

A Comparative Study of the Scope of the Prophets' Knowledge of the Unseen in *Tafsir al-Mizan* and *Tafhim al-Quran*

Abdollah Mirahmadi^{*}

Zahra Modarresirad^{**}

(Received on: 2020-05-27; Accepted on: 2020-06-29)

Abstract

Islamic thinkers have briefly accepted the prophets' knowledge of the unseen. Meanwhile, Muslim thinkers have long differed on the scope and quality of their knowledge of the unseen. The existence of verses denying and proving the prophets' knowledge of the unseen has increased this ancient conflict. In the present article, with a descriptive-analytical method, the approach of Tabatabayi and Abu al-A'la Maududi, as the most prominent contemporary commentators of the two sects, towards the prophets' knowledge of the unseen has been studied. Examining the interpretations of these two scholars shows that they have a common opinion about the prophets' knowledge of the unseen in general. According to them, God-given revelation and knowledge is the source of the knowledge of the prophets. On the contrary, they do not have the same view in explaining the scope of the knowledge of the unseen. Tabatabayi puts together the verses that attribute the knowledge of the unseen to God and the verses that assign it to the prophets, and concludes that the prophets have extensive knowledge of the unseen by the permission of God. On the other hand, based on the verses of the first category, Maududi rejects the knowledge of the unseen from anyone other than God, and according to verses 26 and 27 of Surah *Al-Jinn* and the *Efk Incident*, as well as some narrations, he considers the prophets' knowledge of the unseen to be limited to their mission.

Keywords: Al-Mizan, Tafhim al-Quran, Mohammad Hoseyn Tabatabayi, Abu al-A'la Maududi, Prophets' Knowledge of the Unseen.

* Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Kharazmi University, Tehran, Iran (Corresponding Author), mirahmadi-a@khu.ac.ir.

** PhD Student in Comparative Interpretation, Rafiah Al-Mustafa, Tehran, Iran, modaresi114@gmail.com.

پژوهش‌نامه امامیه

«مقاله پژوهشی»

سال هفتم، شماره سیزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۸۵-۱۰۹

بررسی مقایسه‌ای محدوده علم غیب پیامبران در تفسیر المیزان و تفهیم القرآن

عبدالله میراحمدی*

زهره مدرسی راد**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۴]

چکیده

بهره‌مندی پیامبران از علم غیب را اندیشمندان اسلامی به‌اجمال پذیرفته‌اند. در این میان، از دیرباز متفکران مسلمان درباره گستره و میزان کیفیت احاطه پیامبران و اولیای الهی به علم غیب اختلاف نظر داشته‌اند. وجود آیات نفی‌کننده و اثبات‌گر علم غیب پیامبران بر این نزاع دیرینه افزوده است. در نوشتار حاضر به روش توصیفی تحلیلی رویکرد طباطبایی و ابوالاعلی مودودی، به عنوان شاخص‌ترین مفسران معاصر فریقین، درباره علم غیب پیامبران بررسی شده است. بررسی تفاسیر این دو محقق بیانگر آن است که هر دو در پذیرش اصل علم غیب پیامبران اشتراک نظر دارند. از نظر آنها، وحی و علم خدادادی سرچشمه علم پیامبران محسوب می‌شود. در مقابل، در تبیین گستره علم غیب قرائت یکسانی ندارند؛ چنان‌که طباطبایی با کنار هم گذاشتن آیاتی که علم غیب را مختص خدا دانسته و آیاتی که آن را برای پیامبران ثابت می‌کند، نتیجه می‌گیرد که پیامبران از علم غیب گسترده‌ای به اذن الهی برخوردارند. در مقابل، مودودی با تکیه بر آیات دسته نخست، علم غیب را از غیرخدا نفی می‌کند و با توجه به آیه ۲۶ و ۲۷ سوره جن و جریان افک و نیز با توجه به برخی روایات، علم غیب پیامبران را محدود به حیطه رسالت آنان می‌داند.

کلیدواژه‌ها: المیزان، تفهیم القرآن، محمدحسین طباطبایی، ابوالاعلی مودودی، علم غیب پیامبران.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) mirahmadi_a@khu.ac.ir

** دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، رفیعة المصطفی، تهران، ایران modaresi114@gmail.com

مقدمه

با مراجعه به قرآن درمی‌یابیم که تعدادی از آیات، علم غیب را منحصر به خدا می‌داند و آن را از غیرخدا نفی می‌کند. در مقابل، برخی آیات، نوعی از علم غیب را متوجه پیامبران می‌کند، هرچند به مقدار و وسعت آن اشاره نمی‌کند. این دوگانگی در جوامع حدیثی، به‌ویژه روایات تفسیری، مشهود است. وجود این چندگونگی سبب بروز تنوع در دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی شده است. در این میان، برخی از صاحب‌نظران علم پیامبران را نامحدود و گسترده تلقی می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۴۳؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۵۹/۴). گروهی از متقدمان نیز علم پیامبران را در قلمرو نیازهای دینی و رسالتی محدود می‌کنند (طوسی، بی‌تا: ۱۴۱/۴؛ نادم، ۱۳۹۱: ۲۶۱). برخی نیز با رویکردی تفصیلی و بینابینی هم به نامحدودبودن و هم به محدودبودن علم پیامبران باور دارند (انصاری، ۱۳۸۵: ۳۷۴/۱). به صورت کلی، اندیشمندان متقدم شیعه بر محدودیت قلمرو، و متأخران بر وسعت گستره علم پیامبران تأکید دارند. در مقابل، اغلب اندیشمندان اهل سنت، همچون برخی از متقدمان شیعه، با رویکردی حداقلی معتقدند علم غیب مختص خدا است؛ پیامبران در حیطه رسالتشان به اذن الهی از علم غیب مطلع می‌شوند، اما علم ذاتی و استقلالی برای خدا است. غیرخدا، به‌ویژه پیامبران نیز مستقلاً هیچ‌گونه آگاهی از غیب ندارند و هر چه دارند از ناحیه پروردگار، با الطاف و عنایت او است (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۴/۲۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۲۲). در این میان، سلفیه ضمن تأکید بر علم غیب استقلالی برای خدا، سلطه غیبی اکتسابی برای غیر او را ملازم با الوهیت می‌دانند (سبحانی، ۱۳۸۳: ۴۴۵/۲). بنابراین، مفسران شیعه و اهل سنت در تبیین مصادیق حیطه علم پیامبران یک‌صدا نیستند؛ برخی آن را محدود می‌بینند و برخی نیز به گستردگی آن در حیطه «علم ماکان و مایکون» و به عنایت الهی باور دارند.

مطالعه رویکردهای مفسران فریقین نسبت به سایر متفکران، به دلیل استناد به مجموعه آیات الهی و توجه به محکّمات قرآنی اهمیت بیشتری دارد، حال آنکه سایر اندیشمندان گاه با پیش‌فرض‌های کلامی، فلسفی و عرفانی و بدون در نظر گرفتن مرجعیت قرآنی، این کتاب الهی را تبیین می‌کنند. در این میان، پرداختن به دیدگاه‌های مفسران معاصر، به دلیل برخی ویژگی‌ها، ضروری به نظر می‌رسد. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: در اختیار داشتن میراث تفسیری گذشتگان؛ بهره‌گیری از روش‌های روزآمدتر؛ تمایل به اندیشه‌های اصلاحی و وحدت‌آفرین. بر این اساس، در این پژوهش آرای تأثیرگذار قرآنی محمدحسین طباطبایی (۱۳۲۱-۱۴۰۲ ه.ق.) و ابوالاعلی مودودی

(۱۲۸۲-۱۳۵۸ ه.ش.). را با محوریت علم غیب پیامبران در مهم‌ترین آثارشان، یعنی تفسیر المیزان و تفسیر تفهیم القرآن، به صورت تطبیقی بررسی خواهیم کرد.

سید محمدحسین طباطبایی و مودودی دو مفسر بزرگ در تاریخ تفسیر ایران و هند، از عالمان معاصر و تأثیرگذار در حوزه علوم اسلامی هستند که هر یک بر مبنای خاصی به تفسیر قرآن پرداخته و از دو نظام کلامی و اعتقادی متفاوت تأثیر پذیرفته‌اند. مطالعه تطبیقی آرای قرآنی این دو اندیشمند، افزون بر فهم صحیح و دقیق دیدگاهشان، به انتخاب نظر برتر کمک می‌کند. در این میان، طباطبایی، مروج اندیشه‌های حکمت متعالیه در عصر حاضر و از بنیان‌گذاران حکمت نوصدرایی محسوب می‌شود. وی با رویکرد حکمی و عقلی به تبیین قرآن و سنت می‌پردازد. از نظر جوادی آملی شاخص‌های شیوه تفسیری طباطبایی عبارت است از: ملاحظه مجموع قرآن در تفسیر آیات؛ هماهنگی تفسیر آیات با سنت معصومان (علیهم‌السلام)؛ ملاحظه حکم عقل در تفسیر آیات؛ ملاحظه مبانی حتمی علوم نقلی در تفسیر آیات؛ احاطه به محکّمات و مشابهات قرآن؛ دخالت‌ندادن فرضیه غیرمبرهن در تفسیر؛ معیارنداشتن کشف عرفانی در تفسیر؛ خلط‌نکردن تفسیر با تطبیق آیه؛ حرکت از ظاهر آیه به باطن و از آن به باطن دیگر؛ تنزیه معارف دینی (جوادی آملی، ۱۳۶۳). در مقابل، مودودی به عنوان بنیان‌گذار جریان سلفی متعادل، ضمن پذیرش کلیات سلفی‌گری، با نگاهی نو و متفاوت به مسائل دینی و مذهبی، برخی از باورهای سلفیه را نقد می‌کند. او به سبب باور جدی به اجتهاد و مطالعه گسترده در قرآن و سنت و نیز روحیه آزاداندیشی و پرهیز نسبی از تعصّب، موفق شد جریان سلفیه موجود در شبه‌قاره را تا حدودی تهذیب کند و آن را به سمت توجه به نظام‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بکشاند (امیرخانی، ۱۳۸۹: ۱۴۲-۱۴۳). در این میان، دیدگاه‌های مودودی در زمینه علم غیب پیامبران و اولیای الهی در تقابل با دیدگاه‌های سلفی مسلکانه اندیشمندان شبه‌قاره هند است؛ چنان‌که عبدالعزیز دهلوی، اعتقاد شیعیان درباره علم غیب امام را برگرفته از اندیشه نصارا می‌داند (دهلوی، ۱۴۱۵: ۷۷۲). احسان الهی ظهیر نیز آگاهی امامان از چیزهایی را که دیگران نمی‌دانند، اندیشه‌ای یهودی تلقی کرده است (الهی ظهیر، ۱۳۹۶: ۲۳).

مراد از مطالعه تطبیقی، توصیف و تبیین مواضع خلاف و وفاق اندیشه‌های تفسیری این دو مفسر است. برای نیل به این مقصود، آرای قرآنی دو مفسر به صورت تطبیقی بررسی شده است. در این میان، ذیل برخی آیات و مباحث، دیدگاه هر دو مفسر را نمی‌توان مشاهده کرد. چنان‌که رویکرد مجمل‌نویسی و احتیاط‌آمیز مودودی سبب شده است تمام جوانب موضوعات را در تفسیر خویش

ذکر نکند. لذا برای تقویت اندیشه‌های مودودی، دیدگاه‌های مفسران اهل سنت، که همسویی با افکار وی دارد، ذکر می‌شود.

۱. مفهوم‌شناسی «غیب»

با بررسی دیدگاه دانشمندان علم لغت درمی‌یابیم که اغلب آنها معتقدند چیزی که از حواس انسان خارج، و از دیدگاه او پنهان باشد، «غیب» نامیده می‌شود؛ خواه یک شیء باشد یا امور ماورائی مانند بهشت و دوزخ و غیره. اگرچه این امور از طریق عقل و قلب برای انسان قابل درک باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۱۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۶۵۴/۱). به طور کلی، مفسران و متکلمان طبق آیات قرآن، معنای «غیب» و «علم غیب» را به همان معنای لغوی آن، یعنی «پنهان» و «پنهان‌شدن»، گرفته‌اند. از نظر آنها، «غیب» و «شهود» دو نقطه مقابل یکدیگرند. در این میان، عالم شهود عالم محسوسات است، ولی جهان غیب جهان ماوراء حس است. بر این اساس، «غیب» به معنای چیزی است که پوشیده و پنهان باشد و چون عالم ماوراء طبیعت از حس ما پوشیده است به آن «غیب» می‌گویند. «ایمان به غیب» مفهوم گسترده‌ای دارد که می‌تواند مصداق‌های متفاوتی داشته باشد، از جمله: ایمان به ذات پروردگار، عالم فرشتگان، قیامت و عالم وحی و هر چه از نظر حس ما پنهان باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۷۰/۱-۷۱).

برخی محققان «غیب» را به دو گونه کلی دسته‌بندی می‌کنند: مطلق و نسبی. از نظر آنان، غیب مطلق از مرحله شهود انسان خارج است و نوعی ثبوت مبهم و غیرمقدر دارد و تا زمانی که از عالم غیرشهود به عالم محدود نازل نشده، علم آدمی از درکش عاجز است. در مقابل، غیب نسبی یا به عرصه شهود نهاده، اما متعلق علم ما قرار نگرفته و وصفی است که با اختلاف نسبت‌ها متفاوت می‌شود. غیب‌های نسبی مانند غیب‌هایی است که خداوند متعال در آیه «وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا زَطْءٍ وَلَا يَابِسٍ» (انعام: ۵۹) بدان اشاره کرده است، زیرا همه آنچه در آیه ذکر شده، امور محدود و مقدری است که تعلق علم به آن محال نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲۶/۷).

اندیشمندان اهل سنت نیز درباره مفهوم «علم غیب» رویکردی مشابه امامیه دارند؛ چنان‌که «غیب» را به منزله امری می‌دانند که برای درک آن نمی‌توان به حواس پنج‌گانه تکیه کرد. همچنین، از نظر آنها، دریافت نتیجه‌ها به وسیله مقدمه‌های آن و شناخت مسببات از طریق اسباب به شیوه استدلال و قیاس غایب بر حاضر، جزء امور غیبی محسوب نمی‌شود (شتاوی، ۱۹۵۹: ۵). با این

حال، با وجود باور اجمالی به امکان دسترسی اولیای الهی به علم غیب، رویکردی احتیاط‌آمیز در پیش گرفته‌اند. آنها ضمن تأکید فراوان بر استقلال بودن علم الهی، از تعبیری مانند «الهام»، «فراست» و «توسم» در تبیین علم غیب استفاده می‌کنند (محمد، بی‌تا: ۴۰-۴۳). در این میان، برخی از اندیشمندان با استناد به آیات ۲۶ و ۲۷ سوره جن، آگاهی اولیای الهی از غیب را از طریق اظهار غیب نه اعلام آن می‌دانند (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۲۲/۱۰). برخی نیز ضمن تأکید بر اینکه فقط خدا به تمام معلومات علم و احاطه دارد معتقدند معجزه‌ها و کرامت‌های پیامبران با اعلام خداوند به آنها محقق می‌شود (ابن‌حجر هیتمی، بی‌تا: ۲۲۳/۱).

۲. کاربردهای «غیب» در قرآن کریم

قرآن، معنای «پنهان‌بودن» را در قالب اصطلاحاتی از ریشه‌های «غ ی ب»، «ب ط ن»، و «س ر ر» ذکر کرده است؛ اما واژه نخست و مشتقات آن، به‌تنهایی شصت بار در قرآن تکرار شده که به تفصیل عبارت‌اند از:

یک بار فعل نهی از باب افتعال «لَا یَغْتَبُ» به معنای سخن‌گویی پشت سر دیگری (حجرات: ۱۲)؛
دو بار به صورت اسم «غَیَابَه» به معنای قعر چاه (یوسف: ۱۰ و ۱۵)؛
چهار بار در ساختار اسم فاعل «غَائِبِه وَ غَائِبِینَ» (اعراف: ۷؛ نمل: ۲۰ و ۷۵؛ انفطار: ۱۶)؛
چهار بار به صورت جمع مکسر «غُیُوب» (مانده: ۱۰۹ و ۱۱۶؛ توبه: ۷۸؛ سبأ: ۴۸)؛
چهل و نه بار به صورت اسم مفرد «غیب».

برای بررسی علم غیب درباره غیرخدا باید به کاربردهای واژه «غیب» در قرآن توجه شود. مثلاً قرآن کریم می‌فرماید: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (حشر: ۲۲)، با آنکه هیچ چیز از خدا پنهان نیست تا برای او غایب باشد، اما می‌فرماید «او به پنهان و آشکار عالم است». از این رو می‌توان مطابق روایت تفسیری امام صادق (علیه السلام) مراد از «غیب» را «مَا لَمْ یَكُنْ: آنچه به وجود نیامده» و مراد از «شهادت» را «مَا قَدْ كَانَ: آن چیزی که وجود پیدا کرده» گرفت (ابن‌بابویه قمی، ۱۴۰۳: ۱۴۶)، یا آنکه بگوییم مراد از «غیب» و «شهادت» نسبت به مدرکات ما باشد؛ یعنی آنچه برای ما غیب و پنهان است، یا آنچه برای ما آشکار است، خداوند همه را می‌داند. شاخص‌ترین متعلق‌های «غیب» در قرآن عبارت‌اند از: علم الهی، علم پیامبر (ص) به واسطه وحی، تعلیم نمونه‌های غیب از سوی خدا به برخی از رسولان، ایمان به غیب به منزله یکی از اوصاف متقین. در این میان، آیات فراوانی نشانگر آگاهی پیامبر (ص) و انبیای دیگر به علم غیب

است؛ مانند احاطه حضرت نوح (علیه السلام) بر علم غیب (هود: ۳۶)، آگاه‌کردن حضرت عیسی (علیه السلام) از اندوخته‌های مردم (آل عمران: ۴۹)، خبردادن حضرت عیسی از ظهور پیامبر اسلام (ص: ۶)، آگاه‌کردن پیامبر اسلام (ص) از افشای سرّ (تحریم: ۳).

۳. گستره علم پیامبران در قرآن

قرآن علم پیامبران را «علم لدنی» معرفی می‌کند، آنچنان که آیتی به اعطای علم به داوود و سلیمان (نمل: ۱۵)، لوط (انبیاء: ۷۴) و پیامبر اسلام (ص) (نساء: ۱۱۳) اشاره دارد. همچنین، علم پیامبران بسیار وسیع و گسترده است و ایشان به اذن پروردگار بر عالم شهود و عالم غیب، فراتر از مکان و زمانی خاص، و به ملاکات احکام، و زبان موجودات احاطه دارند (نمل: ۱۶)، و از حقایق آفرینش (بقره: ۳۱) آگاه‌اند. خداوند هر دانشی را که برای تحقق هدف بعثت، اعم از حکومت و حکمت (بقره: ۲۵۱؛ یوسف: ۲۲)، تأویل و تعبیر خواب (یوسف: ۶)، ساختن اسلحه دفاعی (انبیاء: ۸۰) و خبرهای غیبی (جن: ۲۶ و ۲۷) لازم بوده، به پیامبرانش داده است. بنابراین، هدف از بعثت پیامبران، تعلیم و تربیت و در نهایت سعادت انسان است. خداوند علم لازم و کافی را برای تحقق اهداف والای بعثت به ایشان عطا کرده است. ملکه نبوت و شهود الاهی پیامبران تعلیم‌دانی نیست و ایشان در دریافت دستوره‌های الاهی و رساندن آن به مردم، عصمت دارند. چنانچه مطابق آیه «وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ» (تکویر: ۲۴)، هر آنچه به پیامبر (ص) وحی می‌شد، آن را مکتوم و مخفی نمی‌کرد، بلکه آنچه را از جانب خدا دریافت می‌کرد تعلیم می‌داد. در این آیه «غیب» به معنای وحی الاهی و آن دسته از خبرهای غیبی تفسیر شده که پیامبر (ص) از آن آگاه می‌شد.

۴. بررسی دیدگاه طباطبایی و مودودی درباره ابعاد علم غیب پیامبران

۴.۱. مبدأ علم پیامبران

قرآن برای رسول خدا (ص) غیر از منشأ وحی، علم دیگری نیز ثابت می‌کند. طباطبایی از آیه «وَمَا كَانَ لَيْسَرَ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذُنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ» (شوری: ۵۱) استفاده می‌کند که سخن گفتن خدا با مردم سه گونه است: ۱. وحی مستقیم بدون واسطه فرشته؛ ۲. وحی از ورای حجاب، یعنی با واسطه؛ ۳. ارسال رسول که به اذن خود هر چه بخواهد به آن رسول وحی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۰۷/۱۸).

بر این اساس، رسول خدا ﷺ از دو نوع علم بهره‌مند می‌شد: نخست علمی که به وسیله وحی و با نزول جبرئیل امین تعلیم داده شده است. دوم علمی که به وسیله نوعی القای در قلب یا الهام خفی الاهی و بدون نزول فرشته بوده است. این دو نوع بودن تعلیم رسول خدا ﷺ چیزی است که روایات وارد شده در علم النبی ﷺ آن را تأیید می‌کند. به بیان دیگر، «الهام» در معنای عامش، که به معنای القای معنا در قلب است و می‌تواند منشأ الاهی و ربانی داشته باشد، اعم از وحی نبوی است. در مقابل، «الهام» به معنای خاصش، که نوعی اخبار و افاضه الاهی و القای معنا به قلب اولیای الاهی است، گاه با واسطه و گاه بی‌واسطه صورت می‌پذیرد. در این میان، گاه با واسطه فرشته الاهی معنایی به قلب پیامبران القا می‌شود. گاهی هم بدون واسطه میان پیامبران و خدا ارتباط برقرار می‌شود و پیامبران حقایق را درمی‌یابند؛ مانند اینکه صوتی را بشنوند و مقصود را دریابند. از نظر اندیشمندان، رؤیاهای پیامبر اکرم ﷺ در اوایل نبوت از این گونه بوده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۰: ۳۶۰). بر این اساس، در آیه فوق، معنای خاص «الهام» مد نظر است.

طباطبایی ذیل آیه «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» (نساء: ۱۱۳)

می‌نویسد:

نازل کردن از سنخ علم بوده، چون بر اساس آیه ۹۷ بقره و ۱۹۳ شعراء بر قلب شریف آن حضرت نازل شده است. همچنین، از آیات مختلف استفاده می‌شود که مراد از «انزال» همان وحی است و وحی کتاب و حکمت خود نوعی تعلیم الاهی است که خداوند پیامبرش را به آن اختصاص داده. در این میان، از آیه ۱۱۳ نساء استفاده می‌شود که این تعلیم الاهی تنها وحی کتاب و حکمت نیست. چنان‌که درباره نوح و ابراهیم و موسی و عیسی (علیهم‌السلام) فرموده: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى» (شوری: ۱۳). آیه ۱۱۳ نساء در مورد داوری رسول خدا ﷺ در حوادث پیش آمده است. آن حضرت برای رفع اختلاف از رأی خاص خود استفاده نموده است. رأی و نظریه خاص وی غیر از علم کتاب و حکمت است هرچند که متوقف بر آن دو نیز هست (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲۶/۵-۱۲۷).

مراد از «الکتاب» همان است که برای رفع اختلاف‌های مردم وحی می‌شد؛ چنان‌که آیه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» (بقره: ۲۱۳) به این نکته اشاره دارد. مراد از «الْحِكْمَةُ» سایر معارف الاهی‌ای است که به وسیله وحی نازل شده و در وضع زندگی دنیا و آخرت انسان‌ها سودمند است و مراد از

«وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» غیر از معارف کلیه و عامه‌ای است که در کتاب و حکمت وجود دارد. نتیجه آنکه خداوند نوعی علم به پیامبر اکرم ﷺ داده که اگر نمی‌داد، اسباب عادی که در تعلم هر انسانی دست در کارند و علوم عادی را به انسان‌ها تعلیم می‌دهند، در به دست آوردن آن علم کافی نبود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲۷/۵-۱۲۸).

علم لدنی نیز علمی است که غیر خدا در آن دخالتی ندارد، حس و فکر در آن واسطه نیست و از راه اکتساب و استدلال به دست نمی‌آید. تعبیر «مِنْ لَدُنَّا» در آیه «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (کهف: ۶۵) می‌رساند که علم لدنی، غیراکتسابی و مختص به اولیا بوده و مقصود، علم به تأویل حوادث است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۷۴/۱۳).

مودودی نیز معتقد است بر رسول خدا ﷺ فقط وحی قرآنی فرود نمی‌آمد، بلکه افزون بر آن به ایشان علمی داده شده بود که در قرآن درج نشده است (مودودی، ۱۴۱۱: ۷۳۰/۵ و ۱۴۸/۶). علم پیامبران حقیقتی است که به وسیله وحی و بدون تعلم به پیامبران داده شده است (همان: ۵۶۶/۲). همه پیامبران پیش از نبوت از راه تفکر به ایمان، به غیب رسیده بودند (همان: ۴۸۶/۲). در این میان، پیامبر اکرم ﷺ از سه طریق هدایت شده است: ۱. رؤیاهای صادق؛ در حدیثی از همسر پیامبر ﷺ آمده که آغاز وحی بر پیامبر ﷺ به صورت رؤیاهای صادقه انجام گرفته بود؛ ۲. مکالمه میان خدای متعال و پیامبرش در معراج؛ ۳. ابلاغ جبرئیل امین (همان: ۶۸۵/۴). اگرچه مودودی درباره حضرت موسی ﷺ می‌نویسد: «اگر روایات تلمود و یوسیفوس اصح باشد حضرت موسی تربیت علوم و فنون و سپه‌سالاری را فرا گرفته بود که افراد خاندان شاهی از آن برخوردار بودند» (همان: ۱۰۰/۲).

۲.۴. مصادیق علم پیامبر

پیش از پرداختن به بحث علم غیب پیامبران، به‌ویژه پیامبر اکرم ﷺ، لازم است به طور کلی و عام، به علم ایشان با توجه به مصادیق آن اشاره شود. در این میان، نگرش اندیشمندان اهل سنت و امامیه با توجه به مبانی فکری آنها تفاوت دارد؛ چنان‌که به باور مودودی وحی بر پیامبران مشتمل بر عقاید، احکام، قوانین و هدایت‌های الاهی است و نبی از طریق آن بشر را راهنمایی می‌کند (همان: ۷۹۳/۲). وحی، غیر از قرآن نیز بر پیامبر نازل می‌شد. زیرا پیامبر ﷺ به یکی از زنان خود سخن محرمانه‌ای گفت و او آن را به دیگری گفت، خداوند پیامبر ﷺ را از آن مطلع کرد (تحریم: ۳).

مفسر تفهیم القرآن سخنان پیامبر ﷺ را این چنین دسته‌بندی می‌کند:

۱. سخنانی که پیامبر ﷺ برای تبلیغ دین، شرح مطالب و تعلیم معارف قرآن، احکام و هدایت مردم بیان می‌داشت. این سخنان بر همان علمی مبتنی بود که از طریق وحی به او داده شده بود. بنابراین، قرآن، «وحی جلی»، و دیگر سخنان پیامبر ﷺ «وحی خفی» نامیده می‌شود.

۲. سخنانی بود که پیامبر ﷺ در تلاش برای اعتلای کلمه الله و اقامه دین می‌فرمود. در این کار او به عنوان رهبر مسلمانان احیاناً با یاران خود مشورت می‌کرد و نظر آنان را بر خود مقدم می‌داشت. گاه در پاسخ به پرسشی تصریح می‌کرد که آن سخن را نه به دستور خدا، بلکه طبق نظر خود می‌گوید. چند بار اتفاق افتاد که آن حضرت ﷺ از روی اجتهاد مطلبی را بیان فرمود، سپس از طرف خدای متعال هدایتی برخلاف آن نازل شد. سخنانی که ایشان بر اساس اجتهاد خود می‌گفت مشمول رضای خدای متعال و بر اساس دانشی بود که خدای متعال به او عطا کرده بود. بنابراین، هنگامی که در اجتهادش کوچک‌ترین انحرافی از رضای خدا رخ می‌داد فوراً با «وحی جلی» اصلاح می‌شد.

۳. سخنانی که مربوط به رسالت او نبود. در این دسته از سخنان هیچ اختلافی با کفار وجود نداشت. در این جنبه از زندگی، هیچ‌گاه سخنی برخلاف حق از زبان پیامبر ﷺ صادر نمی‌شد. بنابراین، این سخنان نیز در واقع از نور وحی برخوردار بود. در برخی از احادیث صحیح از پیامبر ﷺ نقل شده و در مسند احمد از ابوهریره روایت شده که پیامبر ﷺ فرمود: «لا اقول الا حقاً» (مودودی، ۱۴۱۱: ۲۴۰/۵-۲۴۱).

بر اساس مطالب فوق درمی‌یابیم که مودودی، برخلاف جریان سلفی‌گری در شبه‌قاره هند که همچون سلفیان وهابی به شاخصه‌های فکری و عملی‌ای چون قشری‌گری، نگاه تکفیری و شیعه‌ستیزی گرفتار شده‌اند (میرزا ابوالحسنی و عابدی، ۱۳۹۴: ۱۱۷-۱۱۸)، رویکردی اعتدالی و مشابه اغلب اندیشمندان اسلامی در زمینه علم غیب پیامبر ﷺ دارد. با این حال، از سخنان مودودی برمی‌آید که وی علم پیامبر ﷺ را به مسائل اعتقادی و احکام شریعت و هر آنچه به حوزه رسالت حضرت مربوط است، منحصر کرده و به شمول دانش ایشان در مسائل خارج از رسالت باور ندارد. مفسر تفهیم القرآن به نمونه‌هایی اشاره می‌کند که پیامبر ﷺ بعد از شنیدن سخن مخاطب، عقیده و سخن خود را تغییر می‌داد. مثلاً روایتی از مسند احمد نقل می‌کند که در آن حضرت رسول ﷺ از دمیدن (فوت) منع فرمودند. سپس افراد خانواده عمرو بن حزم به حضور پیامبر ﷺ عرض کردند: «نزد ما عملی بود که به وسیله آن کژدم‌گزیده و مارگزیده را می‌دمیدیم (فوت می‌کردیم)، ولی شما آن را منع فرمودید». آن حضرت ﷺ فرمودند: «مضایقه‌ای در این به نظر نمی‌رسد.

شخصی از شما که به برادر خود نفع رسانیده، می‌تواند ضرر نرساند». در روایت دیگری جواز آن را به فقدان شرک مشروط کردند (همان: ۵۸۹/۶-۵۹۱).

مودودی در قضیه سحر پیامبر ﷺ معتقد است این افسون به مدت یک سال آن حضرت را ناراحت می‌کرد و شدت آن در شش ماه آخر بیشتر و در سه روز واپسین خیلی شدیدتر بود. اثر افسون این بود که حضرت در خصوص کاری فکر می‌کردند آن را انجام داده‌اند ولی انجام نداده بودند. درباره همسران خود می‌پنداشتند که نزد ایشان رفته‌اند اما تشریف نبرده بودند. گاه می‌پنداشتند چیزی را مشاهده کرده‌اند ولی آن را ندیده بودند. این آثار بر دیگران آشکار نبود و از حیثیت پیامبر بودن کاملاً مصون از آثار افسون بودند (همان: ۵۸۶/۶).

مودودی معتقد است جادو می‌تواند بر پیامبر ﷺ نیز اثر کند، چنانچه از برخی آیات (اعراف: ۱۱۶؛ طه: ۶۶-۶۹) اثر سحر بر حضرت موسی (علیه السلام) و ترسیدن آن حضرت (علیه السلام) مشخص می‌شود و این با وعده حفاظتی که خداوند به حیث نبی به ایشان داده بود، منافاتی ندارد. پس، آن حضرت به حیث شخص و حیث ذاتی از اثر افسون و جادو بیمار شدند، همچنان که جسم ایشان در جنگ احد مجروح شد (مودودی، ۱۴۱۱: ۵۸۷/۶-۵۸۸). مودودی سحر را بر بدن و فکر آن حضرت (غیر از رسالت) مؤثر می‌داند. به نظر می‌رسد طباطبایی نیز اثر سحر بر بدن را منافی مصونیت حضرت نمی‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶۸۳/۲۰).

۳.۴. محدوده علم غیب پیامبران

به باور طباطبایی، سبب حقیقی در اختصاص علم غیب به خداوند متعال این است که غیر او هر چه باشد، وجودش محدود است. ممکن هم نیست که از حدش بیرون شده و به آنچه خارج از حد او و غایت از او است، آگاه شود. بنابراین، معلوم است که غیر از خداوند متعال هیچ موجودی غیر محدود و غیر متناهی و محیط به تمام اشیا نیست. پس فقط او عالم به غیب است (همان: ۴۸۵/۸). طباطبایی علم غیب به اصالت را از آن خدا و بالعرض و بالتبع را برای غیر خدا ثابت می‌داند. به نظر وی، کسی که چیزی از علم غیب و قدرت غیبی را از غیر طریق فکر و قدرت بشری برای پیامبران (علیهم السلام) اثبات می‌کند و در عین حال اصالت و استقلال را در این گونه امور از آن حضرات نفی کند (به این معنا که هر چه از آنان به ظهور رسیده به اذن خدا و به افاضه وجود او بوده) سخنی منطقی گفته است (همان: ۳۱۷/۱۰-۳۱۸).

به باور مودودی، اصل اساسی اسلام این است که هیچ انسانی بهره‌ای از علم غیب نبرده و عالم به غیب فقط خدا است. فقط خداوند بزرگ است که هر اندازه و به هر کس بخواهد گوشه‌ای از علم وسیع خود و غیبی را برایش آشکار می‌کند. پنداشتن اینکه کسی دیگر همه علم «جمع ما کان و ما یکون» را دارد عقیده‌ای غیراسلامی است (مودودی، ۱۴۱۱: ۳/۴۳۵). کسی که ادعا کند پیامبر ﷺ می‌داند فردا چه اتفاقی می‌افتد گویا تهمت و دروغی سنگین به خدای یکتا بسته است (همان: ۸۶۰/۳-۸۶۳). به گفته مودودی، آیا عقلی است که یکی از آنها فریادرس، حاجت‌روا و مشکل‌گشای (دیگر) بندگان باشد. برطرف کردن حاجات نیازمندان و کمک به مستمندان فقط کار موجودی است که همه چیز را می‌داند. مودودی همچنین الوهیت را به علم غیب مرتبط کرده و معتقد است کسی که دارای اختیارات الوهیت و خدایی است حتماً عالم به اسرار یقین نیز هست، زیرا علم و اختیارات مستلزم همدیگرند. چطور ممکن است دیگران با داشتن وجود محدود خود، علم وسیع و بسیط به موجودات داشته باشند؟ این صفت تحلیل‌پذیر نیست که کسی فقط تا حد زمین و آن هم فقط در خصوص انسان‌ها عالم به غیب باشد.

خداوند هر گاه رسول را برای انجام دادن وظیفه رسالت انتخاب کند به آن اندازه علم غیب که خود می‌خواهد و درباره چیزهایی که خود خواسته باشد به رسول می‌دهد (همان: ۹۷/۶). قرآن مجید درباره علم غیب مخلوقات فقط به نفی عمومی و نفی مطلق اکتفا نمی‌کند، بلکه مخصوصاً درباره پیامبران (ﷺ) و حتی درباره پیامبر خاتم ﷺ تصریح می‌کند که آنان عالم به غیب نبودند و همان قدر علم غیب به آنان ارزانی می‌شد که برای انجام دادن رسالت احتیاج بود (همان: ۸۶۳/۳). حال آنکه ظاهر روایات اهل سنت بر اطلاق این علم دلالت دارد. رسول مکرم اسلام ﷺ به برخی از حوادث آینده علم داشته‌اند؛ بلکه پیش‌بینی‌های حضرت در ردیف سایر معجزات ایشان به حساب می‌آید تا سبب وثوق مردم و اتمام حجت بر آنان شود (نجارزادگان، ۱۳۸۳: ۴۲۹).

۴.۴. علم غیب رسولان در قرآن

آیات مربوط به علم غیب را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد؛ دسته‌ای از علم غیب را فقط برای خدا (انعام: ۵۰ و ۵۹ و ۶۵؛ نمل: ۶۵؛ اعراف: ۱۸۸؛ یونس: ۲۰) و دسته دیگری از علم غیب را برای غیرخدا هم ثابت می‌کند (یوسف: ۱۰۲؛ هود: ۴۹). قرآن در آیاتی علم غیب را برای رسولان خود ثابت می‌کند و می‌فرماید خدای تعالی که عالم به تمامی غیب‌ها است، هیچ‌کس از مردم را به علوم غیبی مختص به خودش آگاه نمی‌کند؛ بلکه هر پیغمبری از پیامبران را به هر مقدار از غیب مختص به

خود که بخواهد آگاه می‌سازد، چنان‌که آمده است: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ» (جن: ۲۶-۲۷). از نظر برخی مفسران، می‌توان عموماً آیات نفی علم غیب را با آیات اثبات‌کننده تخصیص زد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۵۶/۲۰). مراد از آیاتی که علم به غیب را از غیر خدا نفی می‌کرد این است که این امور به نحو استقلال و اصالت، مختص به خدای تعالی است و مراد از آیاتی که آن امور را برای غیر خدای تعالی اثبات می‌کرد این است که غیر خدای تعالی نیز ممکن است به نحو تبعیت و عدم استقلال دارای آن امور شود: «وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ» (بقره: ۲۵۵).

با آنکه مودودی صراحتاً در جمع آیات اثبات و نفی‌کننده علم غیب برای غیر خدا سخنی مطرح نکرده است، دیدگاه مفسرانی همسو با او چون آلوسی، که با رویکردی اعتدالی و دل‌بسته به اندیشه‌های سلفیه به تبیین معارف قرآنی می‌پردازد، در تکمیل دیدگاه وی مفید است، چنان‌که آلوسی ذیل آیه ۶۵ نمل می‌نویسد:

علم غیبی که در آیه نفی شده، همان علم غیب بلاواسطه و ذاتی است و علمی که برای برخی از انسان‌های خاص اتفاق افتاده است، خداوند به ایشان افاضه کرده و این افاضه به طریقی رخ داده و علم به غیب بر ایشان به طریقی نمایان شده است. (درباره آنها) گفته نمی‌شود که علم غیب دارند، بلکه گفته می‌شود برای ایشان آشکار شده و مطلع شده‌اند؛ با هر عبارتی که واسطه در ثبوت علم برای آنها فهمیده شود. چنانچه در قرآن هم از واژه «اظهار غیب» برای رسول تعبیر شده است. این علم غیب نیز علم ذاتی نیست؛ یعنی چنین نیست که این افراد خاص، ذاتاً علم به غیب داشته باشند (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۲۴/۱۰).

برخی از مفسران مفاد آیات پایانی سوره جن را سلب جزئی می‌دانند، به این معنا که خداوند تمامی علم غیب خود را در اختیار کسی قرار نمی‌دهد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۶۷۹/۳۰). در مقابل، به نظر طباطبایی، مفاد آن سلب کلی است. با این توضیح که وی استثنای «إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ» (جن: ۲۷) را استثنای از کلمه «أَحَدًا» و جمله «مِنْ رَسُولٍ» را بیان جمله «مَنِ ارْتَضَىٰ» می‌داند. در نتیجه خدای تعالی هر پیغمبری از پیامبران را به هر مقدار از غیب مختص به خود آگاه می‌کند. آیه بعدی که می‌فرماید: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ؛ تا بدانند که رسالات پروردگارش را رسانده‌اند» (جن: ۲۸)، راه رسیدن پیام غیبی یعنی آن رسالت‌هایی را که به رسول وحی می‌شود وصف می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸۳/۲۰). بنابراین، برخی آیات، نوعی از علم غیب را متوجه پیامبران

می‌کند. با این تفاوت که علم غیب خداوند عین ذات او و بی‌نهایت است، اما علم غیب پیامبر ﷺ زاید بر ذات و محدود است: «و لا یحیطونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ» (بقره: ۲۵۵).

۴. ۵. آیات نفی‌کننده علم غیب برای غیرخدا

در قرآن کریم آیاتی علم غیب را از غیرخدا نفی می‌کنند. در این بخش ضمن بازشماری این آیات، دیدگاه طباطبایی و مودودی را ذیل آنها تبیین می‌کنیم. از آنجا که برخلاف طباطبایی، مستند مودودی مانند سایر مفسران اهل سنت در محدودکردن علم غیب پیامبران به حیثه تبلیغ و رسالت، این دسته از آیات است، پرداختن به دلایل این دو مفسر ذیل این آیات ضروری است. البته با توجه به سبک موجز و احتیاط‌آمیز تفهیم القرآن، ذیل برخی آیات مطلبی یافت نمی‌شود. با این حال، برای حفظ اسلوب مقایسه و تطبیق، دیدگاه مفسرانی از اهل سنت که رویکرد سلفی مسلکانه و ظاهرگرایانه اعتدالی دارند، ذکر می‌شود.

۱. «قُلْ لَا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَیْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا یَشْعُرُونَ أیَانَ یَبْعَثُونَ» (نمل: ۶۵)؛

در این آیه علم غیب و زمان برانگیخته‌شدن از غیرخدا، اعم از ملائکه و بنی آدم، نفی شده و این علوم مختص به خدا شمرده شده است. طباطبایی آیه را برهان مستقلی می‌داند بر ابطال الوهیت الهه مشرکان و اختصاص الوهیت به خدای تعالی به تنهایی، و اینکه مهم‌ترین چیزی که معبود باید به آن علم داشته باشد و آن را تدبیر کند، مسئله جزا در روز بعث است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۵۲/۱۵).

۲. «قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا یَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا یُوحَىٰ إِلَیَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِینٌ» (احقاف: ۹).

طباطبایی با در نظر گرفتن تفاوت جنبه بشری و ملکوتی پیامبران معتقد است نفی علم غیب از پیامبر ﷺ در عبارت «وَمَا أَدْرِي مَا یَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ» از جهت بشر بودن ایشان است و با اثبات علم غیب برای آن حضرت از طریق وحی منافات ندارد، چنان‌که آیاتی به این نکته اشاره دارد (نک: یوسف: ۱۰۲؛ هود: ۴۹؛ جن: ۲۶-۲۷). مشرکان خیال می‌کردند حضرت رسول ﷺ باید خودش ذاتاً علم به غیب، و قدرت غیبی مطلق داشته باشد؛ بنابراین خداوند به رسول گرامی خود دستور می‌دهد که صریحاً اعتراف کند که او هیچ نمی‌داند که در آینده بر او و بر ایشان چه می‌گذرد و همان‌طور که علم به غیب را از خود نفی می‌کند، قدرت و دخالت خود را در حوادث غیبی نیز از خود نفی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۹۱/۱۸). بر این اساس، پیامبران از آن‌روی که بشرند، علم غیب ندارند، اما از آن‌روی که به وحی متصل‌اند، غیب بر آنها آشکار می‌شود.

سیوطی و خازن ذیل آیه فوق احادیثی نقل می‌کنند، مثلاً از قول ام‌العلاء چنین نقل کرده‌اند: زمانی که عثمان بن مظعون فوت کرد من گفتم: «رحمت خدا بر تو ای ابا السائب! گواهی می‌دهم که خداوند تو را گرامی داشته». پیامبر ﷺ فرمودند: «چگونه فهمیدی خدا او را گرامی داشته؟ من برای او خیر را امیدوارم. قسم به خدا من رسول خدا نمی‌دانم نسبت به من و شما چه می‌شود» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۸/۶-۳۹؛ خازن، ۱۴۱۵: ۱۲۸/۴). مودودی از عبارت «به اینان بگو که من نمی‌دانم فردا برای من یا شما چه پیش خواهد آمد. من فقط از آنچه بر من وحی می‌شود پیروی می‌کنم» استنباط کرده است که منظور پیامبر ﷺ آن است که من، عالم به غیب نیستم که گذشته و حال و آینده برایم روشن باشد و همه چیز دنیا را بدانم. من آینده خود را نمی‌دانم، چه رسد به آینده شما (مودودی، ۱۴۱۱: ۸۰/۴). به نظر مودودی، در واقعه افک نیز تمام مسلمانان به‌خوبی پی بردند که پیغمبر ﷺ علم غیب نمی‌داند، زیرا تا یک ماه آن حضرت ﷺ سخت نگران بودند. گاهی از خدمتکار و گاه از همسران، گاه از حضرت علی (علیه السلام) و گاه از اسامه می‌پرسیدند. خداوند به واسطه تجربه و مشاهده مستقیم مسلمانان را از عقیده کورکورانه و افراط درباره پیشوایان بر حذر داشت (همان: ۵۳۲/۳-۵۳۳).

۳. «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ مَا مَسْنِي السُّوْءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (اعراف: ۱۸۸)؛ در آیه، تعبیر «نَفْعًا وَ لَا ضَرًّا» به هدایت و ضلالت (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۵۱/۳)، «الْخَيْرِ» نیز به معنای عمل الصالح (طبری، ۱۴۱۲: ۹۶/۹)، صحت و سلامت (شبر، ۱۴۰۷: ۴۴۳/۲)، درخواست منفعت بیشتر و دوری از ضرر (قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۲۶۰/۵)، مال و منفعت (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۳۱۴/۴)، آگاهی به وقت از بین رفتن زراعت و آفت برای زیادی مال (خازن، ۱۴۱۵: ۲۷۹/۲ و ۲۸۰)، مال و آمادگی برای سالیان قحطی (بغوی، ۱۴۲۰: ۳۳۷/۲) معنا شده است. برای واژه «السُّوْءُ» نیز مصادیقی از قبیل فقر (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۴۷۳/۳ و ۴۷۴؛ حسن‌خان، ۱۴۲۰: ۶۲۸/۲)، مرض و رنج و هزیمه (کاشانی، ۱۳۳۶: ۱۵۴/۴)، حاجت و ضرر (سبزواری، ۱۴۰۶: ۲۴۳/۳)، جنونی که به ایشان نسبت می‌دادند (ابن‌جزی، ۱۴۱۶: ۳۱۵/۱) ذکر شده است.

پرسش مردم از پیامبر ﷺ و درخواست خبردادن از غیب، دلالت بر آن می‌کرد که مشرکان ادعای نبوت پیامبر ﷺ را ادعای علم به غیب تلقی کرده‌اند و از طرفی حقیقت علم به غیب از خدا است و اگر غیر او هم چیزی از آن دارد، به تعلیم و خواست و وحی الاهی است. خداوند به پیامبر ﷺ دستور داد به گونه‌ای که در خور فهم آنها باشد، خود را از ادعای داشتن علم غیب بری

کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۲/۸). در حقیقت، مخاطبان پیامبر اکرم ﷺ ادعای نبوت آن حضرت را ادعای علم به غیب تلقی می‌کردند و چون علم به غیب حقیقتش از خدا است، اگر غیر او هم چیزی از آن دارد به تعلیم خدا و وحی او است. بنابراین، دستور داد پیغمبرش خود را از ادعای داشتن علم به غیب بری کند و این اشتباه را از ذهن ایشان بیرون کند. با این بیان که علم غیب مختص به خدای تعالی است، زیرا غیر او هر چه باشد وجودش محدود است. همچنین، ممکن نیست به آنچه خارج از حد او و غایت از او است آگاه شود و هیچ موجودی غیرمحدود و غیرمتناهی و محیط به تمام اشیا نیست، مگر خدای تعالی. پس فقط او عالم به غیب است. همچنین، خدای تعالی دستور داد پیامبر ﷺ در خور فهم آنان پاسخ دهد که علم غیب، آدمی را به تمامی خیر و شرها واقف می‌کند. اگر کسی نیز تمامی خیرات را به خود جلب نکند و همه شرور را از خود دفع نکند، قطعاً علم غیب نداشته است (همان: ۳۷۲/۸).

در شأن نزول این آیه از ابن عباس نقل شده است که اهل مکه گفتند: «ای محمد ﷺ! خدای تو چرا خبر نمی‌دهد که نرخ غذاها و کالاهای و نوشیدنی‌ها کی گران و ارزان می‌شود تا در ارزانی چیزی بخری و در گرانی بفروشی و سود بسیار از آن طریق بیابی؟». آیه این‌گونه نازل شد که: «بگو ای محمد ﷺ من بر هیچ امر غیبی عالم نیستم، مگر آنچه خدای خواهد که مرا به آن تعلیم دهد و اگر غیب می‌دانستم هر آینه از مال و منفعت و غیر آن بسیار طلب می‌کردم و به من هیچ بدی از فقر و مرض و رنج و هزیمت نمی‌رسید» (بغوی، ۱۴۲۰: ۳۳۷/۲). همچنین، نقل شده است که در راه تبوک شتر پیامبر ﷺ گم شد و اطلاعی از آن نداشتند؛ کسی طعنه زد که چگونه پیامبری هستی که از جای شتر خود خبر نداری؟! پیامبر ﷺ فرمود: «به خدا قسم من نمی‌دانم مگر چیزی را که خدا به من تعلیم کند و اکنون خداوند مرا به آن دلالت کرد. آن شتر در فلان قسمت به واسطه گیرکردن مهارش به درختی، حبس شده است، بروید او را بیاورید» (حائری تهرانی، ۱۳۳۸: ۵۴/۵).

۴. «وَ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَ لَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ...» (هود: ۳۱)؛ بر اساس این آیه، حضرت نوح گفتار قومش را رد می‌کند که شما گویا به سبب اینکه من ادعای رسالت کرده‌ام انتظار دارید من ادعای فضیلتی بر شما بکنم. بر هر پیغمبری نیز لازم است که خزائن رحمت الاهی را مالک و کلیددار باشد و به هر نحوی که خواست تصرف کند. می‌پندارید که پیغمبر آن کسی است که علم غیب داشته و بر هر چیزی که از نظر دیگران پنهان است آگاه باشد، و بتواند آن چیزها را به طرف خود جلب کند، بر هر شری که دیگران از آن بی‌خبرند باخبر باشد و آن را از خود دفع کند و دارای خیرات، و از شرور مصون باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۱۱/۱۰). خداوند رسول گرامی خود را نیز

دستور داد تا همان جوابی را که نوح علیه السلام به قوم خود داد به قومش بدهد و بگوید: «لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ». سپس می‌افزاید: «من پیروی نمی‌کنم مگر آنچه را که به من وحی شده، بگو آیا کور و بینا یکسان‌اند؟ پس چرا تفکر نمی‌کنید؟!»، «إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يوحى إِلَى قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» (انعام: ۵۰).

۵. «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» (مانده: ۱۰۹)؛ در این آیه نیز پیامبران علیهم السلام علم غیب را از خود نفی، و برای پروردگار سبحان اثبات می‌کنند. به نظر طباطبایی، این نوعی خضوع در برابر عظمت و کبریایی پروردگار و اعتراف به احتیاج ذاتی و بطلان حقیقی خود در برابر مولای حقیقی‌شان و رعایت آداب حضور و اظهار حقیقت امر است، نه پاسخ نهایی که پس از آن جواب دیگری نباشد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۹۳/۶). طباطبایی با استناد به آیات می‌گوید مراد از «لَا عِلْمَ لَنَا» نفی مطلق علم نیست. در مقابل، مودودی آیه را به معنای نفی علم غیب از پیامبران علیهم السلام گرفته و می‌نویسد ما فقط آن پاسخ محدود ظاهری را می‌دانیم که در زندگی به ما داده شد و ما احساس کردیم در حقیقت آن واکنشی که در برابر دعوت ما نشان داده شد، علم صحیح آن جز خدا به کسی دیگر نیست (مودودی، ۱۴۱۱: ۵۶/۱). با این حال، دیگر مفسران در تفسیر آیه به تفصیل وجوهی را ذکر کرده‌اند که آگاهی از آن، ما را به مقصود اصلی نزدیک می‌کند:

الف. ما در زمان حیات خود به افعال ایشان آگاهی داشتیم و آنچه بعد از وفات ما از ایشان واقع شده علم به آن نداریم (بغوی، ۱۴۲۰: ۱۰۰/۲).

ب. ما نزد علم تو علمی نداریم و علم ما در قیاس با علم تو عدم محض است، یا ما به آنچه بعد از ما انجام دادند، علمی نداریم (بروجردی، ۱۳۶۶: ۲۷۵/۲)، یا آنکه علم ما مانند علم تو نیست، زیرا که تو باطن ایشان را می‌دانی و ما به ظاهر احوال ایشان علم داریم و از باطن ایشان که مدار و مرجع ثواب و عقاب است، بی‌خبریم. تو عالم‌تری به این مطلب (خازن، ۱۴۱۵: ۸۹/۲).

ج. پیامبران علیهم السلام به یقین می‌دانستند، اما علم خدا را بر علم خود مقدم داشتند. زیرا علم خدا گسترده‌تر است و علم آنها را هم شامل می‌شود (سیزواری، ۱۴۰۶: ۵۳۳/۲). آنها می‌دانستند اما سخن‌شان تفویض امر به خدا و اظهار عجز و بی‌قدرتی و واگذاری امر به علم خدا است (حسن‌خان، ۱۴۲۰: ۳۳۳/۲) و از باب ادب، علم را به او واگذار کردند (ابن‌جزی، ۱۴۱۶: ۲۴۹/۱).

د. پیامبران چون می‌دانستند خداوند عالمی است که جهل در آن راه ندارد و سخن آنها نه خیری را می‌رساند و نه شری را دفع می‌کند، با سکوت خود و تقویض امر به خدا ادب پیشه کردند (حسن‌خان، ۱۴۲۰: ۳۳۴/۲).

۶. «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَىٰ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (لقمان: ۳۴)؛ این آیه سه چیز را که علم خدا متعلق بدانهاست برشمرده است؛ یکی علم به قیام قیامت که از مسائلی است که خداوند علم به آن را به خود اختصاص داده و احدی جز او از تاریخ وقوعش خبر ندارد، همچنان که جمله «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ» نیز این انحصار را می‌رساند؛ دوم فرستادن باران؛ و سوم علم بدانچه در رحم زنان است، از پسر و دختر که خداوند این دو را نیز به خود اختصاص داده، مگر آنکه خودش تعلیم کسی کند و دو چیز دیگر هم شمرده، که انسان از آن اطلاعی ندارد و از حوادث آینده خود بی‌خبر است: اول اینکه «وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا: هیچ کس نمی‌داند که فردا چه به دستش می‌آید»؛ دوم اینکه «وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَىٰ أَرْضٍ تَمُوتُ: و هیچ کس نمی‌داند در چه سرزمینی می‌میرد» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۵۷/۱۶).

بر اساس روایات تفسیری، حارث بن عمر از اهل بادیه خدمت حضرت پیغمبر ﷺ آمد و گفت: «خبر ده ما را که ساعت قیامت کی ظاهر شود، و تخمی که در زمین پاشیده‌ام چه وقت باران بر آن بارد و زن حامله تصویر حمل او از پسر و دختر بر چه وجه است؟ همچنین، فردا به کدام عمل اشتغال خواهیم داشت و محل تولد خود را می‌دانم، مدفن در کدام بقعه است؟». سیوطی می‌نویسد: «غیر از این پنج چیز، همه علوم و پاسخ همه چیز به پیامبر داده شده» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۶۹/۵). خازن از ابن‌عباس نقل می‌کند که هر کس ادعا کند چیزی از این علوم را می‌داند به قرآن کافر شده است (خازن، ۱۴۱۵: ۴۰/۱۳). در روایت دیگری آمده است که آن حضرت به منجمی که ادعا می‌کرد می‌تواند آنچه را در شکم حیوان است مشخص کند، فرمود هر کس این سخن را تصدیق کند قرآن را تکذیب کرده است. حضرت، آیه فوق را تلاوت کردند و افزودند که پیامبر ﷺ ادعا نکرده است آنچه را تو ادعا می‌کنی (حویزی، ۱۴۱۵: ۲۱۹/۴).

۷. «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام: ۵۹)؛ آیه علم غیب را منحصر در خدای تعالی می‌کند، از این جهت که کسی را جز خدا به خزینه‌های غیب آگاهی نیست. صدر آیه گرچه از انحصار علم غیب به خداوند خبر می‌دهد اما ذیل آن منحصر در

بیان علم غیب نیست، بلکه از شمول علم او به هر چیز، چه غیب و چه شهود، خبر می‌دهد. طباطبایی ذیل آیه فوق با استناد به آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱) می‌نویسد:

آیه خزینه‌های غیب را عبارت دانسته از اموری که مقیاس‌های محسوسی که هر چیزی را می‌سنجد، احاطه به آن نداشته و اندازه‌های معهود نمی‌تواند آن را تحدید کند. همچنین، بدون شک این چنین غیب‌ها از این جهت مکتوم هستند که بی‌پایان و از اندازه و حد بیرون‌اند و مادامی که از آن عالم به عالم شهود و منزلی که در آن، هر چیزی محدود و مقدر است، نازل نشده‌اند. خلاصه مادامی که به وجود مقدر و محدودش، موجود نگشته به شهادت این آیه در نزد خدا دارای نوعی ثبوت‌اند، در عین حال علم ما که تنها امور محدود و مقدر را درک می‌کند، از درک آنها عاجز است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۷۹/۷).

۸. «وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظَلِّعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ» (آل عمران: ۱۷۹)؛ در این آیه علم غیب برای برخی نفی و برای رسولان اثبات می‌شود و تفسیر شده است که چنین نیست که خداوند، مطلع گرداند شما مردمان را بر غیب (که کدام ایمان دارد و کدام منافق و کافر باشد)، و لکن خداوند سبحان اختیار برگزیند، از پیغمبران خود، هر که را خواهد. به باور برخی مفسران، «من» برای تبیین است و نه تبعیض. هرچند خاص‌ترین رسولان، از خاص‌ترین غیب‌باخبر می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۴۲۸/۱۶). علم غیب چیزی نیست که خدای تعالی همه مؤمنان را بر آن آگاه سازد، بلکه خاص خود او است و به جز برگزیدگان از رسولانش کسی را از آن بهره‌ای نیست و اما نام‌برندگان را چه بسا به وسیله وحی آگاه کند (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۰۴/۲). هواری در شأن نزول آیه نقل می‌کند که منافقان گفتند اگر محمد نبی است از ایمان آوردن افراد قبل از ایمان آوردنشان خبر دهد (هواری، ۱۴۲۶: ۳۰۵/۱). به عقیده ابن‌عطیه، غیب در این آیه حوادث و اسراری است که در دل منافقان است و سخنانی است که در پنهانی می‌گویند که از نظر انسان غایب و در علم الهی باشد (ابن‌عطیه، ۱۴۲۲: ۵۴۶/۱).

طباطبایی در دفع شبهه درباره عالم‌بودن پیامبر ﷺ به غیب و اثر آن با زندگی و رفتار ایشان توضیح می‌دهد که علم به غیب علمی غیرعادی است که کمترین اثری در مجرای حوادث خارجی ندارد. افعال اختیاری ما به اراده ما و به علل و شرایط مادی، زمانی و مکانی بستگی دارد که اگر آن علل و شرایط با خواست ما جمع شود، و با آن مساعدت کند، آن وقت علت پیدایش و صدور آن عمل از ما علتی تامه می‌شود و صدور معلول به دنبالش ضروری است. حوادث خارجی که یکی از آنها افعال

اختیاری ما است، وقتی در خارج حادث می‌شود که حدوثنش به سبب تمامیت علت، واجب شده باشد. این منافات ندارد با اینکه در عین حال صدور افعال ما نسبت به خود ما به‌تئهایی ممکن باشد، نه واجب. چنین نیست که علم یقین به سلسله علل، با علم عادی منافات داشته باشد و آن را باطل کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۹۳/۱۸). بنابراین، پیامبران دارای علم غیب‌اند، و برای هر کدامشان بهره مخصوصی است. اما دانش ایشان، در هر مرحله‌ای که قرار داشته باشد، از لحاظ کم و کیف محدود و عرضی است نه ذاتی، و مسبوق به عدم است نه ازلی، و برای آن ابتدا و انتهای است نه سرمدی، و از خدا گرفته شده است، چنان‌که می‌فرماید: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام: ۵۹) و مانعی وجود ندارد که خدا به برخی از بندگانش مقداری از علم غیب تعلیم دهد (امینی، ۱۳۸۷: ۱۰۵/۹)؛ علم غیبی که بالغیر و مأذون از جانب خدا، حادث و زائد بر ذات آنان است.

نتیجه

از مطالعه مبحث علم پیامبران در دو تفسیر المیزان و تفهیم القرآن به دست می‌آید که مبانی فکری و روش تفسیری آنها در نحوه استنباط و تبیین‌شان تأثیرگذار بوده است. در این میان، طباطبایی شالوده فکری خود را بر پایه پیش‌فرض‌های حکمی و عقلی قرار داده است. ملاحظه حکم عقل در تفسیر آیات در جای‌جای تبیین‌های وی به چشم می‌خورد. ادبیات حکمی وی درباره علم بالذات و عرضی و اصالی و تبعی شاهد این مدعا است. پیروی از روش تفسیر قرآن به قرآن و بهره‌گیری از مدلول احادیث صحیح از دیگر ابزارهای طباطبایی در تبیین آیات علم غیب پیامبران است. در مقابل، مودودی با رویکردی اعتدالی و احتیاط‌آمیز نسبت به سایر اندیشمندان شبه‌قاره هند، آیات فوق را تفسیر می‌کند. با این حال، در پای‌بندی به ظاهر آیات و نفی گستره علم غیب، به‌ویژه برای واسطه‌های فیض، با سلفیه همسویی می‌کند.

به طور کلی، هر دو مفسر علم پیامبران را علم خدادادی دانسته‌اند و به علم غیب پیامبران در حیطه رسالت آنان معتقدند. در این میان، طباطبایی، همچون اغلب اندیشمندان متأخر امامیه، علم غیب پیامبران را بالعرض و به اذن الاهی بسیار گسترده می‌داند. از نظر وی، آیات نفی‌کننده، با اثبات‌کننده غیب برای غیرخدا تخصیص‌پذیر است. همچنین، آیات نافی علم غیب پیامبران، به‌ویژه آیاتی که انبیا چنین معرفتی را انکار می‌کنند، بیانگر آن است که رسولان مستقلاً و بالاصاله علم غیب ندارند. حصر موجود در این آیات نیز اضافی است که بیانگر سلب علم بالذات و نامحدود است، وگرنه خداوند می‌تواند دیگران را به طور عرضی و تبعی از این علم بهره‌مند کند. طباطبایی با

تفاوت قائل شدن میان جنبه بشری و ملکوتی پیامبران، نفی علم غیب را ناظر به جنبه بشربودنشان و اثبات آن را بیانگر جنبه ملکوتی‌شان می‌داند.

مودودی، مانند قاطبه اندیشمندان اهل سنت، رویکردی حداقلی بر گستره علم غیب پیامبران دارد. او تا حد امکان از تعبیر «غیب» پرهیز کرده و از تعبیر «تعلیم و هدایت الاهی» بهره می‌گیرد. این تعبیر وی بیانگر همسویی با سلفیه و تکیه بر ظاهر برخی آیات است. همچنین، با رویکردی مخالف با شیعه، صراحت آیات نفی‌کننده را دلیلی بر رد علم «جمع ما کان و ما یکون» پیامبر می‌داند. از نظر او، قائل شدن به علم گذشته، حال و آینده برای پیامبران باوری غیراسلامی است، حال آنکه جریان افک و برخی روایات ناظر به علم پیامبر در محدوده رسالت و تبلیغ است نه بیش از آن. به طور کلی، اندیشه‌های مودودی درباره علم غیب را می‌توان میانه اشاعره متأخر و سلفیه وهابی دانست، به این معنا که او در عین بهره‌مندی از رویکرد عقل‌گرایانه و پرهیز از نگاه تکفیری و قشری‌گرایانه، همچون سلفیه با تقید بر ظاهر آیات از تعبیر «غیب» پرهیز کرده و به علم محدود پیامبر در حیطة رسالت قائل است.

منابع

قرآن کریم.

الوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن جزی، محمد بن احمد (۱۴۱۶). التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت: شركة دار الأرقم بن أبی الأرقم.

ابن حجر هیتمی، احمد بن محمد (بی‌تا). الفتاوی الحدیثیة، بیروت: دار الفکر.

ابن عطیة، عبد الحق بن غالب (۱۴۲۲). المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب، بیروت: دار صادر.

ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۴۰۳). معانی الاخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

الهی ظهیر، احسان (۱۳۹۶). الشیعة والسنة، لاهور: إدارة ترجمان السنة.

امیرخانی، علی (۱۳۸۹). «ابوالاعلی مودودی و جریان نوسلفی‌گری»، در: معرفت کلامی، س ۱، ش ۳، ص ۱۴۱-۱۷۲.

امینی، عبدالحسین (۱۳۸۷). ترجمه الغدیر، ترجمه: جمعی از نویسندگان، تهران: بنیاد بعثت.

انصاری، مرتضی (۱۳۸۵). فرائد الاصول، قم: مؤسسه مطبوعاتی دینی.

بروجردی، محمدابراهیم (۱۳۶۶). تفسیر جامع، تهران: کتاب‌خانه صدر.

بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰). تفسیر البغوی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

- ثعالبی، عبد الرحمن بن محمد (۱۴۱۸). تفسیر الثعالبی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۳). «سیره تفسیری استاد علامه طباطبائی»، در: <http://javadi.esra.ir>
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). تفسیر تسنیم، قم: اسراء.
- حائری طهرانی، علی (۱۳۳۸). مقتنیات الدرر، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- حسن خان، محمد صدیق (۱۴۲۰). فتح البیان فی مقاصد القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵). تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان.
- خازن، علی بن محمد (۱۴۱۵). لباب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- دهلوی، عبد العزیز (۱۴۱۵). تحفة اثنا عشریه، استانبول: مکتبه الحقیقه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). المفردات فی غریب القرآن، دمشق و بیروت: الدار الشامیه و دار العلم.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۳). منشور جاوید، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
- سبزواری، محمد (۱۴۰۶). الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
- شیر، عبد الله (۱۴۰۷). الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین، کویت: شرکت مکتبه الالفین.
- شتاوی، احمد (۱۹۵۹). التنبؤ بالغیب، قاهره: دار المعارف.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه: محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷). مجموعه رسائل علامه طباطبائی، به کوشش: هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۰۰). علم الیقین فی اصول الدین، قم: بیدار.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاشانی، فتح الله بن شکرالله (۱۳۳۶). منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی.
- محمد، عبد الغفار (بی تا). رد شبهات (النور) حول کلام شیخ الاسلام ابن تیمیه، در: www.noor-book.com
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مودودی، ابو الاعلی (۱۴۱۱). تفهیم القرآن، ترجمه: جمعی از محققان، لاهور: دار العروبه للدعوة الاسلامیه.
- میرزا ابوالحسنی، امیرحسین؛ عابدی، احمد (۱۳۹۴). «جریان‌شناسی سلفی‌گری هندی و تطبیق مبانی آن با سلفی‌گری وهابیه»، در: پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی، س ۲، ش ۴، ص ۹۹-۱۲۰.
- نادم، محمدحسن (۱۳۹۱). «معرفی مجموعه مقالات علم امام»، در: امامت پژوهی، دوره ۲، ش ۸، ص ۲۵۵-۲۷۸.
- نجارزادگان، فتح الله (۱۳۸۳). تفسیر تطبیقی، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- هواری، هود بن محکم (۱۴۲۶). تفسیر کتاب الله العزیز، الجزایر: دار البصائر.

References

The Holy Quran

Alusi, Mahmud ibn Abdollah. 1995. *Ruh al-Maani fi Tafsir al-Quran al-Azim wa Sab' al-Mathani*, Beirut: Scientific Books Institute. [in Arabic]

Amini, Abd al-Hoseyn. 2008. *Tarjemah al-Ghadir*, Translated by A Group of Authors, Tehran: Besat Foundation. [in Farsi]

Amirkhani, Ali. 2010. "Abu al-A'la Maududi wa Jaryan Nosalafigari (Abu al-A'la Maududi and the Neo-Salafi Movement)", in: *Theological Knowledge*, yr. 1, no. 3, pp. 141-172. [in Farsi]

Ansari, Morteza. 2006. *Faraed al-Osul*, Qom: Religious Press Institute. [in Arabic]

Baghawi, Hoseyn ibn Masud. 2000. *Tafsir al-Baghawi*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]

Borujerdi, Mohammad Ibrahim. 1987. *Tafsir Jame*, Tehran: Sadr Library.

Dehlawi, Abd al-Aziz. 1995. *Tohfah Ethna Ashariyah*, Istanbul: The Library of Truth. [in Arabic]

Elahi Zahir, Ehsan. 1976. *Al-Shiah wa al-Sannah (Shiites and Sunnis)*, Lahore: Department of the Interpretation of Sunnah. [in Arabic]

Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 2000. *Mafatih al-Ghayb (Unseen Keys)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]

Feyz Kashani, Mola Mohsen. 1980. *Elm al-Yaghin fi Osul al-Din (Knowledge of Certainty on the Principles of Religion)*, Qom: Bidar. [in Arabic]

Ghortobi, Mohammad ibn Ahmad. 1985. *Al-Jame le Ahkam al-Quran (Collection of the Quranic Rules)*, Tehran: Naser Khosro. [in Arabic]

Haeri Tehrani, Ali. 1959. *Moghtaniyat al-Dorar*, Tehran: Islamic Books House. [in Arabic]

Hasankhan, Mohammad Sedigh. 2000. *Fath al-Bayan fi Maghased al-Quran (Opening Speech in the Intentions of the Quran)*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]

Hawari, Hud ibn Mohkam. 2006. *Tafsir Ketab Allah al-Aziz (Interpretation of the Book of God Almighty)*, Algeria: House of Insights. [in Arabic]

Howeyzi, Abd Ali ibn Jomah. 1995. *Tafsir Nur al-Thaghalayn (Interpretation of the Light of the Two Weighty Things)*, Qom: Esmailiyan. [in Arabic]

Ibn Atiyah, Abd al-Hagh ibn Ghaleb. 2002. *Al-Moharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Ketab al-Aziz (The Concise Text on the Interpretation of the Noble Book)*, Beirut: Scientific Books Institute. [in Arabic]

- Ibn Babawayh Qomi, Mohammad ibn Ali. 1983. *Maani al-Akhbar (Meanings of the Narrations)*, Qom: Islamic Publications Office. [in Arabic]
- Ibn Hajar Heythami, Ahmad ibn Mohammad. n.d. *Al-Fatawi al-Hadithiyah (New Fatwas)*, Beirut: Thought Institute. [in Arabic]
- Ibn Jazi, Mohammad ibn Ahmad. 1996. *Al-Tashil le Olum al-Tanzil (Facilitation of Revelation Sciences)*, Beirut: Al-Argham ibn Abi al-Argham Press. [in Arabic]
- Ibn Kathir, Esmail ibn Omar. 1999. *Tafsir al-Quran al-Azim (Commentary of the Great Quran)*, Beirut: Scientific Books Institute. [in Arabic]
- Ibn Manzur, Mohammad ibn Mokarram. 1994. *Lesan al-Arab (Language of Arabs)*, Beirut: Sader Institute. [in Arabic]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 1984. "Sireh Tafsiri Ostad Allameh Tabatabayi (Interpretive Method of Master Allameh Tabatabayi)", in: <http://javadi.esra.ir>
- Jawadi Amoli, Abdollah. 1999. *Tafsir Tasnim*, Qom: Esra. [in Farsi]
- Kashani, Fathollah ibn Shokrollah. 1957. *Manhaj al-Sadeghayn fi Elzam al-Mokhalefin (The Method of the Honest in Convincing the Opponents)*, Tehran: Bookstore of Mohammad Hasan Elmi. [in Arabic]
- Khazen, Ali ibn Mohammad. 1995. *Lobab al-Tawil fi Maani al-Tanzil*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Makarem Shirazi, Naser. 1995. *Tafsir Nemuneh (The Ideal Commentary)*, Tehran: Islamic Books Institute.
- Maududi, Abu al-A'la. 1991. *Taffhim al-Quran*, Translated by a Group of Researchers, Lahore: Al-Oroba for Islamic Invitation. [in Arabic]
- Mirza Abu al-Hasani, Amir Hoseyn; Abedi, Ahmad. 2015. "Jaryanshenasi Salafigari Hendi wa Tatbigh Manabi An ba Salafigari Wahhabi (A Comparative Study of the Basics of Indian Salafism and Wahhabi Salafism)", in: *Journal of Islamic Denominations*, yr. 2, no. 4, pp. 99-120. [in Farsi]
- Mohammad, Abd al-Ghaffar. n.d. *Radd Shobahat (al-Nur) Hawl Kalam Sheikh al-Islam ibn Teymiyah*, in: www.noor-book.com
- Nadem, Mohammad Hasan. 2012. "Moarrefi Majmueh Maghalat Elm Imam (Introducing a Collection of Articles on Imam's Knowledge)", in: *Imamology*, yr. 2, no. 8, pp. 255-278. [in Farsi]
- Najjarzadegan, Fathollah. 2004. *Tafsir Tatbighi (Comparative Interpretation)*, Qom: World Center of Islamic Sciences, First Edition. [in Farsi]
- Qomi Mashhadi, Mohammad ibn Mohammad Reza. 1989. *Tafsir Kanz al-Daghaegh wa Bahr al-Gharaeb*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [in Arabic]

- Ragheb Esfahani, Hoseyn ibn Mohammad. 1992. *Al-Mofradat fi Gharib al-Quran (Glossary of Quranic Terms)*, Damascus and Beirut: Al-Shamiyah House and Al-Elm House. [in Arabic]
- Sabzewari, Mohammad. 1986. *Al-Jadid fi Tafsir al-Quran al-Majid (New in the Interpretation of the Holy Quran)*, Beirut: Al-Taarof House for Publications. [in Arabic]
- Shantawi, Ahmad. 1959. *Al-Tanabbo be al-Ghayb*, Cairo: Knowledge House. [in Arabic]
- Shobbar, Abdollah. 1987. *Al-Johar al-Thamin fi Tafsir al-Ketab al-Mobin (The Precious Essence in the Interpretation of the Explained Book)*, Kuwait: Al-Alfayn Press. [in Arabic]
- Siyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. 1984. *Al-Dorr al-Manthur fi Tafsir al-Quran be al-Mathur (The Narrative Pearl in the Interpretation of the Quran by Narrations)*, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Press. [in Arabic]
- Sobhani, Jafar. 2004. *Manshur Jawid (Eternal Charter)*, Qom: Imam Sadegh Institute. [in Farsi]
- Tabari, Mohammad ibn Jarir. 1992. *Jame al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Comprehensive Statement on the Interpretation of the Quran)*, Tehran: Knowledge House. [in Arabic]
- Tabatabayi, Mohammad Hoseyn. 1971. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Scientific Foundation for Publications. [in Arabic]
- Tabatabayi, Mohammad Hoseyn. 1995. *Tarjomeh Tafsir al-Mizan (Translation of the Commentary of al-Mizan)*, Translated by Mohammad Bagher Musawi Hamedani, Qom: Islamic Publications Office. [in Farsi]
- Tabatabayi, Mohammad Hoseyn. 2008. *Majmueh Rasael Allameh Tabatabayi (Collection of Treatises of Allameh Tabatabayi)*, Prepared by Hadi Khosroshahi, Qom: Book Garden. [in Farsi]
- Thaalebi, Abd al-Rahman ibn Mohammad. 1998. *Tafsir al-Thaalebi*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. n.d. *Al-Tebyan fi Tafsir Al-Quran (Clarification in the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]