

Assessing Semantic Meanings of “Sā’iq” and Shahīd”

Ali Rad¹

Mohammad Khatibi²

[DOI:10.22051/tqh.2020.10534.1263](https://doi.org/10.22051/tqh.2020.10534.1263)

Received: 26/9/2019

Accepted: 21/9/2020

Abstract

Exegetes declare different interpretive meanings about the type of two concepts of “sā’iq” and “shahīd” in the verse “wa jā’at kullu nafsen maahā sā’iqun wa shahīd” (Qāf: 21) and about the addressees of the verse “alqīyā fī jahannama kulla kaffārin ‘anīd” (Qāf: 24). Most exegetes believe that these concepts refer to two angels, one of them leads human soul to his resurrection place and the other attests to his deeds. Also both angles put every rebel disbeliever into the Hell. To approve their idea, they resort some literary justification and interpretive narrations. However, beside of clear defects in sanad and implication of narrative documentations of famous view and context insufficiencies in approving this meaning, such concept is rarely acceptable as such it conflicts other Qur’an verses. Based on a systematic attitude to the application of these two concepts at the Qur’anic semantic system, the context unity and syntagmatic relations, it is deduced that these verses remark one of the dignity attributes of the Prophet (PBUH) and the Successor, regarding the wickedness of disbelievers and their entrance to the Hell. This meaning is also supported by the Infallibles’ (AS) exegetical narrations.

Keywords: *Sā’iq, Shahīd, Prophet, Successor.*

¹. Associate Professor, Department of Qur’an and Hadith Sciences, Farabi Branch, University of Tehran, Iran. ali.rad@ut.ac.ir

². PhD Candidate of Qur’an and Hadith Sciences, Farabi Branch, University of Tehran, Iran. (The Corresponding Author). mkhatibi301@gmail.com

فصلنامه علمی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (ع.ا.س.)

سال هجدهم، شماره ۱، بهار ۱۴۰۰، پیاپی ۴۹، مقاله پژوهشی، صص ۱۰۳-۱۳۴

ارزیابی وجوه معنایی «سائق» و «شهید»

علی راد^۱

محمد خطیبی^۲

DOI:10.22051/tqh.2020.10534.1263

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۰۴

تاریخ تصویب: ۱۳۹۹/۰۶/۳۱

چکیده

مفسران درباره سنخ دو مفهوم «سائق» و «شهید» در آیه «و جاءت کل نفس معها سائق و شهید» (ق: ۲۱) و مورد خطاب «القیما فی جهنم کل کفار عنیده» (ق: ۲۴) وجوه معنایی گوناگونی را خاطر نشان ساخته‌اند. بیشتر مفسران بر این باورند که مفاهیم یادشده اشاره به دو فرشته دارند که یکی از آن دو نفس هر انسانی را به سوی محل حشرش رانده و دیگری بر آنچه عمل نموده، گواهی می‌دهد و این دو فرشته هر کافر سرکشی را به دوزخ وارد می‌سازند. ایشان در تأیید این دیدگاه به برخی از توجیحات ادبی و اخبار تفسیری متمسک شده‌اند. در عین حال، افزون بر نقصان‌های یافت شده در سند و دلالت مستندات روایی دیدگاه مشهور و نارسایی سیاق در تأیید این دیدگاه، پذیرش چنین معنایی با تکلف همراه بوده و با سایر آیات

ali.rad@ut.ac.ir

^۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران، ایران.

^۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

mkhatibi301@gmail.com

قرآن در این باره معارضت دارد. در این میان، با رویکردی سیستمی به کاربرد این دو مفهوم در نظام معنایی قرآن کریم، توجه به وحدت سیاق و روابط همنشینی، چنین استنباط می‌شود که دو آیه یاد شده یکی از خصیصه‌های مقام نبی و وصی را در خصوص سعایت کافران و وارد ساختن آنها به دوزخ بیان می‌دارد. چنین دیدگاهی با استفاد از روایات تفسیری وارد شده از اهل بیت (ع) نیز همسواست. مقاله حاضر با روشی توصیفی تحلیلی دیدگاه‌های مفسران را در این باره مورد پردازش قرار می‌دهد و در صدد تبیین تفوق دیدگاه یاد شده بر سایر وجوه معنایی است.

واژه‌های کلیدی: سائق، شهید، نبی، وصی.

مقدمه و طرح مسئله

توجه به ابزارهای نوین دانش معناشناسی به منظور کشف دلالت‌های پنهان متن از ضرورت‌های کاوش‌های قرآنی است که نقش عمده‌ای را در تکوین سازوکارهای سنتی عرصه قواعد تفسیر ایفا می‌کند. جستارهای معناشنا سانه به سبب روشمندی آن و تحلیل معنی در پرتو ساختارهایی منسجم، می‌تواند بستری را برای پاسخگویی به ابهامات تفسیری و بازشناسی دیدگاه‌های سره از ناسره در عرصه وجوه معنایی آیات و در نتیجه کشف مراد خداوند فراهم سازد. ساختار ویژه متن قرآن کریم به سبب پیچیدگی ساحت‌های مفهومی آن از سویی، و اشتمال بر ابعاد و لایه‌های متنوع معنایی از سویی دیگر، نیازمند بهره‌گیری از قواعدی منطقی با کارکردهایی نو می‌باشد و هر موضعی از متن آن که خود را پیچیده‌تر و چندلایه‌ای‌تر جلوه دهد، به همان میزان فرآیند معناشناختی آن نیز عمیق‌تر و ظریف‌تر خواهد بود.

معناشناسی از شاخه‌های مختلفی نظیر معنی‌شناسی فلسفی، معنی‌شناسی روان‌شناختی، معنی‌شناسی مردم‌شناختی، معنی‌شناسی منطقی و... تشکیل شده است (لاینز، ۱۳۹۱، ص ۱۰)؛ اما آنچه که در مطالعات رایج قرآن‌پژوهان معاصر مد نظر قرار گرفته، همان معنی‌شناسی زبان‌شناختی است. معنی‌شناسی در این عرصه به معنای «دانش مطالعه معنی در زبان‌شناسی» است (همان، ص ۱۹) و آثار قابل توجهی در این باره به رشته تحریر در آمده است.^۱

در این پژوهش تلاش بر آن است تا با بهره‌گیری از قواعد تفسیر و برخی مؤلفه‌های دانش معناشناسی، وجوه معنایی ارائه شده از سوی مفسران در تبیین دو مفهوم «سائق» و «شهید» در آیه «وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ» (ق: ۲۱) و مورد خطاب در آیه «الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلٌّ كَغَمَارٍ عَنيدٍ» (ق: ۲۴) مورد فحص و بررسی قرار گیرد.

نتیجه این نوشتار با دیدگاه کلامی شیعه در خصوص جایگاه ویژه اهل بیت (ع) در قرآن و اختصاص حجم عظیمی از آیات به فضائل آنها^۲ پیوند وثیقی دارد. پژوهش حاضر از آنجا اهمیت می‌یابد که حاصل آن می‌تواند یکی از مناقب ویژه رسول خدا (ص) و امیر مؤمنان (ع) که پیوسته در تفاسیر شیعه در ساحت باطنی قرآن مطرح بوده را در عرصه تنزیلی آن خاطر نشان سازد.

پیرامون سنخ دو مفهوم پیش‌گفته میان مفسران قرآن کریم گفتگو است. طبق دیدگاه مشهور عامه و خاصه، مفسران بر این باورند که آیه شریفه در مقام بیان آن است که در روز قیامت دو ملک هر نفسی را برای سوق دادن او به محل حشر و گواهی بر اعمالش همراهی

^۱ - برای مطالعه بیشتر ر.ک: (افراشی، آزیتا، ۱۳۹۵)، مبانی معناشناسی شناختی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ اسداللهی، شکرالله، ۱۳۸۸)، معناشناسی از دیدگاه کاترین کربرات و اورکیونی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی؛ عمر، احمد مختار، ۱۳۸۵)، معناشناسی، ترجمه حسین سیدی، مشهد، دانشگاه فردوسی؛ لاینز، جان، ۱۳۸۳)، مقدمه‌ای بر معناشناسی زبان‌شناختی، ترجمه حسین واله، تهران، گام نو؛ پالمر، فرانک ر، ۱۳۶۶)، نگاهی تازه به معناشناسی، ترجمه کورش صفوی، تهران، نشر مرکز).

^۲ - مانند روایت اصبح بن نباته از امیرمؤمنان (ع) که ثلث قرآن را درباره اهل بیت (ع) می‌داند: «نَزَلَ الْقُرْآنُ اثَلَاثًا ثُلُثٌ فِینَا...» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۲۷).

می‌کنند و خطاب در آیه دوم نیز به دو فرشته پیش گفته است که مأمورند هر کافر سرکشی را در آتش بیفکنند. ایشان در تأیید این دیدگاه به برخی از توجیحات ادبی مانند سیاق آیات و ساختار لفظی آیات استناد نموده (صادقی، ۱۳۶۵، ج ۲۷، ص ۲۸۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۵۲۳) و آن را آشکارتر دانسته‌اند (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۲۸۹؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۲۲، ص ۲۶۰). در این میان در عموم تفاسیر شیعی در کنار دیدگاه پیش گفته، معنای دیگری به چشم می‌خورد و آن اینکه مراد از «سائق» و «شهید» امیرمؤمنان (ع) و رسول خداست و خطاب در آیه دوم بیانگر یکی از اختیارات ویژه ایشان در وارد ساختن کافران سرسخت به دوزخ است. در عین حال عده‌ای از مفسران اظهار کرده‌اند که چنین دیدگاهی مخالف با سیاق آیه و به منظور تأیید اهواء فرقه‌ای شیعه رغم خورده است (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۴۰).

کاوش در آیه مذکور مبنی بر تعیین سنخ دو مفهوم «سائق» و «شهید» و معناشناسی خطاب مزبور و نیز فحص دیدگاه‌های تفسیری در این باره بویژه نقد ادله دیدگاه مشهور، درون‌مایه این نوشتار را تشکیل می‌دهد. پرسش‌های بنیادین در این نوشتار آن است که وجوه معنایی «سائق» و «شهید» در آیه ۲۱ چیست؟ مقصود از «سائق» و «شهید» چیست و خطاب یاد شده به چه معناست؟ دیدگاهی که این دو مفهوم را از سنخ ملائکه برمی‌شمارد با چه چالش‌هایی روبه‌رو است؟

این جستار در روش گردآوری داده‌ها و اطلاعات از شیوه کتابخانه‌ای و در نقل آنها از روش اسنادی و در مرحله پردازش داده‌ها از روش توصیفی - تحلیلی بهره گرفته و با رویکردی انتقادی دیدگاه‌های مطرح شده از سوی مفسران را مورد واکاوی قرار می‌دهد. گفتنی است می‌توان برخی از نگاه‌های پیشین را با موضوع مورد نظر مرتبط دانست. در این باره پایان‌نامه‌ای با عنوان «معناشناسی واژه شهید در قرآن کریم با تأکید بر صفت شهید خداوند» توسط محمد تیموری و پایان‌نامه دیگری نیز با عنوان «معناشناسی واژه شهید در قرآن و روایات» بوسیله ام لیلا داوری دولت آبادی به رشته تحریر درآمده است.

مقاله‌ای نیز با عنوان «وجوه معانی شهید در قرآن کریم» توسط نویسندگان سعیده کارآموزیان، محمد رضا شاهرودی و حامد شریعتی نیاسر به چشم می‌خورد که در شماره سوم نشریه «کتاب و سنت» سال ۱۳۹۳ به چاپ رسیده است. تأکید آثار پیش گفته بر کاویدن معنای «شهید» در قرآن و روایات بوده و در برخی از آنها رویکرد معناشناسانه نگارندگان به چشم می‌خورد. در عین حال اثر مستقلی در قالب کتاب، مقاله و یا پایان‌نامه مبنی بر ارزیابی وجوه معنایی دو مفهوم «سائق» و «شهید» و ارتباط آن با مقام «وصایت» و «نبوت» که هدف اصلی این نوشتار است، یافت نشده و عموماً اندیشمندان اسلامی در خلال موارد تفسیری خود به طور گذرا دیدگاه‌ها را در ذیل آیه ۲۱ ق خاطر نشان ساخته‌اند. رویکرد مفسران پیشین غالباً بر جنبه گزارش آراء متکی بوده و در تفاسیر متأخر می‌توان رویکرد تحلیلی و انتقادی مفسران در ارزیابی وجوه معنایی آیه مورد بحث را تا حدودی مشاهده نمود.

۱. مفاهیم نظری تحقیق

پیش از ورود به بررسی مسائل اصلی پژوهش، لازم است دو مفهوم کلیدی این نوشتار یعنی «شهید» و «سائق» مورد بررسی قرار گیرند.

۱-۱. شهید

ماده «شهد» که واژه «شهید» از آن برگرفته شده، در لغت بر مفاهیمی چون رؤیت، حضور، شناخت و اعلام دلالت می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۲۱؛ عسکری، ۱۴۱۲، ص ۲۹۱). نقطه مقابل این معنا، مفهوم «غیب» است که در آیه «عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ» (انعام: ۹۳) دو مفهوم مخالف با عطف به یکدیگر استعمال شده‌اند.

گوهر معنایی این ماده دانشی است که از طریق حاضر شدن نزد معلوم و دیدن آن حاصل می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۱۳۰). این ماده در قالب‌های فعلی ثلاثی مجرد در «شهد»، «شهدوا»، «شهدنا»، «یشهد»، «تشهد»، «یشهدون»، «تشهدون»، «نشهد» و «اشهد»،

در قالب‌های ثلاثی مزید در «أشهدت»، «أشهد»، «أشهد» و «استشهدوا»، در ساختارهای اسمی به طور مفرد در «شهید»، «شهادة» «شاهد» و «مشهود» و مثنی به صوت «شهیدین» و به نحو جمع در «شهداء»، «شاهدین» و «شهادت» در قرآن کریم نمود پیدا کرده است.

بر اساس کاربردهای «شهید» در لغت و قرآن کریم می‌توان معنای اساسی این واژه را «گواه» و «حاضر» دانست (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۳۹۸؛ نساء: ۷۲؛ فصلت: ۴۷، ق: ۳۷). واژگانی چون «علیم» و «خبیر» از واژگان هم‌معنای «شهید» است. با این تفاوت که در «علیم» شناخت به صورت مطلق و در «خبیر» پی بردن به امور باطنی مورد نظر قرار می‌گیرد (ابن منظور، ج ۳، ص ۲۳۸). عده‌ای از لغت‌شنا سان در «شهادت» وجود مؤلفه «نقش‌آفرینی حواس» را دخیل دانسته و بدینوسیله آن را اخص از «علم» برشمرده‌اند (ابو هلال، ۱۴۱۲، ص ۲۹۱). به طوریکه اعضاء مربوط به حواس انسان بواسطه عصب‌هایی مخصوص، معلوم را در مغز متمرکز ساخته و تصاویر آن محسوسات را در نفس به ثبت می‌رساند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۱۳۰). این در حالی است که دیگر واژه شنا سان مفهوم «شهادت» را به قید مزبور مقید نساخته و در تبیین این ماده مؤلفه «بصیرت» و «درک درونی» را نیز در کنار مفهوم «حضور» عنوان کرده‌اند (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۶۵).

«شهید» در متون روایی بر شخصی که در راه خدا در میدان نبرد کشته شده، دلالت دارد. کشته شده در راه خدا را از آن روی که ملائکه رحمت برای انتقال روحش به سوی جنت نزد او حضور پیدا می‌کنند، شهید نامیده‌اند (زبیدی، بی تا، ج ۲، ص ۳۹۱) به نظر می‌رسد این واژه در خود متون روایی نیز دچار توسعه معنایی شده و بر سایر گونه‌های مرگ نیز اطلاق می‌گردد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۸، ص ۲۴۵). بر این اساس برخی از اندیشمندان «شهید» را در متون فقهی به «حقیقی» و «حکمی» تقسیم کرده‌اند. شهید حقیقی آن مسلمان عاقل و بالغی است که به ظلم در میدان جنگ مشروع به قتل رسیده باشد و دیگری شهید حکمی و آن مسلمانی است که بر اثر برخی از بیماری‌های مخصوص و نیز زنی که در حال زایمان و مادر شدن وفات یافته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۲۵۲). «شهید» به صورت مفرد در قرآن در معنای «کشته شده در راه خدا» به کار نرفته است. هر

چند برخی از مفسران بر این باورند که تعبیر «شهداء» به صورت جمع در آیه ۱۴۰ آل عمران می تواند به معنای پیش گفته تفسیر شود (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۶۰۲؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۰۹).

«شهید» از واژگان پرتکرار بوده و به صورت مفرد ۳۴ مرتبه در وجوه معنایی متفاوت به کار رفته است. صاحبان آثار وجوه و نظائر وجوه معنایی متعددی را برای این واژه در قرآن بر شمرده اند. ترمذی در اثر خود *تحصیل نظائر القرآن چهار معنای: «رسول»، «شاهد»، «قتیل» و «حضور»* را برای آن عنوان می کند (ترمذی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۹). دامغانی در *الوجوه و النظائر* و ابن جوزی در *نزهة الاعین النواظر* هفت وجه معنایی: «نبی»، «فرشته نگهبان»، «امت رسول خدا» «کشته شده در راه خدا»، «شاهد بر حقوق مردم»، «حاضر» و «شریکان» را یادآور می شوند (دامغانی، بی تا، صص ۲۹۰-۲۹۱؛ ابن جوزی، ۱۴۰۴، صص ۳۷۷-۳۷۹). اما این وجوه به انضمام سایر کاربرد این واژه به همراه معنای لغوی و مشتقات آن در نظر گرفته شده و استنباط های تفسیری نویسندگان نیز در شکل گیری این وجوه دخیل بوده است.

۱-۲. سائق

ماده «سوق» که واژه «سائق» از آن برگرفته شده مترادف با ریشه «حدو» و در لغت به معنای «حرکت دادن» و «راندن» است (نک: ابن فارس، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۱۲۲). هر گاه گفته شود: «سواق الابل» مراد ساربان شتر است که او را به حرکت در آورده و پیش می راند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۱۶۶). «سوق» به فتح سین به معنای جان ستاندن است چرا که روح انسان برای خروج از بدن به حرکت در می آید (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۸۷). به مهر زنان نیز «سوق» گفته می شود زیرا عرب هرگاه تزویج می کرد، شتران و گوسفندان را به عنوان مهر روانه می ساخت (ابن اثیر، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۴۲۴).

مؤلفه هایی چون «تتابع»، «تقدیم»، «تدبیر» و «سیاست» در گوهر معنایی این واژه دیده می شود. زمخشری در *اساس البلاغة* مفهوم «تساق» را با «تتابع» هم معنا می داند (زمخشری، ۱۹۹۱، ص ۸۸۱). در روایت «کان یسوق اصحابه» به این معناست که رسول خدا (ص) یاران

خود را از روی تواضع جلو قرار می‌داد و خود پشت سر آنها حرکت می‌کرد (دینوری، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۱۳). همچنین به مردم «سوقه» گفته می‌شود. چرا که مورد سیاست و تدبیر حاکمان قرار می‌گیرند و مفهوم «ملک» مقابل تعبیر «سوقه» قرار دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۱۷۰). هرگاه گفته شود: «قام فلان علی ساق»، یعنی به انجام کاری تصمیم گرفته و آن را تدبیر می‌کند (همان، ص ۱۶۹).

اصل واحد در این ماده برانگیختن بر حرکت از پشت سر چه در امور ظاهری و چه در امور معنوی است. سوق دادن ظاهری در آیه «فَتَثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَبِيَّتٍ» (اعراف: ۳۵) و سوق دادن معنوی در آیه «إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ» (قیامت: ۳۹) و سوق دادن ما وراء ماده در آیه «وَ سَبَقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ» (زمر: ۷۱) ذکر شده است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۲۷۱). در قرآن کریم، کاربرد مشتقات این ماده در سیاق‌های قیامت در مواضع عدیده‌ای به چشم می‌خورد (مریم: ۸۲، فاطر: ۹؛ زمر: ۷۱ و ۷۳؛ ق: ۲۱؛ قیامت: ۳۰) و می‌توان معنای آن را در قرآن حرکتی به سوی جایگاهی معین دانست که از سوی هدایتگر آن از پیش تدبیر شده است. واژه «سائق» نمونه‌ای از استعمال مشتقات ماده «سوق» در عرصه قیامت بوده و تنها یک مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است.

۲. وجوه معنایی واژگان

مفسران پیرامون اینکه دو مفهوم «سائق» و «شهید» از چه سنخی است، دیدگاه‌های متعددی را عنوان کرده‌اند. این دیدگاه‌ها که در مواردی با یکدیگر همپوشانی دارند، به قرار زیرند:

۲-۱. فرشته و جوارح

عده‌ای بر این باورند که «سائق» از سنخ فرشته و «شهید» اعضاء و جوارح انسان است که بر علیه او در مورد آنچه انجام می‌داده است، شهادت می‌دهند. طبری در ضمن روایتی از ابن عباس این چنین نقل می‌کند: «السائق من الملائكة والشهيد شاهد عليه من نفسه»

(طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۶، ص ۱۰۲). ضحاک گوید: «السائق من الملائکة و الشاهد من أنفسهم الأیدی و الأرجل» (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۹، ص ۱۰۱).

۲-۲. فرشته و تمامی گواهان

برخی دیگر خاطر نشان ساخته‌اند که «سائق» فرشته‌ای است که بر انسان گمارده شده و شهید حافظان اعمال او و تمامی آنچه که شهادت می‌دهند می‌باشند (آندلسی، ۱۴۲۰، ج ۹، ص ۵۳۵). در این راستا صاحب تفسیر الفرقان گوید: «ممکن است مراد از شهید در این آیه جنس شهید باشد. در این صورت شامل تمام گواهان می‌گردد» (صادقی، ۱۳۶۵، ج ۲۷، ص ۲۷۶).

۲-۳. علم و عمل

برخی از مفسران «سائق» را به علم و «شهید» را به عمل تفسیر کرده‌اند. از دیدگاه ایشان مراد از «سائق» علم و شناخت انسان است که موجب حرکت دادن میل او به سوی چیزی است. خواه آن چیز امری جسمانی باشد که هوای نفس او آن را می‌طلبد و بدان تحریک می‌کند و یا آنکه امری برتر و روحانی است که عقل انسان و محبت روحانی او، انسان را بدان ترغیب می‌نماید. پس آنچه علم و حب انسان بدان تعلق گرفته «سائق» است و عملی که در صحیفه اعمال او نوشته شده با آشکار شدن در صورت اعضاء و جوارح انسان و به سخن در آمدن آنها به مثابه «شهید» است (نک: قاسمی: ۱۴۱۸، ج ۹، ص ۲۰؛ ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۷۹).

۲-۴. فرشته و عمل

در روایتی که ابن ابی حاتم از ابی هریره نقل می‌کند، «سائق» به فرشته و «شهید» به عمل انسان تفسیر شده است (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۳۳۰۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۱۰۶).

۲-۵. فرشته واحد

عده‌ای از مفسران بر این باورند که «سائق» و «شهید» فرشته‌ای واحد است و جدا شدن آن بواسطه عطف به اعتبار دو وصف سوق دادن و شهادت است. گویا یک فرشته هر نفسی را به محل حشرش سوق داده و بر اعمالش گواهی می‌دهد (زمخشری، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۲۸۶).

۲-۶. نفس و جوارح

قول دیگری در برخی از تفاسیر وجود دارد که مطابق آن مراد از «سائق» نفس شخصی است که در قیامت حاضر می‌شود و شهید اعضاء و جوارح او است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۳، ص ۳۳۴).

۲-۷. دو فرشته نگارنده بدی‌ها و زشتی‌ها

آنچه از روایت مرفوع جابر در خصوص سنخ «سائق» و «شهید» استفاده می‌شود، آن است که «سائق» فرشته‌ای است که اعمال شایسته را به نگارش در آورده و «شهید» فرشته‌ای است که معاصی و گناهان را به ثبت می‌رساند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۳، ص ۳۳۴).

۲-۸. فرشته مرگ و پیامبر (ص)

در برخی از تفاسیر متأخر عنوان شده که مستفاد از برخی روایات مانند روایت ابوهریره آن است که مراد از «سائق» فرشته مرگ و «شهید» رسول خدا (ص) است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۲۲، ص ۲۵۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۳، ص ۳۳۴).

۲-۹. دیدگاه مشهور

بیشتر مفسران بر این باورند که «سائق» و «شهید» در آیه مورد بحث از سنخ ملائکه می‌باشند. اگر چه در اقوال آنها اندک اختلافاتی پیرامون این مسئله وجود دارد. مجاهد بن جبر در این باره گوید: «الملکان کاتب و شهید» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۶، ص ۱۰۱). ثعالبی به نقل از عثمان خاطر نشان می‌کند: «آن دو فرشتگانی‌اند که بر هر انسانی مأمور شده‌اند. یکی

از آنها او را حرکت می‌دهد و دیگری که نگهبان اوست بر علیه او شهادت می‌دهد» (ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۲۸۵).

مقاتل بن سلیمان می‌نویسد: «سائق یعنی ملک یسوقها إلی محشرها وَ شَهِیدٌ یعنی ملکها هو شاهد علیها بعمله» (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۴، ص ۱۱۳). مرحوم طبرسی می‌نویسد: «هر یک از مکلفین در روز جزا خواهد آمد در حالی که حرکت دهنده‌ای از ملائکه همراه اوست که او را به سوی محاسبه سوق می‌دهد و گواهی از فرشتگان که بر علیه او به سبب آنچه از او می‌داند و مشاهده نموده و ثبت کرده، شهادت می‌دهد به طوریکه هیچ راه فرار و انکاری برای وی باقی نمی‌گذارد» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۲۰). زمخشری گوید: «دو فرشته‌اند که یکی به سوی محشر می‌راند و دیگری بر او به عملش گواهی می‌دهد» (زمخشری، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۲۸۶). مفسران دیگر نیز نظیر چنین اقوالی را یاد آور شده‌اند (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۳۳۶۴؛ سید شبر، ۱۴۱۲، ص ۴۸۵؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۹، ص ۱۰۱؛ ابوالفتوح، ۱۴۰۸، ج ۱۸، ص ۶۹؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۲۲، ص ۲۵۸).

علامه طباطبایی با تکیه بر قاعده سیاق و با استناد به بعضی از روایات در این باره می‌نویسد: «معنای آیه این است که هر کسی در روز قیامت به محضر خدای تعالی حاضر می‌شود، در حالی که سائق با او است که او را از پشت سر می‌راند و شاهدهی همراه دارد که به آنچه وی کرده گواهی می‌دهد. ولی در آیه شریفه تصریح نشده که این سائق و شهید ملائکه‌اند یا همان نویسندگانند و یا از جنس غیر ملائکه‌اند، چیزی که هست از سیاق آیات چنین به ذهن می‌رسد که آن دو از جنس ملائکه‌اند و به زودی روایاتی در این باب خواهد آمد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۵۲۳).

مشهور مفسران در آیه «الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ» (ق: ۲۴) بر این باورند که مورد خطاب نیز ملائکه‌اند. خواه همان دو ملک «سائق» و «شهید»، خواه دو ملک دیگر باشند که موکل بر انسانند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۱۳۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۴۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۳، ص ۳۳۵؛ زمخشری، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۳۸۷؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۵۲۶). عده‌ای نیز گفته‌اند که آیه شریفه از باب استعمال تثنیه در مخاطب واحد به منظور تأکید

است، گویا خطاب را دوبار تکرار می‌کند که البته قول ضعیفی است (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۳۷۶؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۲۲، ص ۲۷۰).

۳. اعتبارسنجی دیدگاه‌ها

نخست باید دانست که به تصریح مفسران آیات مربوط به بحث شهادت از جمله مسائل پیچیده آیات قیامت به شمار می‌رود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۶۵). به طوریکه عقل فی نفسه و به طور مستقل هیچ‌گاه نمی‌تواند جزئیات رخدادهای مربوط به آیات قیامت را بدون در نظر گرفتن منبع وحی دریابد. استاد جوادی آملی در این باره می‌نویسد: «آیه «و يُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۵۱) از معارف و حقایقی خبر می‌دهد که فکر و اندیشه انسان با همه پیشرفت او در علم و صنعت از دسترس بی‌آنها ناتوان است و تنها از طریق نبوت و دستاوردهای وحی می‌توان بر آنها آگاه شد. اگر پیامبران الهی نباشند، خردهای اولین و آخرین، از ادراک در یای ژرف توحید و معاد بی‌بهره‌اند. عقل از کجا بفهمد که قیامت پنجاه ایستگاه و موقف دارد ... عقل و دانش بشری هر قدر که پیشرفت و تکامل یابد، باز نمی‌تواند از این نوع معارف اطلاع یابد» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص ۱۶۹ - ۱۷۰). با ذکر این نکته روشن گردید که بسیاری از دیدگاه‌های یادشده درباره آیه مزبور که به تبیین یکی از رخدادهای عرصه قیامت می‌پردازد، نظریاتی مبتنی بر ظن و گمان است. صاحبان این دیدگاه‌ها نیز ادله خود را در تأیید دیدگاه‌های تفسیری خود ذکر نکرده‌اند تا بتوان ادله ایشان را مورد فحص و بررسی قرار داد. در عین حال دیدگاه‌های پیش‌گفته با چالش‌هایی روبه‌رو است.

۳-۱. تعارض با وحدت سیاق

دیدگاه‌های اول، دوم، سوم، چهارم، پنجم و ششم به جهت مخالفت با سیاق اعتباری ندارد؛ زیرا بر اساس وحدت سیاق، در آیات بعد آن خطاب به صورت مثنی مبنی بر افکندن هر کافر عنیدی به دوزخ صادر می‌شود و از سویی جوارح، تمامی گواهان، علم و عمل

نمی‌توانند مورد چنین خطابی واقع شوند و معنای آیه با توجه دیدگاه‌های یاد شده مصداق پیدا نمی‌کند. افزون بر آن نمی‌توان دو مفهوم «سائق» و «شهید» را فرشته‌ای واحد دانست زیرا خطاب به صورت مثنی ذکر می‌شود و التزام به دیدگاه پیش گفته علاوه بر مخالفت با سیاق آیات، مستلزم مخالفت با ساختارهای ادبی و موازین دانش صرف می‌باشد.

۳-۲. عدم استناد به منابع متقدم

به رغم آنکه دیدگاه هفتم و هشتم در برخی از تفاسیر متأخر به عنوان یکی از وجوه تفسیری به چشم می‌خورد، اما نمی‌توان مستندی را از مصادر تفسیری و منابع روایی متقدم برای آن یافت.

۴. ارزیابی ادله دیدگاه مشهور

دیدگاه مشهور مستند به برخی ادله نظیر سیاق آیات و برخی از روایات تفسیری است که اعتبارسنجی آن از نظر خواهد گذشت.

۴-۱. دلیل ادبی (سیاق آیات)

نخست آنکه گفته شد چنین می‌نماید که دو مفهوم «سائق» و «شهید» در آیه شریفه با توجه به سیاق و جملات پیشین آن که از تلقی و نگارش اعمال توسط ملائکه حکایت می‌کند؛ ظهور در فرشتگان دارد: «إِذْ يَتَلَفَّى الْمُتَلَفِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ» (ق: ۱۷-۱۸). این در حالی است که برخی از روایات آیه شریفه را به شیطان فتنه‌گری که انسان را به ارتکاب معاصی فرمان می‌دهد و فرشته ارشادگری که او را از گناهان بازمی‌دارد تفسیر شده (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۶۷) و آیه شریفه در اینکه هر دو از جنس ملائکه‌اند یا یکی فرشته و دیگری شیطان صراحتی ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۲۹۰).

افزون بر آن در صورتی که دو مفهوم «سائق» و «شهید» را از سنخ فرشتگان بدانیم با سایر آیات مشابه در این موضوع همسو نیست؛ زیرا افزون بر پدید آمدن شائبه تکرار، در ادامه آیه مورد بحث خطاب «الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ» مبنی بر وارد ساختن هر کافر عنیدی به دوزخ به «سائق» و «شهید» صادر می‌شود. در عین حال اگر چنین شأنی را ویژه دو ملک بدانیم با سایر آیات در این زمینه تعارض پیدا می‌کند؛ زیرا قرآن کریم شمار فرشتگان گمارده شده بر دوزخ را نوزده ملک معرفی می‌کند: «سَأُصَلِّيه سَقَرًا وَ مَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ لَا تُبْقِي وَ لَا تَذَرُ لَوْ آخِةٌ لِّبَشَرٍ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشْرَةَ عُشُرًا مَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً» (مدثر: ۲۶-۳۰). سقر در عرف قرآن یکی از نام‌های دوزخ است که نوزده نگهبان بر آن گماشته شده (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۱۳۹) و از سنخ فرشتگان می‌باشند؛ بنابراین التزام به دیدگاه مشهور مستلزم پدید آمدن چنین تعارضی در تعداد فرشتگان موکل بر دوزخ است.

۴-۲. دلیل روایی

عمده روایاتی که دیدگاه مزبور بر آن تکیه می‌کند، روایاتی موقوفه و مقطوعه است که بر پذیرش آن حجیت تعبدی وجود ندارد. بویژه آنکه در بخش وجوه معنایی، اختلافات و تناقض دیدگاه‌های مطرح شده در این دسته از اخبار تفسیری عنوان گردید. تنها روایتی که در این باره از معصوم (ع) نقل شده و مفسران به آن توجه نشان داده‌اند، تک روایتی است که با وجود ضعف سندی آن در تفسیر ابن ابی حاتم روایت شده است:

«عن عبد الله بن زاهر: حدثني أبي عن عمرو بن شمر، عن جابر هو الجعفي عن محمد بن علي عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله (ص) ان ابن آدم لقي غفلة عما خلق له ان الله إذا أراد خلقه قال للملك اكتب رزقه اكتب أثره اكتب أجله اكتب شقيا أم سعيدا ثم يرتفع ذلك الملك و يبعث الله ملكا فيحفظه حتى يدرك ثم يرتفع ذلك الملك ثم يوكل الله به ملكين يكتبان حسناته و سيئاته فإذا حضره الموت ارتفع ذلك الملكان و جاء ملك الموت ليقبض روحه فإذا أدخل قبره رد الروح في جسده و جاء ملكا القبر فامتحناه ثم يرتفعان فإذا قامت الساعة انحط عليه ملك الحسنات و ملك السيئات فبسطا كتابا معقودا في

عنه ثم حضرا معه واحد سائق و آخر شهيد... ثم قال رسول الله (ص) ان قدامكم لأمر عظيم لا تقدرونه فاستعينوا بالله العظيم» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۳۴۱۲).

در سند این روایت عمرو بن شمر وجود دارد که رجالیون عامه و خاصه او را تضعیف نموده‌اند. نجاشی درباره او می‌نویسد: «جدا ضعیف است و برخی احادیثی که در کتب جابر جعفی اضافه شده به وی انتساب دارد و امر او ملبس است» (نجاشی، ۱۴۱۶، ۲۸۷). ذهبی نیز با تعبیری چون «لیس بشیء»، «زائغ کذاب» «یروی الموضوعات عن الثقات» و مانند آن از او یاد می‌کند (ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۲۶۸).

این روایت از حیث دلالتی نیز دچار نارسائیه و ابهاماتی است: نخست باید دانست که این روایت ناظر به تفسیر آیه شریفه و در مقام تبیین تعبیر «سائق» و «شهید» نیست. بلکه تنها نوعی مشابهت میان مفاد آیه و مفاد حدیث یاد شده وجود دارد. در خبر مزبور تصریح شده که رزق، عمل، اجل، شقاوت و سعادت انسان پیش از ورود او به این دنیا به فرمان خداوند مقرر گردیده و فرشته‌ای نیز آن را به ثبت می‌رساند.^۳ چنین مطلبی، گزاره‌ای جبرگرایانه است و با آیات بسیاری که اختیار انسان را در مؤلفه‌های یاد شده دخیل می‌داند، در تعارض است. در این روایت گفته شده پس آنکه فرشته مرگ جان انسان را می‌ستاند، روح مجددا درون قبر به جسد او بازمی‌گردد.

^۳ - مشابه چنین مضمونی در برخی از روایات شیعه نیز درباره معین شدن قضاء و قدر انسان و کتابت اجل، سعادت و شقاوت توسط دو فرشته به هنگام رشد او در رحم مادر دیده می‌شود به طوریکه علامه مجلسی باب مستقلی را تحت عنوان «السعادة و الشقاوة و الخیر و الشر و خالقهم و مقدرهم» به این روایات اختصاص می‌دهد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۵۲). اما این روایات آنها را مقید به بده ساختن و جای تغییر و دگرگونی را در قضاء و قدر انسان در موارد پیش‌گفته باز می‌گذارد (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۶، ص ۱۴). علامه طباطبایی نیز پس از بررسی این قسم از روایات قابل تغییر بودن مقدرات نوشته شده برای انسان را نتیجه می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۵۰۰). این در حالی است که ظاهر روایت مورد بحث مواردی باشد حتی عمل انسان را به صورت مطلق و غیر قابل تغییر خاطر نشان می‌سازد.

در صورتی که طبق ادله و شواهد متقن، روح به نشئه دیگری به نام عالم برزخ منتقل می شود^۴: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مؤمنون: ۹۹-۱۰۰) و روح او به قالبی شبیه به قالب دنیوی او تعلق می گیرد (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۳، صص ۲۴۴-۲۴۵، جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۴، صص ۲۲۵-۲۲۶). در روایت مزبور در هر یک از مراحل زندگی انسان از آغاز خلقت، هنگام حیات، زمان مرگ، ورود به قبر و آمدن دو فرشته حسنات و سیئات به لفظ «ملک» تصریح شده است؛ اما در خصوص «سائق» و «شهید» واژه ملک صراحتاً ذکر نشده است. بنابراین در روایت یادشده نیز نشانه صریحی بر اینکه «سائق» و «شهید» از سنخ ملائکه می باشند وجود ندارد. زیرا در صورت ملک بودن «سائق» و «شهید» اسلوب و سیاق سخن اقتضاء می کرد تا در این فقره از سخن نیز به مانند سایر فقرات پیشین کلام، لفظ «ملک» تکرار گردد. افزون بر آن دلالت این روایت با روایات دیگری که آن از نظر خواهد گذشت، در تعارض است.

۵. دیدگاه برگزیده و ادله آن

ادله دیدگاه برگزیده در سه محور «ادله قرآنی»، «ادله روایی» و «دلیل ادبی» مورد فحص و بررسی قرار خواهد گرفت.

۴- در پاره‌ای از روایات اهل بیت (ع) نیز به این حقیقت اشاره شده که خداوند بوسیله مرگ میان روح و جسد انسان جدایی افکنده و روح انسان پس از مرگ به جهت سنخیت آن با نشئه اخروی به سوی موطن اصلی خودش رجوع نموده و جسد انسان نیز به جهت سنخیت آن با عالم ماده در زمین باقی می ماند. مانند روایتی که شیخ صدوق در علل الشرایع به سند خود از امام صادق (ع) نقل می کند: «... فَإِذَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا صَارَتْ تِلْكَ الْفُرْقَةُ الْمَوْتَ تَرَدُّ شَأْنُ الْآخِرَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَالْحَيَاةُ فِي الْأَرْضِ وَالْمَوْتُ فِي السَّمَاءِ وَذَلِكَ أَنَّهُ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْأَرْوَاحِ وَالْجَسَدِ فَوَدَّتِ الرُّوحُ وَالنُّورَ إِلَى الْقُدْرَةِ الْأُولَىٰ وَتَرَكَ الْجَسَدَ لِأَنَّهُ مِنْ شَأْنِ الدُّنْيَا» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰۸). لذا روایت مورد بحث با ظواهر این قبیل از روایات نیز در تعارض است.

۵-۱. ادله قرآنی

همانگونه که عنوان گردید یکی از وجوه معنایی شهید در قرآن، شهادت به عنوان یکی از شئون انبیاء است. شهادت بر تبلیغ رسالت و نظارت بر اعمال امت یکی از شئون انبیاء (ع) است که در آیات متعددی بدان اشارت رفته است: «و یَوْمَ نَبَعْتُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» (نحل: ۸۴)؛ «و یَوْمَ نَبَعْتُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (نحل: ۸۹)؛ «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً» (نساء: ۴۱).

مفسران بر این باورند منظور از شهید در جمله نخست در آیه ۴۱ نساء پیامبر هر امتی است. مقاتل بن سلیمان می نویسد: «یعنی نبیهم و هو شاهد علیهم بتبلیغ الرسالة الیهم من ربه» (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۳۷۳). ابن جوزی در تفسیر این آیه گوید: «ال شهید نبی الامة» (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۰۷). ابو حیان آندلسی می نویسد: «هو نبیهم یشهد علیهم بما فعلوا» (آندلسی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۶۴۴) مغنیه گوید: «هر پیامبری بر امت خویش شهادت می دهد که رسالات پروردگارش را ابلاغ نموده و به طور مستقیم و یا بواسطه اصحابش و یا پیروان آنها و یا دانشمندان و فقهیان حلال و حرام را به ایشان آموخته است. از این روی مراد از شهید اول هر پیامبری پیش از محمد (ص) و مراد از شهید دوم محمد (ص) می باشد» (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۴۷۶).

همچنین در قرآن کریم این و صف به طور خاص درباره عیسی (ع) ذکر شده است: «و یَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً» (نساء: ۱۵۹)؛ «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ» (مائده: ۱۱۷). عیسی (ع) در قیامت شهید و گواه بر همه اهل کتاب است و بر ضد آنها گواهی می دهد که رسالت های پروردگارش را ابلاغ نموده است. شهادت می دهد که یهود او را تکذیب نموده و نصاری او را به عنوان «اله» فراخواندند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۸۹)؛ فخر رازی می نویسد: «و (ع) بر علیه یهود شهادت می دهد که ایشان وی را تکذیب نموده و در نبوتش طعن وارد ساختند و بر علیه نصاری نیز به جهت آنکه شرک ورزیده شهادت

می دهد و بدین سان هر پیامبری شاهد بر اعمال امت خویش است» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۲۶۴).

از نگاه علامه طباطبایی شهادت از جمله حقایق قرآنی است که مکرر در قرآن کریم ذکر شده و معنای آن مشاهده و رؤیت حقایق اعمالی است که مردم در دنیا انجام می دهند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۴۸۲-۴۸۳) این حقایق می تواند سعادت و شقاوت، رد و پذیرش و یا انقیاد و تمرد باشد؛ و نیز به معنای گواهی بر تبلیغ رسالت است؛ چنانچه می فرماید: «فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ، وَ لَنَسْأَلَنَّهُ الْمُرْسَلِينَ» (اعراف: ۶). از نگاه ایشان چنین مقام رفیعی و بزرگی تمامی امت نیست و کرامت خاصه‌ای برای رسول خدا (ص) و اولیاء طاهرینش در کنار انبیاء پیشین به شمار می رود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۸۴)؛ و آن دسته مؤمنانی که از مرتبه‌ای نازل تر از ایشان برخوردارند از چنین کرامتی بهره‌ای ندارند.

ایشان با توجه به قید «من انفسهم» در آیه شریفه «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» استفاده می کند که چنین شهادتی مستند به حجت عقلی و یا دلیل نقلی نیست، بلکه به رؤیت و حس تکیه دارد. افزون بر آن از آنجا که در روز قیامت عین و اثری از غیر حق و حقیقت وجود ندارد باید این شاهد معصوم به عصمت الهی باشد و دروغ و گزاف از او سر نزنند و به حقایق و احوال درونی آن اعمالی که بر طبق آن شهادت می دهد عالم باشد؛ زیرا چنین شهادتی افزون بر آنکه فراتر از رؤیت با حواس عادی و معمولی انسان است و به رؤیت باطنی اعمال و حقایق و احوال درونی آن اختصاص دارد، بر آن دسته از اعمالی که در خلوت انجام شده و از حواس دیگران پوشیده مانده نیز، تسری پیدا می کند. بی شک چنین شأنی تنها به انسانی اختصاص دارد که خدا متولی امر او باشد و به اراده خود اینگونه اسرار را برای او کشف کند. ایشان بر این باورند که چنانچه شهادت از چنین مؤلفه‌ها و قیودی عاری باشد، به شهادتی اجباری، ناتمام، سست و به مانند تحکیم‌های سلاطین جبار مبدل می گردد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، صص ۴۶۶-۴۶۷).

در تحلیلی معناساختی، مطابق بررسی آماری صورت گرفته پربسامدترین مفاهیم همنشین «شهید» دو مفهوم «الله» و «رسول» است. سایر تعابیر همنشین بسامد اندکی داشته و

قابل ملاحظه نیستند. واژه «الله» بیشترین همنشینی را با «شهید» داشته و در ۱۹ مورد با آن قرین شده است (آل عمران: ۹۸؛ مائده: ۱۱۷؛ انعام: ۱۹؛ نساء: ۳۳، ۷۹، ۱۶۶؛ یونس: ۲۹، ۴۶؛ رعد: ۴۳؛ اسراء: ۹۶؛ حج: ۱۷؛ عنکبوت: ۵۲؛ احزاب: ۵۵؛ سبأ: ۴۷؛ فصلت: ۵۳؛ احقاف: ۸؛ فتح: ۲۸؛ مجادله: ۶؛ بروج: ۹).

در وهله بعد مفهوم «رسول» در قالب‌های مختلف در پنج موضع با «شهید» هم‌نشین شده است. این همنشینی در انحاء متفاوت به صورت اسم خاص نکره (بقره: ۱۴۳؛ حج: ۷۸) ضمیر متصل فاعلی (مائده: ۱۱۷)، ضمیر متصل مفعولی (نساء: ۴۱)، ضمیر مستتر (نساء: ۱۵۹) تحقق می‌یابد و در سه مورد (نحل: ۸۴، ۸۹؛ قصص: ۷۵) با استناد به سیاق و بافت متنی آیات مبتنی بر روابط معنایی آنها می‌تواند به عنوان مفهوم جانشین «شهید» قرار گیرد. بی‌شک نمی‌توان از هم‌نشینی مفهوم «الله» با «شهید» در کشف معنای آن به سبب تفاوت مؤلفه‌های معنایی و ساختار سیاقی متفاوت، در آیه مورد بحث بهره گرفت؛ اما مفهوم «رسول» با توجه به روابط همنشینی و جانشینی آن با واژه «شهید» با آیه مورد بحث نیز تناسب معنایی دارد.

با این تقریر روشن می‌شود که تعبیر «شهید» با توجه به مفهوم آن در شبکه معنایی قرآن و تحلیل محتوای آن در سایه نگرش سیستمی به آیات قرآن نیز در آیه مورد بحث به معنای یاد شده یعنی «پیامبر» است که با توجه به شأن او در تبلیغ رسالت و نظارت بر اعمال با چنین وصفی از او یاد می‌شود. یادکرد این نکته نیز ضروری است که در قرآن کریم هیچگونه شاهدهی که از «ملائکه» به طور خاص با تعبیر «شهید» یاد شده باشد، وجود ندارد. با در نظر گرفتن قرینه همنشینی در آیه ۲۱ ق و نوع کاربرد واژه «سائق» در مصاحبت و معیت با واژه «شهید» می‌توان استنتاج کرد که تعبیر «سائق» در آیه مورد بحث رابطه وثیق و مفهوم نزدیکی با واژه «شهید» به معنای «نبی» را داراست. چنین معنایی همان شأن وصایت و خلافت است؛ اما اینکه چرا از مفهوم وصی به «سائق» تعبیر شده، از این روی است که محبت و طاعت و صی که در را ستای محبت و طاعت نبی است، معیار و میزان تعیین محل حشر و برانگیخته شدن افراد است. خواه بهشت باشد خواه دوزخ. بنابراین ماده «سوق» در

این تعبیر بر معنای حرکت دادن در امری معنوی دلالت دارد. پیشتر ذکر گردید که مؤلفه‌های معنایی چون «تتابع»، «تدبیر» و «سیاست» در ماده «سوق» نهفته است. چنین مؤلفه‌هایی در مفهوم وصی نیز از آنجا که پس از نبی با پیروی از دعوت او رشته تدبیر و سیاست امر هدایت امت را به دست می‌گیرد، وجود دارد.

سید رضی در نهج البلاغه در ضمن روایتی در احوال مرگ از امیر مؤمنان (ع) نقل می‌کند که فرمود: «وَكُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ سَائِقٌ يَسُوْفُهَا إِلَىٰ مَحْشَرِهَا وَ شَاهِدٌ يَشْهَدُ عَلَيْهَا بِعَمَلِهَا» (سید رضی، ۱۳۷۲، ص ۸۱) در این روایت اگر چه تبیین نشده که «سائق» از چه سنخی است، به این نکته اشاره شده که «سائق» نفس را به سوی محل حشر سوق می‌دهد اما روایات دیگری وجود دارد که در ضمن آن از وصی به «سائق» تعبیر شده است. در این باره می‌توان به روایت ابن شاذان قمی اشاره نمود که با سند خویش از امام امیر المؤمنین (ع) نقل می‌کند که آن حضرت در ضمن روایتی که مناقب خود را برمی‌شمارد، فرمود: «وَأَنَا قَائِدٌ شِيعَتِي إِلَى الْجَنَّةِ وَ سَائِقٌ أَعْدَائِي إِلَى النَّارِ» (ابن شاذان قمی، ۱۴۱۷، ص ۵۹). همچنین همانگونه که شهید به معنای «نبی» شأن نظارت بر اعمال را داراست، گروه خاصی از مؤمنان نه عموم آنها (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۵۱۵) نیز به چنین شأنی یعنی رؤیت و نظاره حقایق اعمال اختصاص می‌یابند: «وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُوْلُهُ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ» (توبه: ۱۰۵)؛ و بر اساس روایات متعددی که عده‌ای از مفسران به تواتر آنها قائل شده‌اند، مراد از مؤمنان اوصیاء و امامان امت می‌باشند که اعمال امت در اوقات و زمان‌های مختلف بر ایشان عرضه می‌شود. در این راستا مسئله رؤیت اعمال و نظاره آن توسط رسول خدا (ص) و اهل بیت (ع) را در روایات متعددی می‌توان پیگیری نمود. این دسته از روایات به قدری است که عده‌ای از محدثان باب مستقلی را در آثار حدیثی بدان اختصاص داده‌اند (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۱۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۱۰۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۳، ص ۳۴۰).

از امام صادق ع نقل شده که فرمود: «تُعْرَضُ الْأَعْمَالُ عَلَى رَسُوْلِ اللَّهِ ص أَعْمَالُ الْعِبَادِ كُلِّ صَبَاحٍ أُبْرَأُهَا وَ فُجَّزَتْهَا فَاحْدَرُوْهَا» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۹۱)، در روایتی دیگر از

امام باقر (ع) منقول است: «وَأَنَّ أَعْمَالَ الْعِبَادِ تُعْرَضُ عَلَى نَبِيِّكُمْ كُلِّ عَشِيَةِ الْخَمِيسِ فَلَيْسَتْ خِي أُخَذُكُمْ أَنْ تُعْرَضَ عَلَى نَبِيِّ الْعَمَلِ الْقَبِيحِ» (صافار، ۱۴۰۴، ص ۴۲۶)؛ و نیز می فرماید: «لَتُعْرَضُ الْأَعْمَالُ يَوْمَ الْخَمِيسِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص وَ عَلَى الْأَيْمَةِ».

بنابراین معنای آیه ۲۱ ق آن است که هر نفسی در قیامت محشور می شود در حالی که با نبی و وصیش همراه بوده و این دو بر حقایق اعمال او اشراف دارند و خطاب «الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ» دارای مفهومی کنایی است بدین معنا که میزان و معیار شقاوت کفار و ورود ایشان به دوزخ را سرسختی و مخالفت با دعوت انبیاء و اوصیاء می داند.

دیدگاه مزبور در این باره با برخی دیگر از آیات قرآن مانند آیه: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا» (انبیاء: ۴۷) پیوند وثیقی دارد. مراد از «میزان» در این آیه همان باور حق و عمل به حق است و چنین اعتقاد و عملی به طوریکه در روایات عدیده‌ای وارد شده همان اعتقاد و عمل انبیا و اوصیای آنان است. هشام بن سالم گوید که امام صادق (ع) درباره آیه مزبور فرمود: «هم الانبياء و الاوصياء» (ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص ۳۱؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۸۲۰). از این روی هر نفسی باورها و اعمالش با ایشان سنجیده شده و در صورت عناد و مخالفت با این موازین و سبک بودن کفه اعمالش به هلاکت می رسد. قرآن کریم نظیر چنین مقامی یعنی شأن سعایت و شکایت انبیاء و اوصیاء از مخالفانشان در دنیا را نیز در مواردی خاطر نشان می سازد؛ مانند درخواست موسی و هارون مبنی بر هلاکت فرعون و اصحابش (یونس: ۸۸-۸۹)، درخواست نوح (ع) (نوح: ۲۶، ۲۷؛ قمر: ۱۰)، داود (ع) (مائده: ۷۸-۸۰) لوط (ع) (شعراء: ۱۶۹ و ۱۷۳) و شعیب (ع) (اعراف: ۸۹) مبنی بر هلاکت معاندان و تکذیب کنندگان دعوت ایشان.

همچنین می توان به عزم رسول خدا (ص) و اهل بیت (ع) مبنی بر مباحله درخواست هلاکت معاندان نصارای نجران اشاره کرد (آل عمران: ۶۱). چنین شأنی در دو آیه مورد بحث با توجه به این قرینه مقامیه که خطاب آن به کفار و مشرکان معاند مکه است، در رسول خدا (ص) و امیر مؤمنان (ع) غلبه پیدا می کند.

۵-۲. ادله روایی

جمله روایاتی که در ذیل آیه مورد بحث وارد شده، آن را در شأن رسول خدا (ص) و امیر مؤمنان (ع) می‌داند. این دسته از روایات در کتبی نظیر تف‌سیر علی بن ابراهیم، مائمه منقبه ابن شاذان، امالی شیخ طوسی، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل تألیف حاکم حسکانی، تأویل الآیات الظاهره تألیف سید شرف الدین حسینی استرآبادی، بحار الانوار علامه مجلسی از طریق راویانی چون محمد بن حرمان، جابر بن یزید جعفی و ابو سعید خدری به رسول خدا (ص)، امیر مؤمنان (ع)، امام صادق (ع) و امام رضا (ع) منتهی شود که صاحب تفسیر البرهان تمامی آنها را گردآوری نموده است (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۵، صص ۱۳۹-۱۴۷). جابر بن یزید از امام صادق (ع) در تفسیر آیه مزبور نقل می‌کند که فرمود: «السائق امیر المؤمنین ع و الشهید رسول الله» (استرآبادی، ۱۴۰۹، ص ۵۹۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳۶، ص ۷۱). در روایتی که شیخ طوسی با سند خویش در امالی از رسول خدا (ص) نقل می‌کند این چنین آمده است: «نزلت فی و فی علی بن ابی طالب و ذلک أنه إذا کان یوم القیامه شفعتنی ربی و شفعتک یا علی، و کسانی و کساک یا علی، ثم قال لی و لک: ألقیا فی جهنم کل من أبغضکما و أدخل الجنّه کل من أحبکما» (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۳۶۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۳۳۸). شیخ طوسی در امالی و حاکم حسکانی با سند خود از ابو سعید خدری از رسول خدا (ص) این چنین نقل می‌کنند: «إذا کان یوم القیامه یقول الله لی و لعلی ألقیا فی النار من أبغضکما و أدخل فی الجنّه من أحبکما و ذلک قوله تعالی ألقیا فی جهنم کل کفار عینید» (حاکم حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۶۲؛ طوسی، ۱۴۱۴، ص ۲۹۰).^۵

^۵ - ناگفته نماند که در طرق احادیث پیش گفته نیز اسباب ضعف دیده می‌شود. در روایت اول عارضه ارسال وجود دارد. در طریق شیخ طوسی در روایت دوم «اسماعیل بن علی بن علی دعبلی» وجود دارد که نجاشی و خود شیخ اگر چه او را صاحب منصب و نگارنده کتابی در تاریخ ائمه (ع) دانسته‌اند، در عین حال او را با تعبیر «کان مختلطاً یعرف منه و ینکر» توصیف می‌نمایند (نجاشی، ۱۴۱۶، ص ۳۲؛ طوسی، ۱۴۱۷، ص ۵۰). برخی از روات زنجیره اسناد روایت سوم مانند «اعمش» و «سفیان بن وکیع» نیز از روات عامه می‌باشند (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۷۶، ج ۱۲، ص ۱۵۲؛ مزی، ۱۴۰۶، ج ۱۹، ص ۷۵، ج ۱۱، ص ۲۰۰). اما این قسم از روایات بی‌تردید از حیث کثرت طرق و روات آن بر مستندات روایی دیدگاه مشهور رجحان دارد.

۳-۵. دلیل ادبی (وحدت سیاق)

پیرامون هم‌سویی این دیدگاه با سیاق آیات نیز باید گفت در تقریر متفاوتی از سیاق این آیه بر خلاف آنچه که مفسران خاطر نشان ساخته‌اند، می‌توان به وحدت سیاق آن به گونه دیگری نگریست. آیات شریفه در مقام بیان اشراف و تسلط مطلق خداوند بر انسان و احاطه علمی او بر تمامی امور و جمیع شئون انسان حتی خطورات نفسانی و الهامات قلبی اوست: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَّمْ مَا تُوَسَّوْسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق: ۱۶). نکته شایان ذکر آن است که همواره از صیغه‌های تکلم مع الغیر نظیر «خلقنا»، «نعلم» و «نحن» در این آیه استفاده شده است و این طرز اسلوب سخن بدان معناست که و سائط و اسبابی که ملازم انسان هستند و ابعادی از ثبت و ضبط اعمال انسان و رؤیت و نظاره آن را عهده‌دارند و مقدمه ارائه جزا و محاکمه انسان را فراهم می‌نمایند، مد نظر قرار داده شده است. بویژه آنکه از فضای گفتاری این آیات برمی‌آید که مخاطب در این مجموعه از آیات کفار و مشرکان باشند که با لحنی شدید و تهدیدآمیز ایشان را مورد خطاب قرار می‌دهد. آنگاه به نحو تفصیلی مجموعه ای از عواملی که در خصوص کیفیت نظارت بر اعمال انسان نقش آفرینی می‌کنند و در روز قیامت نیز پیوسته با انسان ملازمت دارند و قرین او می‌باشند را بازگو می‌نماید. نخست در قالب تعبیری مانند «رقیب» و «عتید» از فرشتگانی که به نگهداری و حفظ اعمال انسان مأمور شده‌اند یاد می‌کند: «ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ» (ق: ۱۸).

آنگاه به جایگاه ویژه یکی از مهمترین شاهدان بر اعمال انسان یعنی نبی و وصی او که در سعایت انسان کافر و مشرک و وارد ساختن او به دوزخ نقش آفرینی می‌کند، می‌پردازد؛ زیرا طبق ادله و شواهد دیگری که شمار آن فراوان است، انبیاء و جانشینان آنها نیز بر اعمال امتشان احاطه دارند. در پایان نیز به قرین او یعنی شیطان که او را مشاهده: «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ» (اعراف: ۲۷) و گمراهی و ضلالت را به او القاء می‌کند اشاره می‌شود. «قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطَعَيْتُهُ وَ لَكِنَّ كَانَتْ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ» (ق: ۲۷) بدین نحو که خود را از

مجبور ساختن او بر جرائم و معاصی مبرا می‌داند و از آنجا که شخص با اختیار خود دعوت شیطان را پذیرفته، مسئولیت تمامی طغیانگری و گناهانش را به خود او محول می‌کند. بدین ترتیب در دادگاه عدل الهی حجت از تمامی جهات بر انسان کافر و مشرک تمام می‌شود.

نتیجه گیری

دیدگاه مشهور که طبق توجیحات ادبی و برخی از روایات تفسیری دو مفهوم «سائق» و «شهید» را از سنخ ملائکه می‌داند، با برخی از آیاتی که کمیت ملائکه عذاب را تبیین می‌کند، در تعارض بوده و روایت مرفوعی که مفسران در این باره بدان استناد کرده‌اند از حیث سندی و دلالتی دچار نقصان است. برتری‌های موجود در دیدگاه مختار از آن جهت که با وحدت سیاق، روابط همنشینی و نظام معنایی آیات قرآن کریم انطباق دارد و مفاد روایات وارده از اهل بیت (ع) و صحابه نیز با آن همسو است، موجب می‌گردد تا دیدگاه برگزیده را در تفسیر آیه دقیق‌تر بدانیم؛ بنابراین مفهوم «سائق» در آیه مورد بحث به مقام وصایت و مفهوم «شهید» در آن به مقام نبوت اشاره دارد. خطاب مورد بحث نیز بیانگر اختیار ویژه نبی و وصی در سعایت و وارد ساختن کافران به جهت سرکشی و عناد در برابر دعوت ایشان است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. آندلسی، ابوحیان محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ق)، *البحر المحیط فی التفسیر*، تحقیق محمد صدقی جمیل، بیروت: دارالفکر.
۴. ابن ابی حاتم، عبد الرحمن بن محمد، (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق اسعد محمد الطیب، ریاض: مکتبه نزار.
۵. ابن اثیر، مبارک بن احمد، (۱۳۶۳ش)، *النهایه فی غریب الحدیث والاثار*، قم: اسماعیلیان.

۶. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۱ش)، **معانی الاخبار**، قم: جامعه مدرسین.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۸۵ق)، **علل الشرايع**، نجف: مکتبه الحیدریه.
۸. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۳ق)، **من لا یحضره الفقیه**، قم: جامعه مدرسین.
۹. ابن جوزی، عبد الرحمن بن علی، (۱۴۲۲ق)، **زاد المسیر فی علم التفسیر**، تحقیق عبدالرزاق مهدی، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۰. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، (۱۴۰۴ق)، **نزهة الاعین النواظر فی علم الوجوه و النظائر**، تحقیق محمد عبدالکریم کاظم راضی، عراق: مؤسسه الرساله.
۱۱. ابن شاذان قمی، ابوالحسن محمد بن احمد، (۱۴۱۷ق)، **مائة منقبه من مناقب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب و الائمه من ولده**، قم: مدرسه امام مهدی.
۱۲. ابن عربی، محیی الدین، (۱۴۲۲ق)، **تفسیر ابن عربی**، تحقیق سمیر مصطفی رباب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. ابن فارس، احمد، (۱۴۲۳ق)، **معجم مقاییس اللغة**، تحقیق عبدالسلام هارون، بی جا: طبعه اتحاد الکتب العرب.
۱۴. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، (۱۴۱۹ق)، **تفسیر القرآن العظیم**، تحقیق محمد حسین شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، بیروت: دارصادر.
۱۶. ابوالفتوح رازی، حسین، (۱۴۰۸ق)، **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن**، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۷. استرآبادی، سید شرف الدین، (۱۴۰۹ق)، **تأویل الايات الظاهره**، قم: جامعه مدرسین.
۱۸. بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶ق)، **البرهان فی تفسیر القرآن**، تهران: بعثت.
۱۹. بیضاوی، عبد الله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، **انوار التنزیل و اسرار التأویل**، تحقیق محمد عبد الرحمن مرعشلی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۰. ترمذی، محمد بن علی، (۱۳۸۹ق)، **تحصیل نظائر القرآن**، تحقیق حسنی نصر زیدان، بی جا: مطبعة السعادة.

۲۱. ثعالبی، عبد الرحمن بن محمد، (۱۴۱۸ق)، *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۲. ثعلبی، احمد بن ابراهیم، (۱۴۲۲ق)، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۳. جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۸۴ش)، *وحی و نبوت در قرآن*، قم: اسراء.
۲۴. جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۸۸ش)، *معاد در قرآن*، قم: اسراء.
۲۵. حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، *و مسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم: مؤسسه آل البيت.
۲۶. حسکانی، عبیدالله بن احمد، (۱۴۱۱ق)، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تحقیق محمد باقر محمودی، تهران: وزارت ارشاد.
۲۷. دامغانی، حسین بن محمد، (بی تا)، *الوجوه و النظائر لالفاظ کتاب الله العزیز*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۸. دروزه، محمد عزت، (۱۳۸۳ق)، *التفسیر الحدیث*، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
۲۹. دینوری، ابن قتیبه، (۱۴۰۸ق)، *غریب الحدیث*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۳۰. ذهبی، محمد بن احمد، (۱۳۸۲ق)، *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*، تحقیق علی محمد بجای، بیروت: دارالمعرفة.
۳۱. ذهبی، محمد بن احمد، (۱۴۱۳ق)، *سیر اعلام النبلاء*، بیروت: مؤسسه الرساله.
۳۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دار العلم.
۳۳. زبیدی، محمد مرتضی، (بی تا)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: منشورات مکتبه الحیاء.
۳۴. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربیة.
۳۵. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۹۹۱م)، *اساس البلاغه*، قاهره: مطبعة المدنی.
۳۶. سید رضی، محمد بن حسین، (۱۳۷۲ش)، *نهج البلاغه؛ تصحیح عزیز الله عطاردی*، تهران: بنیاد نهج البلاغه.

۳۷. سید شبر، عبدالله، (۱۴۱۲ق)، **تفسیر القرآن الکریم**، بیروت: دارالبلاغه.
۳۸. سید قطب، بن ابراهیم، (۱۴۱۲ق)، **فی ظلال القرآن**، بیروت: دارالشروق.
۳۹. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۴ق)، **الدر المنثور فی تفسیر المأثور**، قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
۴۰. صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵ش)، **الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن**، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۴۱. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، **بصائر الدرجات الكبرى**، قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
۴۲. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۷۴ش)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین.
۴۳. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: ناصر خسرو.
۴۴. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، **جامع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دارالمعرفه.
۴۵. طریحی، فخر الدین، (۱۳۷۵ش)، **مجمع البحرین**، تهران: مرتضوی.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴ق)، **الامالی**، قم: دارالثقافه.
۴۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۷ق)، **الفهرست**، قم: مؤسسه نشر الفقاهه.
۴۸. عسکری، ابو هلال، (۱۴۱۲ق)، **فروق اللغویه**، قم: جامعه مدرسین.
۴۹. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، **مفاتیح الغیب**، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۵۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، **کتاب العین**، قم: هجرت.
۵۱. قاسمی، محمد جمال الدین، (۱۴۱۸ق)، **محا سن التأویل**، تحقیق محمد با سل عیون السود، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۲. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲ش)، **الکافی**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۳. لاینز، جان، (۱۳۹۱ش)، **درآمدی بر معنی شناسی زبان**، ترجمه کورش صفوی، تهران: نشر علمی.

۵۴. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، تهران: اسلامیه.
۵۵. مزى، يوسف، (۱۴۰۶ق)، **تهذيب الكمال**، تحقيق دكتور بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسه الرسالة.
۵۶. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰ق)، **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب.
۵۷. مغنيه، محمد جواد، (۱۴۲۴ق)، **تفسير الكاشف**، تهران: دارالكتب الاسلاميه.
۵۸. مقاتل بن سليمان، (۱۴۲۳ق)، **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق عبد الله محمود شحاته، بيروت: دار احياء التراث.
۵۹. مكارم شيرازى، ناصر و ديگران، (۱۳۷۴ش)، **تفسير نمونه**، تهران: دارالكتب الاسلاميه.

Bibliography:

1. The Holy Quran.
2. Ibn Abi Hatam, Abdurrahman ibn Muhammad (1419 AH), Tafsīr Al-Qur'an Al-'Azīm, Research: As'ad Muhammad Al-Tayyeb, Riyadh: Nazar Library.
3. Ibn Athir, Mubarak ibn Ahmad (1985), Al-Nihāyah fī Gharīb Al-Hadīth wa Al-Athar, Qom: Esmaeilian.
4. Ibn Jawzī, Abdurrahman ibn Ali (1422 AH), Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr, Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabī.
5. Ibn Jawzī, Abdurrahman ibn Ali (1404 AH), Nuzhat Al-A'yun Al-Nawāzir fī 'Im Al-Wujūh wa Al-Nazā'ir, ed. Muhammad Abd Al-Karim Kāzim Rāzī, Iraq: Al-Risālah.
6. Ibn Shāzān Qomī, Abolhassan Muhammad in Ahmad (1417 AH), Mi'at Manqabah Min Manāqib Amīr Al-Mu'minīn Ali Ibn Abi Tālib wa Al-'A'immat min Wuldih, Qom: Imam Mahdi Seminary.
7. Ibn Arabī Muhy al-Din (1422 AH), Tafsīr Ibn 'Arabī, Research: Samir Mustafa Rubab, Beirut: Dar 'Ihyā' Al-Turāth Al-'Arabī.
8. Ibn Fāris Ahmad (1423 AH), Mu'jam Maqāyīs al-Lughah, Research: Abd Al-Salam Haroon, Np: Ettihad Al-Kotob Al-Arab.
9. Ibn Kathīr Demashqī, Ismail ibn 'Amr (1419 AH), Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm, Research: Muhammad Hussein Shams al-Din, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
10. Ibn Manzūr, Muhammad ibn Mukrin (1414 AH), Lisān Al-'Arab, Beirut: Dar Sādir.
11. Abu al-Futūh Rāzī, Hussein (1408 AH), Rawḍ al-Jinān wa Rawḥ al-Janān fī Tafsīr al-Qur'ān, Mashhad: Islamic Research Foundation of Astan Quds Raḍawī.
12. Astarābādī, Sayed Sharaf al-Din (1409 AH), Ta'wīl Al-Āyāt Al-Zāhirah, Qom: Jāmi'at al-Mudarresin.
13. Ālūsī, Maḥmūd ibn 'Abd Allāh (1415 AH), Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa al-Sab' al-Mathanī. Research: Atīyya Ali Abdulbārī. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
14. Andalusī, Abū Ḥayyān Muhammad ibn Yusuf (1420 AH), Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr, Bierut: Al-Fikr.
15. Bahrānī Sayed Hashem (1416 AH), Al-Burhān fī Tafsīr Al-Qur'an Al-Azīm, Tehran: Besat.

16. Baydāwī, Abdullah ibn ‘Umar (1418 AH), *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, Research: Muhammad Abdurrahman Mar’ashlī, Beirut: Dar Ihyā al-Turāth al-‘Arabī.
17. Tirmidhī, Muhammad ibn Ali (1389 AH), *Tahsīl Nazā’ir al-Qur’an*, Research: Hosnā Nasr Zeydān, Np: Al-Sa’ādah Printing House.
18. Tha‘ālabī, Abdurrahman ibn Muhammad (1418 AH), *Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur’an*, Beirut: Dar Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
19. Tha‘labī, Ahmad ibn Ibrahim (1422 AH), *Al-Kashf wal-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur’an*, Research: Ibn ‘Āshūr. Beirut: Dar ‘Ihyā’ al-Turāth.
20. Javadi Amoli, Abdullah (2006), *Revelation and Prophecy in the Qur’an*, Qom: Esra.
21. Javadi Amoli, Abdullah (2010), *Resurrection in the Qur’an*, Qom: Esra.
22. Hurr ‘Amilī, Muhammad ibn Hassan (1409 AH), *Wasā’il al-Shī’ah ilā Tahsīl Masā’il al-Sharī’ah*, Qom: ‘Āl al-Bayt Institute.
23. Haskānī, ‘Ubaydullah ibn Ahmad (1411 AH), *Shawāhid Al-Tanzīl li Qawā’d Al-Tafdīl*, Research: Mohammad Baqer Mahmoodi, Tehran: Ministry of Guidance.
24. Damghānī, Hussein ibn Muhamamd (nd), *Al-Wujūh wa Al-Nazā’r Li Alfāz Kitāb Allah Al-Azīz*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Imīyyah.
25. Darwazah, Muhammad ‘Izzah (1383 AH), *Al-Tafasīr Al-Hadīth*, Cairo: Dar ‘Ihyā’ Al-Kutub Al-‘Arabīyyah.
26. Dīniwārī, Ibn Qutaybah (1425 AH), *Qarīb Al-Hadīth*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Imīyyah.
27. Zahabī, Muhammad ibn Ahmad (1413 AH), *Siyar ‘A’lām Al-Nubalā’*, Beirut: Al-Resālah.
28. Zahabī, Muhammad ibn Ahmad (1382 AH), *Mīzān Al-‘Itidāl fī Naqd Al-Rijāl*, Research: Ali Mohammad Bajāwī, Beirut: Dar Al-Ma’rifah.
29. Rāghib Isfahānī Hussein ibn Muhamad (1412 AH), *Almufradāt fī Qarīb Al-Qur’an*, Beirut: Dar Al-‘Im.
30. Zubaydī, Muhammad Murtadā (nd), *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, Beirut: Al-Hayāt Library.
31. Zamakhsharī, Mahmoud ibn ‘Umar (1991), *‘Asās Al-Balāqah*, Cairo: Al-Madanī.
32. Zamakhsharī, Mahmoud ibn ‘Umar (1407 AH), *Al-Kashshāf ‘an Haqā’iq Ghawāmīd Al-Tanzīl*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Arabī.

33. Sayed Radī, Muhammad ibn Hussein (1994), Nahj Al-Balaghah, Research: Azizullah Atarodi, Tehran: Nahj Al-Balaghah Foundation.
34. Sayed Shubbar, Abdullah (1412 AH), Tafsīr al-Qur'an al-Karim, Beirut: Dar Al-Balaqah.
35. Sayed Qutb, Ibrahim (1412 AH), Fī Zilāl Al-Qur'an, Beirut: Dar Al-Shorūq.
36. Suyūfī, Jalal alDin (1404 AH), Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bil-Ma'thūr, Qom: Ayatullah Mar'ashi Najafi's Library.
37. Sadeqi Tehrani, Muhammad (1987), Al-furqān Fī Tafsīr Al-Qur'an Bil-Qur'n, Qom: Islamic Culture.
38. Sadūq, Muhammad ibn Ali (1385 AH), 'lal Al-Sharā'I', Najaf: Al-Haydarīyyah Library.
39. Sadūq, Muhammad ibn Ali (1983), Ma'ānī Al-Akhhbār, Qom: Teachers Association.
40. Sadūq, Muhammad ibn Ali (1992), Man lā Yahzuruh al-Faqīh, Qom: Teachers Association.
41. Saffār, Muhammad ibn Hassan (1404 AH), Basā'ir al-Darajāt al-Kubrā, Qom: Ayatullah Mar'ashi Najfi's Library.
42. Ṭabāṭabāeī, S. Muhammad Hussein (1996), Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'an, Tran: M. Baqer Mousavi. Qom: Islamic Publications Office.
43. Ṭabrisī Fadl ibn Hassan (1994), Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an, 3rd ed. Tehran: Naser Khosrov Publications.
44. Ṭabarī Muhammad ibn Jarīr (1412 AH), Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl 'aya al-Qur'an, Beirut: Dar Al-Marifah.
45. Turayhī, Fakhr al-Din (1997), Majma Al-Bahrain, Tehran: Mortazavi.
46. Tūsī, Muhammad ibn Hassan (1417 AH), Al-Fihrist, Qom: Al-Fiqāhah.
47. Tūsī, Muhammad ibn Hassan (1414 AH), Al-Amāālī, Qom: Dar al-Thaqāfah.
48. Askari, Abu Hilāl (1412 AH), Furūq al-luqawīyah, Qom: Teachers' Association.
49. Fakhr al-Dīn Rāzī, Muhammad ibn 'Umar (1420 AH), Mafātīh al-Ghayb, 3rd ed, Beirut: Dar 'Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
50. Farāhīdī, Khalīl ibn Ahmad (1410 AH), Kitāb al-'Ayn, Qom: Hejrat.
51. Qāsemī, Muhammad Jamāl al-Dīn (1418 Ah), Mahāsen Al-Ta'wīl, Research: Mohammad Basel, Beirut: Dar Al-Kutub al-'Imīyyah.

52. Kulaynī, Muhammad ibn Yaqūb (1984), Al-Kāfī, Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamīyah.
53. Lyons, John (2013), Introduction to Semantics, Trans. by: Koroosh Safavi, Tehran: Elmi.
54. Majlisī, Muhammad Bāqir (1404 AH), Bihār al-‘Ānwār, Tehran: Islāmīyah.
55. Mizzī, Yusof (1406 AH), Tahdhīb al-Kamāl. Research. Bashār Ma‘rūf. Beirut: Al-Risālah Institute.
56. Mostafavi, Hassan (1941), Al-Tahqīq Fī Kalemāt Al-Qur’an Al-Karim, Tehran: Translation and Publishing Agency.
57. Mughniya Muhammad Jawad (1424 AH), Tafsir al-Kāshif. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah.
58. Muqātil ibn Suleiman (1423 Ah), Tafsīr Muqātil bin Sulaymān, Beirut: Dar Iḥyā’ al-Turāth.
59. Makarem Shirazi, Naser et al (1416), Tafsīr Nemooneh, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah.