت می‌دهند و شهادت رسول خدا^ص بر ایشان. به باور علامه، مراد از کلمه «هؤلاء» در جمله «وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ» در آیه شریفه ۸۹ نحل، شهدا می‌باشد، نه عامه مردم. بنابراین منتخبان امت، شهدای بر مردم‌اند، و رسول خدا^ص شاهد بر آن شهداست و این دقیقاً مطابق تفسیری که علامه طباطبایی برای آیه شریفه ۱۴۳ بقره مطرح کرده است، و آیه ۸۴ سوره نحل که می‌فرماید: «وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا»، تنها دلالت دارد که برای هر امتی شهادتی از خودشان است، چه اینکه آن شاهد پیغمبر آنان باشد، یا غیر پیغمبرشان، و هیچ ملازمه‌ای میان گواه بودن و پیامبر بودن نیست. چنان‌که از آیه «وَجِئْنَا بِالنَّبِيِّ وَالشُّهَدَاءِ» (زمر: ۶۹) استفاده می‌شود، شهدا غیر از پیامبران هستند.

از سویی با توجه به اطلاق هر دو آیه درباره قلمرو زمانی شهادت، می‌توان استفاده کرد که این شهادت مختص زمانی ویژه نیست، بلکه پس از عصر حضور پیامبر^ص، شاهدانی بر اعمال امت تا روز قیامت در میان مردم - خواه آشکار و خواه پنهان - وجود خواهند داشت و رسول خدا^ص شاهد بر آن شهداست و شهادتش بر اعمال سایر مردم، به واسطه آن شهدا می‌باشد. با این بیان، معنا و مراد دو آیه شریفه کاملاً با هم سازگار می‌شوند (طباطبایی، همان).

بنابراین مراد از امت در دو آیه ۸۹ نحل و ۱۴۳ بقره جماعتی از مردم، و مراد از شهید، هر یک از امامان معاصر آنهاست که در زمان حیات خود وظیفه شهادت بر اعمال را به عهده دارند و در قیامت بدان شهادت خواهند داد (همان، ص ۳۱۷). از دیدگاه علامه، امتی که رسول خدا^ص به سوی آنها مبعوث شده، به امت‌های بسیار تقسیم می‌شود که یک امت از میان آنان، شاهد بر اعمال آنان است و رسول خدا^ص گواه بر آن شاهدان می‌باشد (همان، ص ۳۲۴). مراد از شهادت پیامبر^ص نیز شهادت بر عدالت و مقام شهادت امامان^ع است نه بر اعمال آنان (همان).

رابطه علم غیب امامان با اعمال و تکالیف آنان

از مباحث پیشین این نتیجه به دست آمد که پیشوایان معصوم^ع از علم غیبی و موهبتی برخوردارند. برای تکمیل بحث این پرسش جای طرح دارد که رابطه علم غیبی پیشوایان معصوم^ع با اعمال و تکالیف آنان چیست؟ آیا امام^ع نسبت به متعلق علم غیبی، تکلیف به انجام یا ترک

دارد؟ گاه این پرسش در قالب یک شبهه مطرح می‌شود که اگر امام علیه السلام علم غیبی به وقوع برخی حوادث ناگوار داشت، چرا برای جلوگیری از آنها اقدام نکرد و بلکه همانند انسان های عادی با حوادث روبه‌رو شد؟ برای مثال اگر سیدالشهدا علیه السلام علم غیبی به واقع ناگوار داشت، چرا مسلم را به نمایندگی از خود به کوفه فرستاد؟ چرا خود از مکه رهسپار کوفه شد و (به فرض) خود را به هلاکت انداخت؟ حال آنکه خدا می‌فرماید: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره: ۱۹۵).

در پاسخ باید گفت: علم موهبتی و غیبی امامان علیهم السلام، علم است به آنچه در لوح محفوظ ثبت شده و قضای حتمی خداوند به آن تعلق گرفته است و از این رو چنین علمی تغییرپذیر و خطابرदार نیست. در نتیجه هیچ‌گونه تکلیفی به متعلق علم غیب از آن جهت که متعلق قضای حتمی خداوند و فراتر از قلمرو قصد و طلب انسان است، تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا تکلیف زمانی به فعلی تعلق می‌گیرد که انجام و ترک آن در اختیار مکلف باشد؛ اما انجام یا ترک متعلق علم غیب در اختیار امام علیه السلام نیست (طباطبایی، بی تا، ص ۲). برای مثال خداوند می‌تواند به بنده خود به انجام یا ترک کاری که برای وی ممکن و در اختیار اوست دستور دهد؛ ولی محال است به کاری امر یا از آن نهی کند که مشیت تکوینی و قضای حتمی خداوند به انجام یا ترک آن تعلق گرفته است؛ زیرا چنین امر و نهی‌ای لغو و بی‌اثر خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۶۲).

همچنین انسان می‌تواند امری را که امکان شدن و نشدن دارد اراده کند و برای تحقق آن بکوشد، ولی هرگز نمی‌تواند امری را که به‌طور یقینی (بی‌هیچ‌گونه تغییر و تخرلی) و به‌طور قضای حتمی شدنی است، اراده کند و آن را مقصد خود قرار دهد و تعقیب کند؛ زیرا اراده و عدم اراده و قصد و عدم قصد انسان، کمترین تأثیری در امری که به‌هرحال شدنی است ندارد.

براین اساس باید گفت امام علیه السلام نسبت به جلوگیری از حوادثی که از طریق غیبی به آنها علم یافته است تکلیفی ندارد؛ زیرا متعلق علم غیبی امام علیه السلام قضای حتمی الهی است و امام نمی‌تواند اراده جلوگیری از آن را داشته باشد؛ زیرا جلوگیری از آن حوادث در اختیار امام علیه السلام نیست و تکلیف چنان‌که اشاره شد به اموری تعلق می‌گیرد که در اختیار مکلف باشند.

اگر شهادت امام حسن علیه السلام با نوشیدن سمی که در ظرف آب وجود داشت امر حتمی الوقوع بود، آن حضرت با علم غیبی به وجود آن، مکلف به اجتناب از آن نبوده است؛ زیرا چنین امر حتمی الوقوعی، متعلق اراده و قصد امام نسبت به اجتناب از آن قرار نمی‌گیرد (همان). البته متعلق قضای حتمی و مشیت قطعی خداوند، مورد رضای امام از باب رضا به قضا و مشیت الهی است؛

چنان‌که سیدالشهدا علیه السلام در واپسین ساعت زندگی در میان خاک و خون می‌گفت «رِضاً بِقَضَائِكَ وَتَسْلِيمًا لِأَمْرِكَ لَا مَعْبُودَ سِوَاكَ» و همچنین در خطبه‌ای که هنگام بیرون آمدن از مکه خواند، فرمود: «رِضاً رِضَانَا أَهْلَ الْبَيْتِ» (همان).

بنابراین زندگی طبیعی امام و مواجهه طبیعی با حوادث، دلیل نداشتن علم غیب و دلیل جهل به واقع نیست؛ زیرا زندگی امام همراه با اعمال و رفتاری اختیاری است که متعلق تکلیف الهی قرار می‌گیرد و در حوزه تشریح و تکلیف الهی اعمال پیغمبر علیه السلام و امامان علیهم السلام که عترت پاک او هستند، همانند اعمال دیگر افراد بشر در مجرای اختیار و بر اساس علم عادی آنهاست. آنان نیز مانند دیگر افراد خیر و شر و نفع و ضرر کارها را از روی علم عادی تشخیص می‌دهند و آنچه را شایسته و بایسته اقدام می‌بینند، اراده می‌کنند و برای انجام آن می‌کوشند (همان).

نتیجه اینکه علم غیب امامان علیهم السلام به حوادث گذشته و آینده به اذن خدای سبحان، تأثیری در اعمال اختیاری آنان ندارد، و آنها نیز مانند افراد دیگر به تکلیف و مقررات دینی مکلف و موظف‌اند و آنها را در چارچوب موازین عادی انسانی انجام می‌دهند.

ممکن است پرسیده شود این مطلب که امام علیه السلام از راه موهبت الهی نه از راه اکتساب، به همه چیز عالم است، چگونه با اخباری که می‌گویند اعمال مردم بر پیغمبر و ائمه علیهم السلام عرضه می‌شود (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۱۹) قابل جمع است؟ اگر پیغمبر و ائمه علیهم السلام بالفعل از اعمال مردم آگاه بودند، چه نیازی به عرضه شدن اعمال بر آنان بود؟ در پاسخ باید گفت: عرضه اعمال بر پیغمبر علیه السلام و امام علیهم السلام منافاتی با علم فعلی آنها ندارد؛ چنان‌که کتابت اعمال و صعود آنها به سوی خدای سبحان، منافاتی با علم خدا ندارد و لغو نیست. بنابراین امام علیه السلام هرچند از طریق غیبی به مقدرات و قضای حتمی خداوند علم داشته باشد، اعمال بندگان در موقعیت خاص به او عرضه می‌شود تا با اراده و اختیار خود آنها را تحمل کند و در قیامت نسبت به آنها شهادت دهد.

نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه در این مقاله بررسی شد، به دست می‌آید که با توجه به شمول اعمال نسبت به همه کارها، اعم از پیدا و پنهان و انحصار آن به اعمال دنیوی و باطن و حقایق اعمال، و نیز انحصار رؤیت و شهادت در آیات مزبور به مشاهده حضوری و وحی تسدید، دیدن اعمال دیگران برای عموم مؤمنان میسر نیست. از منظر علامه طباطبایی مراد از «مؤمنون» و شاهدان اعمال

در آیات، خصوص امامان معصوم علیهم السلام هستند که حقایق اعمال مردم را می‌بینند و در قیامت بدان گواهی می‌دهند؛ و از ویژگی امامت آنها نیز علم ملکوتی و مشاهده حقایق عالم است. این بیان همسو با آیه تطهیر است که عصمت آن ذوات پاک را ثابت می‌کند و از لوازم عصمت، برخوردار بودن از علم غیبی است. البته این ویژگی موهبتی، تعارضی با اعمال ظاهری آنها ندارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. مراد از وحی تسدید، نوعی الهام و وحی غیرتشریحی بر انسان‌هایی است که به جهت دارا بودن قابلیت‌های لازم، از جانب خداوند مأموریت‌های ویژه‌ای می‌یابند؛ این وحی به «وحی تأدیبی» نیز معروف است. در این قسم وحی، خداوند روح‌القدس را می‌گمارد تا بنده‌ای از بندگان خاص خود را به سوی انجام خوبی‌ها راهنمایی کند و از بدی‌ها بازدارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۲۶۱). به بیان دیگر، «وحی تسدید» به معنای تأیید عملی و تکوینی پیشوایان الهی است و هر عمل خیری که انجام می‌دهند مقارن با وحی تکوینی الهی است (همان، ج ۱۴، ص ۳۰۵).

۲. ماده شهود در مقابل غیب وصف عالمی قرار می‌گیرد که پیدا و قابل مشاهده حسی است. چنان‌که در قرآن در مورد خدای متعال آمده است: «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (حشر: ۲۲)؛ خداوندی که به غیب و شهود، پنهان و پیدا داناست و اوست خداوند بخشنده و رحیم. شهادت به معنای حضور و علم از روی حس است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۵۶). علامه طباطبایی در جای دیگر می‌نویسد: غیب و شهود دو معنایی اضافی است؛ ممکن است چیزی برای کسی غیب و برای دیگری از قسم شهود و پیدا باشد و نیز در شهود، امر دائرمدار نوعی احاطه شاهد بر مشهود است، و این احاطه یا حسی، یا خیالی، یا عقلی و یا وجودی است و در غیب دائرمدار نبودن چنین احاطه است، و هر چیزی که برای ما غیب یا شهادت باشد، از آنجاکه محاط خدای تعالی و خدا محیط به آن است، قهراً معلوم او، و او عالم به آن است. پس خدای تعالی هم عالم به غیب و هم عالم به شهادت است (همان، ج ۱۹، ص ۲۲۲).

۳. از جمله آیات امامت (سجده: ۲۴؛ انبیاء: ۷۲)؛ خلافت (بقره: ۳۰) و آیه علم الکتاب (رعد: ۴۳).

۴. در مباحث بعدی ثابت می‌شود که مراد از گواهان بر حقایق اعمال مردم امامان معصوم علیهم السلام هستند و هر امامی به عنوان حجت و خلیفه خدا در زمین در زمان حیات خود وظیفه شهادت و گواهی بر اعمال مردم را به عهده دارد و در قیامت به آنچه در دنیا شاهد آن بوده است گواهی می‌دهد. البته اینکه شهادت و گواهی دادن بر اعمال در هر عصر به عهده پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام حاضر است، منافی با این نیست که پیامبر صلی الله علیه و آله و امامانی که از دار دنیا رفته‌اند نیز اعمال ما را ببینند و سخنان ما را بشنوند؛ چنان‌که در بسیاری از زیارت‌های پیشوایان معصوم علیهم السلام این‌گونه آمده است: «أَشْهَدُ أَنَّكَ تَشْهَدُ مَقَامِي وَتَسْمَعُ كَلَامِي وَأَنَّكَ حَيٌّ عِنْدَ رَبِّكَ تَرْزُقُ»؛ شهادت می‌دهم که مرا می‌بینی و کلام مرا می‌شنوی و زنده‌ای و نزد پروردگارت روزی داده می‌شوی (محدث نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۰، ص ۳۴۵). اما چنان‌که اشاره شد برخی آیات اشعار دارد به اینکه تحمل شهادت بر اعمال و ادای آن در قیامت به عهده حجت خدا اعم از پیامبر و یا امام حاضر در هر عصر است.

۵. در فراز «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ»، اضافه مصدر «فِعْلٌ»، به معمولش «خَيْرَات» بیانگر این است که معنای آن در خارج تحقق دارد؛ یعنی انجام عمل خیرات توسط ائمه علیهم السلام با وحی و هدایت ملکوتی الهی بوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۳۰۵). ممکن است گفته شود اضافه مصدر به مفعول از چنین ویژگی برخوردار است نه اضافه مصدر به فاعل. با این همه ذیل آیه شریفه می‌فرماید: «وَكَاثِبُوا لَنَا عَابِدِينَ» دلالت دارد بر اینکه ائمه علیهم السلام قبل از وحی هم خدای را عبادت می‌کرده‌اند و عبادتشان با اعمالی بوده که وحی تشریحی قبلاً برایشان تشریح کرده بود، پس این وحی که متعلق به فعل خیرات شده، وحی تسدید (تأیید) است، نه وحی تشریحی (همان).

۶. در اصول کافی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود: آیه تطهیر در باب پنج تن اهل کسا نازل شده است (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۷۸؛ طبری، ۱۴۱۳، ص ۲۱). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بعد از نزول این آیه شریفه تا شش ماه هر روز هنگامی که برای نماز از جلوی منزل فاطمه علیها السلام می‌گذشت می‌فرمود: الصلاة یا اهل البیت. سپس آیه شریفه تطهیر را تلاوت می‌فرمود (ابن حنبل، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۸۵؛ قندوزی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۱۹).

۷. البته عصمت پیامبر و سایر معصومان علیهم السلام نیز ریشه در علم آنان دارد. اینکه پیامبر و امام معصوم مصون از خطایند، چون زشتی و پلیدی گناه آنچنان برای آنان معلوم است که نه‌تنها رغبتی به گناه در وجود آنان نیست، که از گناه نفرت دارند.

- نهج البلاغه، ۱۴۱۲ق، ترجمه شریف رضی.
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن بابویه قمی، علی بن حسین، ۱۴۰۴ق، الإمامة و التبصرة، قم، مدرسه امام مهدی .
- ابن حنبل، بی تا، مسند احمد، بیروت، دار صادر.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، بی تا، التحرير و التنوير، بیروت، مؤسسة التاریخ.
- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق، ۱۴۲۲ق، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۲۰ق، معجم مقاییس اللغة، چ دوم، بیروت، دار النشر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، چ سوم، بیروت، دار صادر.
- ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ق، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت، دار الفکر.
- ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- انصاریان، حسین، ۱۳۸۶، ترجمه نهج البلاغه، تهران، پیام آزادی.
- بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۶ق، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۸ق، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، تسنیم تفسیر قرآن کریم، قم، اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۸ق، الفصول المهمة فی أصول الأئمة، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا.
- _____، ۱۴۱۴ق، وسائل الشیعة، چ دوم، قم، مؤسسه آل‌ال‌بیت. لإحیاء التراث.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۰ق، إرشاد الأذهان إلی أحكام الإیمان، تحقیق شیخ فارس حسون، قم، مطبعة مؤسسه النشر الإسلامی.
- _____، ۱۴۱۷ق، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، چ هفتم، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- درویش، محیی‌الدین، ۱۴۱۵ق، اعراب القرآن و بیانه، چ چهارم، سوریه، دار الارشاد.
- دعاس و حمیدان و قاسم، ۱۴۲۵ق، اعراب القرآن الکریم، دمشق، دار المنیر و دار الفارابی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، بیروت، دار العلم.
- زرقانی، محمد عبدالعظیم، ۱۴۰۸ق، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت، دار الفکر.
- زرکشی، محمد بن بهادر، ۱۴۱۴ق، البحر المحیط، بی جا، دار الکتبی.
- زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چ سوم، بیروت، دار الکتب العربی.
- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۴ق، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- شوکانی، محمد بن علی، ۱۴۱۴ق، فتح القدر، بیروت، دار ابن کثیر.
- صافی، محمود، ۱۴۱۸ق، الجدول فی اعراب القرآن، بیروت، دار الرشید.

صفا، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، بصائر الدرجات، تهران، اعلمی.

طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

_____، ۱۳۸۸، بررسی‌های اسلامی، قم، مؤسسه بوستان کتاب.

_____، بی تا، رساله علم امام، قم، بی جا.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.

طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفة.

_____، ۱۴۱۳ق، دلائل الامامة، قم، مرکز الطباعة والنشر فی مؤسسه البعثة.

طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، مجمع البحرين، تهران، کتاب‌فروشی مرتضوی.

طنطاوی، سید محمد، بی تا، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، بی جا.

طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

فخرالدین رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، مفاتیح الغیب، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

فراحیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، کتاب العین، چ دوم، قم، هجرت.

فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۰۵ق، مصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر للرافعی، بیروت، دار الهجرة.

قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴، الجامع لأحكام القرآن، تهران، ناصر خسرو.

قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷، تفسیر القمی، چ چهارم، قم، دار الکتب.

قندوزی، سلیمان، ۱۴۱۶ق، ینابیع المودة لذوی القربی، بی جا، دار الأسوة للطباعة والنشر.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۳، الکافی، چ پنجم، تصحیح و تعلیق علی‌اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

گنابادی، ۱۴۰۸، تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، بیروت، مؤسسه اعلمی.

مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۳، آموزش فلسفه، چ چهارم، تهران، امیرکبیر.

_____، ۱۳۸۸، مشکات (۱-۳)، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

_____، ۱۳۶۷، معارف قرآن (۱-۳)، قم، مؤسسه در راه حق.

مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مظفر، محمدرضا، بی تا، المنطق، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.

مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

نوری، میرزا حسین، ۱۴۰۸ق، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل‌ال‌بیت.