

A Critical Examination of Theological Views on “The Principle of the Existence of Imamate and Its Superiority” in the Verse of the Trial of Prophet Abraham (AS)

Kazem Ostadi¹

(Received on: 2025-07-02; Accepted on: 2026-01-05)

Abstract

From the beginning of his prophetic mission, the Prophet (SAWA) demonstrated serious concern not only for introducing his immediate successor but also for the matter of the Imamate of Muslims after him. To substantiate the issue of Imamate and succession to the Prophet (AS), Shi'a theologians have adduced theological and historical arguments, as well as certain verses of the Holy Qur'an, such as the Verse of Trial (*Āyat al-Ibtilā'*: 2:124) concerning Prophet Abraham (AS) or the Verse of Imamate. The most significant general flaw in citing isolated or selective verses for theological issues and hypotheses is the neglect of the overarching thematic unity of [the verses within] a Sūrah or a thematic section within the Sūrahs of the Qur'an. This means that every verse of the Holy Qur'an must be interpreted and explained within the context of its preceding and succeeding verses and the framework of the Sūrah as a whole. Therefore, the theological propositions derived from the Verse of Trial of Prophet Abraham (AS) must be independently examined and analyzed from this perspective. Employing a library-based analytical research method, this study examines theological propositions pertaining to the principle of the existence of Imamate and its superiority in the Verse of Trial, such as: 1) the Verse of Trial concerns the issue of Imamate; 2) the Verse of Trial proves the existence of the issue of Imamate; (3) Imamate is distinct from prophethood and messengership (*risālah*); and 4) the station of Imamate is higher than that of prophethood. The study concludes that deriving these propositions from verse 124 of Sūrat al-Baqarah is strained and forced, and that arguing for them through the Verse of Trial of Prophet Abraham (AS) is invalid; thus, serious criticisms confront this derivation and argumentation.

Keywords: Imamiyya Theology, Verse of Imamate, Succession to the Prophet (SAWA), Verse 124 of Sūrat al-Baqarah, Specific Imamate

1. Graduate, M.A. in Qur'an & Hadith Sciences, Qur'an & Hadith University, Qom, Iran.

Email: kazemostadi@gmail.com

نقد و بررسی آرای کلامی پیرامون «اصل وجود امامت و برتری آن» در آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام

کاظم استادی^۱

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۵]

چکیده

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از ابتدای دوران رسالتشان، ضمن معرفی خلیفه خویش، همچنین به مسئله امام مسلمانان پس از خود، اهتمام جدی داشته‌اند. به همین منظور، متکلمان شیعه برای اثبات مسئله امامت و جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله به دلایل کلامی، تاریخی و نیز برخی از آیات قرآن کریم، همانند آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام یا آیه امامت استشهد نموده‌اند. مهم‌ترین اشکال کلی استناد به آیات تک یا گزیده آیات برای مسائل و فرضیه‌ها، غافل شدن از روح کلی آیات یک سوره یا یک بخش موضوعی سوره‌های قرآن است؛ به این معنا که لازم است هر آیه از قرآن کریم را در سیاق آیات قبل و بعد و چهارچوب سوره، تفسیر و تبیین کرد. بنابراین لازم است تا گزاره‌های کلامی استنباط شده از آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام از این منظر مورد بررسی و تجزیه و تحلیل مستقل قرار گیرند. در این پژوهش با روش تحقیق کتابخانه‌ای - تحلیلی، ضمن بررسی گزاره‌های کلامی ذیل اصل وجود امامت و برتری آن در آیه ابتلاء همانند: «۱. آیه ابتلاء پیرامون مسئله امامت است. ۲. آیه ابتلاء دلیل اثبات وجود مسئله امامت است. ۳. امامت، غیر از نبوت و رسالت است. ۴. مقام امام بالاتر از نبوت است»، مشخص شد که استنباط این گزاره‌ها از آیه ۱۲۴ سوره بقره همراه با تکلف است و استدلال برای آنها به وسیله آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام ناوارد است و نقدهای جدی برای این استنباط و استدلال، پیش روی ما قرار دارد.

کلیدواژه‌ها: کلام امامیه، آیه امامت، جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله، آیه ۱۲۴ سوره بقره، امامت خاصه

مقدمه

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از ابتدای دوران رسالت خود ضمن معرفی خلیفه خویش، به مسئله امام مسلمانان پس از خود، اهتمام جدی داشته است. درجه اهمیت این مسئله به گونه ای است که از نظر تاریخی، مهم ترین مسئله ای که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله مورد بحث و گفتگوی مسلمانان قرار گرفته، مسئله امامت بوده است. از سوی دیگر برای اثبات مسئله امامت و جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله به دلایل کلامی، تاریخی و نیز برخی از آیات قرآن کریم استشهاد می شود؛ به عنوان نمونه، آیه ۱۲۴ سوره بقره (وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)، یکی از مهم ترین آیات پیرامون مسئله امامت قلمداد می شود.

اندیشمندان شیعی مخصوصاً علمای کلامی معاصر، برداشت های متعدد و متفاوتی پیرامون این آیه کریمه ارائه کرده اند. مجموع این نکات و برداشت های برخی از اندیشمندان شیعی از این آیه - با حذف مکررات آنها - حدود ۱۴ گزاره است که با دسته بندی موضوعی آنها و ایجاد یک ترتیب منطقی و طولی برای آنها می توان گزاره های استنادی این اندیشمندان را در سه دسته کلی ارائه داد:

۱. گزاره های مرتبط با اصل وجود امامت و برتری آن ۲. گزاره های مرتبط با انتخاب و گزینشی بودن امامت. ۳. گزاره های مرتبط با صفات و مختصات امام.

با بررسی نکات به دست آمده از آیه ۱۲۴ بقره و دسته بندی آنها، به نظر می رسد که چهار گزاره زیر به نوعی پیرامون «اصل وجود امامت و برتری آن» هستند: ۱. آیه ابتلاء، پیرامون مسئله امامت است. ۲. آیه ابتلاء، دلیل اثبات وجود مسئله امامت است. ۳. امامت غیر از نبوت و رسالت است. ۴. مقام امام بالاتر از نبوت است.

این گزاره ها اولاً بیان می کنند که اصل امامت، وجود دارد و آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام مستند خوبی برای اثبات این اصل است؛ همچنین طبق این آیه، جدای از وجود اصل امامت، امامت هم با نبوت متفاوت است و یک مقام در جنبه های مختلف نیستند و هم از آن مهم تر، مقام و منصب امامت از مقام و منصب نبوت، رتبه بالاتری دارد.

بیان مسئله

مهم‌ترین اشکال کلی استناد به آیات تک یا گزیده آیات برای مسائل و فرضیه‌ها، غافل شدن از روح کلی آیات یک سوره یا یک بخش موضوعی از سوره‌های قرآن است؛ به این معنا که هر آیه را لازم است در سیاق آیات قبل و بعد و چهارچوب سوره، تفسیر و تبیین کرد و این منطقی نیست که یک آیه را مجرد و بدون توجه به آیات دیگر مرتبط با آن آیه در همان سوره، تفسیر یا تأویل کرد؛ به عنوان نمونه، آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام یک آیه تک و جدا افتاده در جزیره تنها میان سوره‌های قرآن نیست؛ بلکه این آیه، گزاره‌ای است میان یک بخش مفاهیم موجود در سوره بقره که قاعدتاً مرتبط با آیات دیگر این سوره است.

هدف عمده سوره بقره این مسئله است که انسان باید به همه آنچه خدا به وسیله پیامبرانش نازل کرده است، ایمان بیاورد و تفاوتی میان رسولان او قائل نشود. در این میان، انتقاد از کافران و منافقان و سرزنش اهل کتاب به دلیل بدعت‌هایشان از دیگر مطالب مهم سوره است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۴۳). همچنین بخش دوم سوره که آیه ابتلاء در آن واقع است، شامل پنج گفتار است:

گفتار اول (آیه ۴۰-۸۸): وظایف بنی اسرائیل در برابر اسلام

گفتار دوم (آیه ۴۹-۷۴): نمونه‌هایی از روحیه حق ستیزی قوم یهود

گفتار سوم (آیه ۷۵-۹۰): علل ایمان نیاوردن یهودیان به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله

گفتار چهارم (آیه ۹۱-۱۵۲): پاسخ به بهانه‌های مخالفان اسلام

گفتار پنجم (آیه ۱۵۳-۱۶۲): وظایف مؤمنان و مخالفان در برابر اسلام

گفتار چهارم بخش دوم سوره بقره نیز که آیه ابتلاء در آن واقع است، شامل چند مطلب درباره بهانه‌های بنی اسرائیل است:

بهانه اول (آیه ۹۱-۹۳): تنها به آنچه بر پیامبر بنی اسرائیل نازل شده، ایمان می‌آوریم.

بهانه دوم (آیه ۹۴-۹۶): سعادت اخروی ویژه یهودیان است.

بهانه سوم (آیه ۹۷-۹۸): چون جبرئیل فرشته وحی است، ما ایمان نمی‌آوریم.

بهمان چهارم (آیه ۹۹-۱۰۳): آیات قرآن روشن و قابل فهم نیست.

بهمان پنجم (آیه ۱۰۴-۱۰۵): ادعای بی سواد و بی ادبی مسلمانان.

بهمان ششم (آیه ۱۰۶-۱۰۷): چرا اسلام شریعت یهود را نسخ کرده است؟

بهمان هفتم (آیه ۱۰۸-۱۱۰): درخواست معجزات دیگر از پیامبر.

بهمان هشتم (آیه ۱۱۱-۱۱۷): فقط یهودی و مسیحی به بهشت می روند.

بهمان نهم (آیه ۱۱۸-۱۲۳): چرا خدا مستقیماً با ما سخن نمی گوید؟

بهمان دهم (آیه ۱۲۴-۱۳۴): توصیه ابراهیم علیه السلام به پیروی از آیین یهود و مسیحیت.

بهمان یازدهم (آیه ۱۳۵-۱۳۹): تنها راه هدایت، پیروی از آیین یهود و مسیحیت است.

بهمان دوازدهم (آیه ۱۴۰-۱۴۱): ابراهیم و سایر پیامبران علیهم السلام یهودی یا مسیحی بودند.

بهمان سیزدهم (آیه ۱۴۲-۱۵۲): چرا مسلمانان قبله خود را تغییر دادند؟

این بخش از سوره بقره در واقع محاجه و گفتگوهای خداوند متعال با یهودیان مدینه است که سه قسمت دارد: ۱. مقدمات گفتگوهای و جریانات قدیمی با یهودیان ۲. یادکرد ساختن خانه کعبه توسط ابراهیم علیه السلام ۳. دستور به تغییر قبله.

بنابراین در این گفتگوها داستان تعمیر خانه کعبه توسط حضرت ابراهیم علیه السلام و به عنوان یادکردی برای یهودیان ذکر شده است که آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام نیز در میان آن واقع است (آیه ۱۲۳-۱۵۱).

بنابراین، منطقی و درست به نظر می رسد که اگر می خواهیم آیات سوره بقره را تفسیر یا تأویل کنیم، جدای از روح کلی مفاهیم قرآن و بررسی واژه های قرآنی در چهارچوب دیگر واژه های مشابه قرآنی، لازم است واژه ها و مفاهیم آیات سوره را ذیل چهارچوب کلی سوره و سیاق مطالب قبل و بعد آیات همان سوره، تفسیر و استدلال کنیم؛ به عنوان نمونه، تفسیر و تبیین واژه های عهد، ظالم و... در آیه ابتلاء نمی تواند بدون توجه به مفاهیم همین کلمات در همین سوره باشد؛ مثلاً اگر در آیات ابتدایی و قبل از آیه ابتلاء، کلمه «عهد» معنا و مفهوم خاصی دارد، نمی توان استدلال کرد که واژه «عهد» در آیه ابتلاء،

مربوط به مفهوم امامت است و منظور آیه این است که عهدِ امامت به ظالمین نمی‌رسد. با توجه به این اشکال کلی که به تمام استنادات و استدلال‌های پیرامون آیه ابتلاء برای اصل امامت و مسائل آن وجود دارد، لازم است گزاره‌های استنباط‌شده از این آیه نقد و بررسی شوند. بنابراین در این نوشتار به نقد و بررسی گزاره‌های کلامی ذیل وجود امامت و برتری آن در آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام که پیش‌تر بیان شد، می‌پردازیم.

۱. آیه ابتلاء و مسئله امامت

برخی از اندیشمندان و متکلمان شیعه مخصوصاً در دوره جدید و معاصر، آیه ۱۲۴ بقره (آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام) را پیرامون اصل امامت و به نوعی پیرامون مسئله امامت خاصه دانسته‌اند (به عنوان نمونه از منابع متأخر، ربانی‌گلپایگانی، ۱۳۸۴ ش: ص ۲۱-۳۴؛ صدر، ۱۳۸۶ ش: ص ۱۳۲-۱۴۷؛ غلامی، ۱۳۸۶ ش: ص ۱۱۵-۱۳۹؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۶ ش: ص ۱۱۷-۱۳۷؛ فاریاب، ۱۳۹۰ ش: ص ۴۵-۷۴)؛ سپس این فرض را مقدمه مطالب و استدلال‌های دیگری قرار داده‌اند. در نقد این گزاره می‌توان با چند رویکرد وارد شد؛ رویکرد تاریخی و ارائه شواهد و قرائن تاریخی بر اینکه این آیه به مسئله امامت با تعاریف خاص، ارتباطی ندارد، رویکرد تفسیری، چه از لحاظ تاریخ تفسیر و چه از لحاظ مسائل لغوی و مفهومی و دلالتی آن؛ همچنین این گزاره را می‌توان با رویکرد کلامی نقد کرد، چه از نظر تاریخ کلام و چه از نظر تبیین و تناقض با دیگر گزاره‌های کلام شیعی و اسلامی. بنابراین در چند عنوان به برخی از این نقدها در رویکردهای مختلف می‌پردازیم:

۱.۱. آیه ابتلاء و مسئولیت خانه کعبه

داستان آیه ابتلاء طبق آیات قرآن و شواهد تاریخی از این قرار بوده است که پیامبر صلی الله علیه و آله در مکه و سال‌های نخست (یعنی تا قرن دوم) پس از هجرت در مدینه به سوی بیت المقدس نماز

می‌گزارد (ابن کثیر، ۱۹۸۶: ج ۳، ص ۲۵۳؛ طبری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۴۱۵-۴۱۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۳۲۵) و در برخی روایات نیز آمده است که قبله رسمی مسلمانان تا دو سال پس از هجرت، بیت المقدس بوده است (الازرقی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۳۱)، حداقل قبله خود پیامبر صلی الله علیه و آله بیت المقدس بوده است (طوسی، بی تا: ج ۱، ص ۴۲۴؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۶).

پس از هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه و قدرت یافتن ایشان، یهودیان از قبله بودن بیت المقدس، سوءاستفاده کرده و آن را نشانه نقص اسلام و حقانیت خود معرفی می‌کردند (طبرسی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۴۲۰؛ زمخشری، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۲۰۳). بنابر برخی روایات، یهودیان مدینه مدعی بودند که مسلمانان قبله‌ای نداشته‌اند و یهودیان، مسلمانان را به سوی بیت المقدس راهنمایی کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۴۰۰).

خداوند متعال، ضمن محاجه‌های مختلف با یهودیان در مسائل متعدد، قبل از بیان تغییر قبله، ابتدا مسئله ساخت یا تعمیر (امام، ۱۳۸۶: ش: ص ۵۵-۷۴) و نیز کلیدداری و مسئولیت حضرت ابراهیم علیه السلام بر خانه کعبه را برای یهودیان یادآوری می‌کند (بقره: ۱۲۴-۱۲۷)؛ سپس دستور به تغییر قبله از بیت المقدس به خانه کعبه را به پیامبر صلی الله علیه و آله و مسلمانان می‌دهد (بقره: ۱۴۴). پس از این واقعه، یهودیان حجاز از این رویداد، سخت ناخرسند شدند و به تبلیغ بر ضد مسلمانان پرداختند (ابن هشام، بی تا: ج ۱، ص ۵۵۰؛ صالحی، ۱۴۱۴: ج ۳، ص ۵۴۱) و پیشاپیش، خداوند عناد آنان و برخی از اشکالاتی را که مطرح خواهند کرد، بیان فرمود (بقره: ۱۴۲).

بنابراین با توجه به چهارچوب واقعه و گفتگوها و محاجه‌هایی که از سوی خداوند برای یهودیان بیان شده؛ آیه ابتلاء بخشی از این گفتگوهاست که در آن خداوند متعال جریان ساخت و مسئولیت حضرت ابراهیم علیه السلام برای خانه کعبه و ادامه این مسئولیت برای فرزندان ابراهیم علیه السلام را تشریح و توضیح داده است. اساساً امامت در این آیه به مفهوم «مسئولیت ساخت، تعمیر، نگهداری و مدیریت خانه کعبه» است و ارتباطی با مفهوم امامت به ساختار شیعی آن ندارد.

۲.۱. عدم سابقه دلالت آیه به امامت عامه و خاصه

به اجمال و اختصار، عدم سابقه دلالت آیه بر اصل امامت (عامه و خاصه) با تعاریف خاص رادر روایات، تفاسیر کهن و آثار کلامی بررسی می‌کنیم.

۱.۲.۱. نپرداختن روایات شیعی به دلالت آیه ابتلاء پیرامون امامت عامه و خصوصاً امامت خاصه

روایات شیعی به دلالت آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام پیرامون امامت عامه و خصوصاً امامت خاصه نپرداخته‌اند. با جستجوی منابع حدیثی موجود شیعه - مانند سلوة الحزین، أمالی طوسی، الاحتجاج، تفسیر عیاشی، الکافی، تفسیر فرات، بصائر الدرجات، هداية الكبرى، خصال، کمال الدین، معانی الأخبار، بحار الأنوار - (برازش، ۱۳۹۶ ش: ذیل آیه ابتلا) و نیز تفاسیر روایی موجود شیعه از قرن اول تا کنون، روایات و احادیثی از معصومین علیهم السلام که به آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام اشاره کند یا ذیل آیه ۱۲۴ بقره (چه کل آیه و چه فرازهایی از آیه) باشد، حدود ۱۷ روایت (۴+۱۳ غیرمستقل) یا بهتر بگوییم ۱۳ روایت به نوعی مستقل است (استادی، ۱۴۰۲ ش: ص ۳۲-۵۶).

این روایات و احادیث به برخی از فرازهای این آیه با مضامین و دلالت‌های متفاوت، اشاره دارند که برخی مکرر و بعضی بخشی از یک روایت هستند: ۱. وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ (۳ روایت یا بخشی از روایت) ۲. بِكَلِمَاتٍ (۵ روایت یا بخشی از روایت) ۳. فَأَتَمَّهُنَّ (۵ روایت یا بخشی از روایت) ۴. قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا (۹ روایت یا بخشی از روایت) ۵. قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي (۲ روایت یا بخشی از روایت) ۶. قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (۱۱ روایت یا بخشی از روایت).

الف. روایات ذیل آیه ابتلاء

روایات ذیل این آیه، سه دسته هستند:

یک. روایات بی‌ربط به مسئله امامت: این دست از روایات، پیرامون فرازهایی از آیه ابتلاء هستند؛ ولی سخنی در آنها پیرامون اصل وجود امامت و نیز امامت عامه یا امامت خاصه وجود ندارد.

دو. روایات مربوط به امامت (غیرشیعی)، ولی بی ربط به اصل امامت با تعاریف خاص و نیز بی ربط به امامت خاصه (که البته برخی دلالت روشن دارند و برخی دیگر دلالت مجمل): این دست از روایات، اجمالاً اشاره‌ای به مفهوم امام در آیه دارند؛ ولی تصریح یا استفاده مشخصی پیرامون مسئله امامت با تعاریف خاص جدید در آنها نیست و فقط معطوف به تفسیر آیه به معنای روشن کردن برخی پیچیدگی‌های آیه هستند؛ چون دلالت آنها به مسئله امامت روشن نیست. برای نقد این روایات، دیگر به بررسی سندی و متنی روایات نمی‌پردازیم.

سه. روایات مربوط به اصل امامت (شیعی) و ظاهراً مربوط به مسئله امامت خاصه: البته برخی از روایات شامل امامت بدون خلافت هستند و برخی به صورت کلی (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۱، ص ۱۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۵، ص ۱۰۴ و ۲۰۱).

در این میان، یک روایت هم مرتبط با مسئله امامت، ولی بدون بحث خلافت و جانشینی دنیایی پیامبر صلی الله علیه و آله است که علامه مجلسی بدون ذکر منبع، این روایت را آورده است؛ ولی منبع آن کتاب هدایة الکبری خصیصی است که وی از غلات نصیریه است، در این روایت آمده است:

از مفضّل بن عمر نقل شده از امام صادق علیه السلام پرسیدم: عهدی که در این آیه ذکر شده، منصب امامت است که به ظالمین نمی‌رسد؟ حضرت پرسید: «ای مفضّل، از کجا دانستی که ظالم به عهد خدا و منصب امامت نمی‌رسد؟» عرض کرد: آقا مرا به چیزی که طاقت آن ندارم امتحان نفرمایید؛ زیرا آنچه تاکنون آموخته‌ام از علم شما بوده و از فضیلتی که خدا به شما عطا فرموده، استفاده کرده‌ام. حضرت فرمود: «ای مفضّل، راست گفتی. اگر به نعمت خداوند که به تو روزی داده اعتراف نمی‌کردی، چنین نبودی. آیا می‌دانی کدام آیات قرآن است که کافر را ظالم دانسته است؟» عرض کرد: آری، این آیه است، الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ... کسی که کافرو فاسق و ظالم باشد، خدا او را پیشوای مردم قرار نمی‌دهد. حضرت فرمود: «احسنت ای مفضّل، رجعت ما را از کجا دانستی؟ شیعیان مقصّر مای گویند معنی رجعت این است که خداوند سلطنت دنیا را به ما برمی‌گرداند و آن را برای مهدی ما قرار می‌دهد، وای بر آن شیعیان! کی سلطنت از ما

گرفته شده که بخواهد به ما برگردد». مفصل گفت: نه، به خدا سلطنتی که از جانب خدا به شما داده شده، از شما سلب نگردیده و سلب نخواهد شد؛ زیرا آن سلطنت، سلطنت نبوت، پیغمبری، جانشینی پیغمبر و منصب امامت است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۳، ص ۲۴).

ب. بررسی اجمالی اشکالات روایات مورد نظر

از این چند روایت مرتبط با مسئله امامت که ارجاع داده شد، چهار روایت به مسئله امامت یا اسامی امامان به نسبت این آیه، به صورت کلی اشاره دارد و یک روایت نیز به امامت به معنی رهبری دینی، نه خلافت ظاهری، اشاره دارد. روایات مورد نظر مشکلاتی دارند؛ به عنوان مثال چند اشکال طرح می‌شود:

یکم. اگر این روایات ذیل آیه ابتلاء وجود داشتند، مؤلفین تفاسیر کهن شیعی آنها را در آثار خود نقل می‌کردند؛ مخصوصاً که این مفسرین شیعی (همانند الحِجری)، اصرار به نقل فضائل و مناقب و مستندات امامت داشته‌اند. بنابراین بعید نیست که این روایات، ساخته دوره‌های بعدی باشند. **دوم.** این روایات، مجعول و نامعتبر هستند و در کتب متأخر وجود دارند که البته مهم‌ترین این روایات (همانند روایت مفضل) که دلالت‌کننده بر مسئله امامت با جزئیات آن هستند، در کتب مشکوک و مجعولی همانند هدایة الکبری خصیصی قرار دارند. خصیصی از غلات نصیریه است و پیروان فرقه نصیریه او را از بزرگان خود می‌دانند و معتقدند او با محمد بن نصیر، رئیس این فرقه، مرتبط بوده و او را باب امام دوازدهم می‌دانسته است (خصیصی، ۱۴۱۱ق: ص ۵).

سوم. اسناد و راویان این دست از روایات، مشکل دارند (استادی، ۱۴۰۲ش: ص ۵۶۳۲)؛ یعنی جدای از ارسال و افتادگی برخی راویان در سلسله سند و مرفوع بودن آنها و نیز مجهول بودن برخی راویان سند، ناقلاص اصلی این دست از روایات، از نظر رجالی مورد تأیید و وثوق نیستند؛ برای نمونه به افراد مخدوش، در سند مهم‌ترین این روایات می‌پردازیم که سند روایت این‌گونه است:

«حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا حَمْرَةُ بْنُ الْقَاسِمِ الْعَلَوِيُّ الْعَبَّاسِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ مَالِكٍ الْكُوفِيُّ الْفَزَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدِ الرَّيَّانِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ الْأَزْدِيُّ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: ...»

۱. جعفر بن محمد بن مالک فزاری: بزرگان رجالی، وی را توثیق نکرده‌اند و کذاب می‌دانند. نجاشی در رجالش، وی را ضعیف در روایت و همچنین فاسد المذهب و الروایة دانسته است. نجاشی می‌نویسد:

«جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی بن سابور، مولیٰ أسماء بن خارجة بن حصن الفزاری، کوفی، أبو عبد الله، کان ضعیفا فی الحدیث، قال أحمد بن الحسین کان یضع الحدیث وضعا ویروی عن المجاهیل، وسمعت من قال: کان أيضا فاسد المذهب والروایة...» (نجاشی، بی‌تا: ص ۱۲۲). ابن غضائری هم او را غالی و همه احادیثش را متروک دانسته است. ابن غضائری نوشته است: «جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی بن سابور، مولیٰ مالک ابن أسماء بن خارجة، الفزاری، أبو عبد الله. کذاب، متروک الحدیث جملة، وفي مذهبه ارتفاع، ویروی عن الضعفاء والمجاهیل، وكل عیوب الضعفاء مجتمعة فيه» (ابن غضائری، ۱۳۸۰: ص ۴۸). شیخ طوسی و علامه حلی و متأخران از ایشان نیز نظر مساعدی پیرامون وی ندارند (خوئی، ۱۴۰۳: ج ۵، ص ۸۷ - ۸۹).

۲. مفضل بن عمر: رجالیانی مانند ابن غضائری، نجاشی، ابن داود حلی، نجاشی و علامه حلی او را ضعیف، فاسد المذهب، مضطرب الروایة، مرتفع القول، خطابی و... می‌نامند (ابن غضائری، ۱۳۸۰: ص ۱۱۷؛ حلی، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۸۰؛ نجاشی، بی‌تا: ج ۱، ص ۴۱۶؛ حلی، ۱۳۸۱: ص ۴۱۲). نجاشی درباره او می‌گوید: «ابو عبد الله وقيل ابو محمد، الجعفي، فاسد المذهب، کوفی، مضطرب الروایة، لا یعبأ به، وقيل انه کان خطایباً وقد ذكرت له مصنفات لا یعول علیها» (نجاشی، بی‌تا: ص ۴۱۶، رقم ۱۱۱۲). شاید دلیل این علما برای

ضعیف بودن مفضل، چند روایت در ذم اوست که کشی در کتاب خود ذکر کرده است (کشی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ص ۶۱۲-۶۲۱).

واکاوی مستندات موجود درباره مفضل بن عمر ما را به این نتیجه راهنمایی می‌کند که حتی اگر مذمت‌های قاطعانه رجال‌شناسان متقدم درباره وی را نادیده انگاشته و وی را به طور کامل خطابی ندانیم، این احتمال بسیار قوی خواهد بود که وی در دورانی از امامت امام صادق علیه السلام دارای گرایش‌های خطابی بوده است (هاشمی، ۱۳۹۴ش: ص ۹۳-۱۱۶). همچنین با تأمل در مهم‌ترین روایات منقول از مفضل بن عمر، این موضوع به اثبات می‌رسد که احادیث وی از دخل و تصرف غالیان مصون نمانده است و آنان افکار خود را در مجموعه‌های حدیثی منقول از طریق وی وارد کرده‌اند (همان)؛ بنابراین بعید نیست که این روایت مورد بحث ما نیز از این دست تصرف‌ها بوده باشد.

چهارم. دلالت این دست روایات نیز محل حرف و اشکال است.

بیشتر این روایات تصریحی در مسئله امامت با مفاهیم خاص ندارند. در روایت اول از این پنج روایت آمده: «آنها را به وسیله محمد صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام و ائمه علیهم السلام از فرزندان علی علیه السلام تکمیل کرد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲۵، ص ۲۰) که دلالت و مفهوم آن مجمل و غیرروشن است. در روایت دوم آمده: «اگر خداوند بهتر از این اسم، اسمی را می‌دانست، ما را به آن نام می‌نامید» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲۵، ص ۱۰۴) که تصریحی در مسئله امامت ندارد و مجمل است. در روایت سوم، آمده است: «ابراهیم خلیل الله پروردگارش را خواند و گفت: پروردگارا این سرزمین را امن قرار بده و من و فرزندان مرا از پرستش بت‌ها دور نگاه دار؛ پس خواسته او به پیامبر رسید و خداوند مقام نبوت را به او بخشید و همچنین خواسته و دعای او به علی بن ابی طالب رسید و خداوند مقام امامت و وصایت را مختص او گرداند» (کوفی، ۱۴۱۰ق: ص ۲۲۲).

البته صدر و ذیل مطلب ناهماهنگ است؛ یعنی ابراهیم دوری از بت پرستی را خواسته و مقام امامت و وصایت به او تعلق گرفته است. در دو روایت دیگر از جهت دلالتی، وضعیت بهتری وجود

دارد که جدای از اشکالات سندی، باید دلالت آنها به روشنی تبیین شوند تا بتوان این دو روایت را مستند اصل وجود امامت قرار داد.

ج. جمع بندی روایات مرتبط

به نظر می‌رسد که اگر این روایات، ذیل آیه ابتلاء وجود داشتند، مؤلفین تفاسیر کهن شیعی آنها را در آثار خود نقل می‌کردند؛ بنابراین قوت اینکه روایات مورد نظر، مجعول و نامعتبر باشند، بسیار زیاد است؛ مضافاً به اینکه اهم این روایات در کتب مشکوک و مجعولی همانند هدایة الکبری خصیصی قرار دارند.

از سوی دیگر، اسناد و راویان این دست روایات، مشکل دارند؛ یعنی جدای از ارسال و افتادگی برخی راویان در سلسله سند آنها و نیز مجهول بودن برخی راویان سند، ناقلان اصلی این دست روایات، از نظر رجالی مورد تأیید و وثوق نیستند. جدای از اینها بیشتر این روایات در مسئله امامت، مجمل هستند؛ یعنی دلالت این دست روایات محل حرف است.

۲.۲.۱. نپرداختن تفاسیر کهن شیعی به دلالت آیه ابتلاء پیرامون امامت عامه و امامت خاصه

تفاسیر کهن شیعی به دلالت آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام پیرامون امامت عامه و خصوصاً امامت خاصه نپرداخته‌اند. پیش‌تر مفصلاً بیان شد که متقدمان شیعه، این آیه را دلیل اثبات وجود مسئله امامت، نگرفته‌اند و به آن در این باره استشهاد نکرده‌اند؛ چون در این باره پیش‌تر مفصلاً بحث شد، از ذکر دوباره آن خودداری می‌کنیم و فقط خلاصه‌ای از آن را در چند خط بیان می‌کنیم.

با بررسی تفسیر آیه ابتلاء و استنادات به آن در تفاسیر کهن شیعی -تفاسیر موجود تا قرن چهارم- روشن شد که در مسئله امامت با تعریف خاص معاصر و نیز تعاریف شیعی که بعد از دوره آل بویه شکل گرفته است، استنادی به آیه ابتلاء وجود ندارد؛ این تفاسیر عبارتند از: ۱. تفسیر منسوب به

ابن عباس (قرن اول) ۲. تفسیر منسوب به ابو حمزه ثمالی (قرن دوم) ۳. تفسیر منسوب به مقاتل بن سلیمان (قرن دوم) ۴. تفسیر منسوب به ابوالجارود (قرن دوم) ۵. تفسیر منسوب به تستری (قرن سوم) ۶. تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام (قرن سوم) ۷. تفسیر الحبری (قرن سوم) ۸. تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی (قرن سوم).

این تفاسیر، تفاسیر روایی شیعی هستند که البته توجه به مسئله امامت و استنادات برای آن نیز داشته‌اند؛ حتی برخی از آنها مشتمل بر فضائل اهل بیت علیهم السلام و مثالب دشمنان اهل بیت علیهم السلام است. غالب این تفاسیر، برخی آیات را تأویل نموده‌اند و بیشتر تأویل‌ها درباره معجزات پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام است. در برخی از آنها به معنای شیعه، معنای رافضی، تقیه، فضایل صحابه و نیز تفاسیر خاص شیعی از آیات، پرداخته شده است؛ اما در این منابع به آیه ابتلاء به عنوان استدلال و استنادی پیرامون اصل وجود امامت و امامت حضرت علی علیه السلام پرداخته نشده است؛ گویی این آیه را دال بر مسئله امامت نمی‌دانسته‌اند. تنها دو منبع از قرن چهارم که در دوره شکل‌گیری سلسله شیعی آل بویه بر بخش بزرگی از ایران و عراق و جزیره العرب تا مرزهای شمالی شام، تألیف شده‌اند (برای اطلاع بیشتر نک: سجادی، ۱۳۹۶ ش: سراسر متن)، فقط دو مطلب مرتبط با امامت ذیل آیه دارند؛ اما باید توجه داشت که یکی از شاخصه‌های آثار این دوره، تأویل‌گرایی است (به عنوان نمونه، نک: قبادی، ۱۳۸۶ ش: سراسر متن) و جدای از این، معمولاً این منابع، مملو از روایات غلوآمیز درباره امامان علیهم السلام هستند (پرویزی، ۱۳۹۸ ش: ص ۳۳۹-۳۶۰). بنابراین وجود روایات تفسیر خاص از آیه ۱۲۴ بقره در این منابع، محل اشکال و نیازمند بررسی و راستی‌آزمایی ویژه است.

۳.۲.۱. نپرداختن آثار کلامی کهن شیعی یا نزدیک به امامیه به دلالت آیه ابتلاء پیرامون امامت عامه و خصوصاً امامت خاصه

آثار کلامی کهن شیعی یا نزدیک به امامیه به دلالت آیه ابتلاء حضرت ابراهیم علیه السلام پیرامون امامت عامه و خصوصاً امامت خاصه نپرداخته‌اند. تا قرن چهارم هجری قمری سه کتاب کلامی تقریباً

مشخص و سه کتاب کلامی مشکوک و منسوب وجود دارد. در سه کتاب اول، هیچ مطلبی و استنادی به آیه ابتلاء پیرامون امامت وجود ندارد.

جدول کتاب‌های امامتی - کلامی شیعی یا نزدیک به شیعه تا قرن سوم				
ردیف	اسم کتاب	مؤلف	متوفی	موضوع کتاب
۱	نقض العثمانيه	ابوجعفر محمد بن عبدالله اسکافی	۲۴۰	کلام
۲	المعیار و الموازنة	منسوب به محمد اسکافی	۲۴۰	کلام - فضائل
۳	المقالات و الفرق	سعد بن عبدالله اشعری قمی	۲۹۹ یا ۳۰۱	کلام - تاریخ
کتاب‌های محل تأمل و منسوب				
۴	الایضاح	منسوب به ابن شاذان	۲۶۰	کلام، امامت، فضائل
۵	بصائر الدرجات	صفار قمی	۲۹۰	کلام، امامت، فضائل
۶	المستترشد فی الامامة	منسوب به محمد طبری	۳ ق	تاریخی - کلامی

در سه کتاب محل تأمل بعدی که از نظر تاریخی به قرون بعدی متمایل هستند و ساختار متأخر دارند، چند مطلب و اشاره وجود دارد که عبارتند از:

الف. کتاب الإيضاح

کتابی با عنوان الإيضاح به کوشش محدث ارموی در تهران در ۱۳۵۱ ش به نام فضل بن شاذان (به عنوان مؤلف) منتشر شده و سپس در بیروت در ۱۴۰۲ ق/۱۹۸۲ م تجدید چاپ شده است. هیچ‌یک از متقدمان این کتاب را به ابن شاذان نسبت نداده‌اند و این نسبت، نخستین بار در قرن ۱۱ ق، در آثار فیض کاشانی به چشم می‌خورد (فیض کاشانی، ۱۳۴۹ ش: ص ۵)؛ اما شباهت بخش اول کتاب المستترشد منسوب به طبری شیعی به کتاب الإيضاح (نیشابوری، ۱۳۵۱ ش: ص ۵۳) و نیز شواهد متنی در این کتاب، نشان از متقدم بودن این اثر دارد.

در هر صورت، در کتاب الإيضاح آمده است:

«... فهذا خاص لا يجوز أن يكون من جعل الله له الطاعة على الناس داخلاً في مثل ما هم فيه من المعاصي وذلك لقول الله جل ثناؤه: واذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال: إني جاعلك للناس إماماً قال: ومن ذريتي قال: لا ينال عهدي الظالمين، أن الظالمين ليسوا بأئمة يعهد إليهم في العدل على الناس وقد أبى الله أن يجعلهم أئمة ثم أعلمنا بقوله. تبارك وتعالى: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً، إِنَّ ذَلِكَ عَهْدُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَىٰ عَهْدُهُ إِلَيْهِمْ لَمْ يَعْهَدْ هَذَا الْعَهْدَ إِلَّا إِلَى الْأُتَمَّةِ الَّذِينَ يَحْكُمُونَ بِالْعَدْلِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَأْمُرَ بِالْعَدْلِ مَنْ لَا يَحْسَنُهُ...» (نیشابوری، ۱۳۵۱ش: ص ۹۵).

ب. کتاب بصائر الدرجات

کتاب بصائر الدرجات که به محمد بن الحسن الصفار منسوب است، در حقیقت روایتی است از کتاب سعد بن عبد الله قمی که محمد بن یحیی العطار بخشی از احادیث کتاب بصائر الدرجات را به شیوه استخراج، در متن جدیدی بازسازی کرده و نام واسطه احادیث، یعنی سعد بن عبد الله را حذف کرده و البته پاره‌ای از روایات نیز به آن افزوده شده است (انصاری، ۱۳۸۸ش: ص ۶۱-۷۱). این دو روایت ذیل نیز، فقط در کتاب محل تأمل و منسوب به صفار قمی آمده است و روایت دوم که مرتبط و قابل استناد به مسئله امامت است، اساساً در کتاب‌های حدیثی دیگر یافت نشد که عبارتند از: ۱. حدثنا محمد بن هارون عن أبي يحيى الواسطي عن هشام بن سالم ودرست بن أبي منصور الواسطي عنهما عليه السلام قال... (صفار قمی، بی تا، ص ۳۹۳). ۲. حدثنا محمد بن عبد الجبار عن أبي عبد الله البرقي عن فضالة عن عبد الحميد بن نصر قال قال أبو عبد الله ينكرون الإمام المفترض الطاعة ويجحدون به والله ما في الأرض منزلة أعظم عند الله من مفترض الطاعة وقد كان إبراهيم دهرًا ينزل عليه الأمر من الله وما كان مفترض الطاعة حتى بدا لله أن يكرمه ويعظمه فقال

إني جاعلك للناس إماما فعرف إبراهيم ما فيها من الفضل قال ومن ذريتي فقال لا ينال عهدي الظالمين قال أبو عبد الله أي إنما هي في ذريتك لا يكون في غيرهم (صفار قمی، بی تا، ص ۵۲۹).

ج. کتاب المسترشد

کتاب المسترشد که در دهه های اخیر منتشر شده و در نوشته هایی مورد استناد قرار گرفته، از نظر مؤلف و سال تألیف، وضعیت مبهمی دارد. با توجه به دلایل متعددی مؤلف کتاب کنونی، ابن رستم یا طبری نیست و کتاب، اساساً المسترشد نیست (استادی، ۱۴۰۰ ش: ص ۲۶۹-۲۹۳).

دو استناد به آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام در این کتاب محل تأمل دارد:

۱. قال الله عز وجل، حيث خاطب إبراهيم: (لا ينال عهدي الظالمين) فادعو الإمامة لرجل: قد عبد الأوثان، وأشرك بالله أكثر عمره، وجاء في تفسير هذه الآية: أنهم عبدوا الأوثان، وفعل النبي دليل حيث بعث إلى مكة، ليقرأ عليهم سورة البراءة، فلما خرج من المدينة، أمسك الجليل تعالى حتى انصرف عنه، وتسامعت القبائل بخبره، واستعظم الكل أمره للعلة التي ذكرناها من قبل، ثم هبط جبرئيل على النبي يعلمه: أنه لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك، فبعث عليا في أثره وأمره أن يتناول منه السورة ويقرأها على أهل مكة... (ابن رستم طبری، ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ص ۳۱).

۲. وروي أن أبا بكر هرب يوم أحد وانهزم يوم خيبر هو وعمر، ولم ينهزم علي قط. ثم لم ينجس بعبادة الأوثان والأصنام قط، وترك أباه وهو أعز قريش، وبايع رسول الله على حدثته لالسيف قهره، ولا لعشيرة ذليلة، ولا لفائدة دنيوية، وهو ممن وصفه الله حيث يقول: واجنبن بني ان نعبد الأصنام. ثم قال: ومن ذريتنا أمة مسلمة لك، بعدما قال: «لا ينال عهدي الظالمين»، فنظرنا في أمر الظالم، فإذا الآية قد فسروها بأنه عابد الأصنام، فإن من عبدها فقد لزمه اسم الظلم، فقد نفى الله للظالم أن يكون إماما (ابن رستم طبری، ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ص ۶۴۹).

در جمع‌بندی این موارد می‌توان گفت: اولاً با توجه به شباهت و این‌همانی بخش اول کتاب المسترشد فی الامامة منسوب به طبری شیعی و الايضاح منسوب به ابن‌شاذان و حذف آماری یکی از آنها، می‌توان گفت که اساساً در دو اثر امامتی-کلامی شیعی، روایتی مرتبط با امامت و درباره آیه ابتلاء آمده است که البته هر دو محل تأمل و نیازمند پژوهش‌های متن‌شناختی و اصالت‌سنجی هستند. ثانیاً اگر چند کتاب اخیر را اصیل یا کهن ندانیم؛ به این معناست که در هیچ‌یک از کتب کلامی، استشهاد و استنادی به آیه ابتلاء پیرامون اصل امامت، با تفسیر خاص شیعی نشده است.

۳.۱. تفسیر جدید و استدلال به آیه ابتلاء پیرامون امامت خاصه

برای اثبات امامت از آیات قرآن، دو حالت می‌تواند وجود داشته باشد: الف) خداوند متعال خودش در قرآن کریم، بسیار روشن تصریح به وجود اصل امامت کرده باشد یا برای آن اصل، استدلال کرده باشد و ما به استناد همان تصریح یا استدلال خداوند متعال، به وجود اصل امامت و مختصات آن پردازیم. ب) خداوند متعال خودش تصریح به وجود اصل امامت نکرده باشد یا برای آن اصل، استدلال نکرده باشد و ما به عنوان مفسر متن، تفسیر آیاتی از قرآن را پیرامون اصل امامت و اثبات آن لحاظ کنیم. این وضعیت، به نوعی تفسیر به رأی است؛ یعنی همان روشی که در طول تاریخ، بسیار صورت گرفته است و هر کسی با اهداف مختلف، برخی از آیات قرآن را در راستای نظر خود تفسیر کرده و نظر خودش را به آیات قرآن نسبت داده است.

شواهد گویای آن است که استدلال به آیه ۱۲۴ بقره پیرامون اصل امامت، رویه‌ای جدید است که توسط برخی اندیشمندان از دوره آل بویه به بعد، مخصوصاً از قرن پنجم، رایج شده است؛ یعنی جدای از کتاب الايضاح (ابن‌شاذان، ۱۳۵۱ش: ص ۹۵) که انتساب آن به ابن‌شاذان مشکوک است (تستری، ۱۴۱۱ق: ج ۱، ص ۴۱۱؛ تستری، ۱۴۱۱ق: ج ۲، ص ۴۱۱؛ مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۴ش: ص ۸۹)، به نظر می‌رسد که اولین کتابی که به آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام استناد نسبتاً

روشن و مشخص کرده است، کتاب شرح الأخبار اثر قاضی نعمان مغربی - قاضی اسماعیلی خلفای فاطمی - است (مغربی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۱۲۱-۱۲۳)؛ ولی از آنجایی که این کتاب بسیار کم نسخه و از طرفی مشوش و درهم است به صورت حتمی و قوی نمی توان ادعا کرد که این استشهاد قدیمی است.

از سوی دیگر، توجه به این نکته بسیار مهم است که آیه ابتلاء، چه مستقل و چه به عنوان شاهی بر مسئله امامت، در آثار شیخ مفید به چشم نمی خورد؛ با اینکه شیخ مفید پیشتاز و وزنه مهم مباحث امامت در مذهب شیعه است. از سوی دیگر شیوه وی در آثار امامتی اش بیشتر جدلی است؛ به طوری که برای اثبات مسائل امامت، حتی به قیاس نیز استناد می کند؛ اما با این حال در آثار متعدد خود پیرامون امامت به آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام به عنوان شاهی برای مسئله امامت، استشهاد نمی کند.

بنابراین، به صورت رسمی از شیخ طوسی به بعد، استدلال به این آیه رسماً باب شد و به شاگردان وی، همچون تقی الدین بن نجم الدین معروف به ابوالصلاح حلبی و علمای بعدی نیز سرایت کرد (حلبی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ص ۱۹۱).

۴.۱. متشابه و شاید مخدوش بودن معنای آیه

ظاهراً به مناسبت وجود واژه «امام» برخی این آیه را مستند ادعای خود قرار داده اند و فرض کرده اند که این آیه، پیرامون اصل امامت است و البته منظور از امامت در آن نیز، جانشینی معنوی و سیاسی پیامبر صلی الله علیه و آله است. اکنون باید پرسید که چرا آیه ابتلاء پیرامون مسئله امامت است. آیا اگر برخی فقرات و قرائات کلمات این آیه، متفاوت باشند یا اساساً کلمه «اماماً» در آیه مذکور، زیاده باشد یا در نگارش آن تحریف صورت گرفته باشد، باز می تواند مستند مسئله امامت باشد؟

در پاسخ به این سؤال لازم است به چند نکته توجه کنیم: ۱- ما قرائت پیامبر صلی الله علیه و آله از قرآن کریم را به صورت مستقل و مستقیم در دست نداریم. ۲- روایات قرائات مشهور، متواتر نیستند (خوئی،

۱۳۹۴ ش: ص ۱۷۸). ۳- در برخی قرائات، جدای از تجوید یا اعراب، برخی کلمات قرآن کم و زیاد هستند (استادی، ۱۳۹۴ ش: ص ۱۴۶-۱۷۱)؛ به عنوان نمونه از ۱۴ قرائت مشهور قرآن کریم، حداقل در ۹ قرائت آن که مدنی، مکی و شامی هستند، کلمه «عهدي» به صورت «عهد» آمده است. قرائاتی که در این کلمه متفاوتند، عبارتند از: قالون و ورش از نافع مدنی، بڑی و قبل از ابن کثیر مکی، دوری و سوسی از ابو عمرو بصری، هشام و ابن ذکوان از ابن عامر شامی و ابوبکر از عاصم کوفی (لسانی فشارکی، ۱۳۹۱ ش: ص ۱۷۵). همچنین کلمه «ظالمین» که منصوب است، در برخی از قرائات، «ظالمون» و به صورت مرفوع آمده است. از سوی دیگر و با فرض وجود کلمه «اماماً»، آیا اگر معنای این کلمه، مفهوم متعددی داشته باشد، باز آیه ابتلاء می‌تواند مستند مسئله امامت باشد؟

بنابراین با توجه به این ابهامات، لازم است در دو حوزه به بررسی واژه «اماماً» در این آیه پرداخته شود: تحریف لفظی و تحریف معنوی.

۱.۴.۱. امکان مخدوش بودن ظاهر کلمه «اماماً»

حالاتی برای مخدوش بودن واژه امام در این آیه متصور است:

الف. کلمه «اماماً» در جمله اضافه شده است؛ یعنی تحریف به اضافه گشته و مثلاً آیه این گونه بوده است: *وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۚ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ*.

ب. با فرض وجود کلمه «اماماً» در مصحف، چون خط حجازی و کوفی، نارسائی‌های مختلفی دارد، در نگارش حروف «الف» و «ی» مشکلاتی وجود دارد به لحاظ نوشتن یا ننوشتن این حروف. بنابراین ممکن است در نگارش کلمه «اماماً» تحریف لفظی رخ داده باشد؛ مثلاً کلمه «امناً» بوده است، مانند آیه بعد از آن: *وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ*

مُصَلَّى وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ...» (بقره: ۱۲۵) یا همانند فرازی از دعای عرفه: «وجعلته للناس أمناً» یا مثلاً کلمه «ایماناً» بوده است؛ همانند: «وَجَعَلْنَا خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ إِمَانًا» یا مثال‌هایی از این دست.

ج. همچنین همین کلمه «اماماً»، ممکن است با اعراب متفاوتی، ترکیب درستی در جمله یابد و البته معنای آن، متغییر شود.

۲.۴.۱. امکان مختلف، متشابه یا مخدوش بودن معنای کلمه «اماماً»

با فرض اینکه واژه «اماماً» در اصل وجود و شکل نگارش هیچ تحریف لفظی نیافته و واقعاً در آیه به همین وضع امروزی وجود داشته است، حالت تحریف معنوی، پیش روی ماست؛ یعنی حتی اگر امام به معنای کلیدداری و مسئولیت خانه کعبه را برای حضرت ابراهیم علیه السلام نپذیریم، واژه امام در این آیه می‌تواند به معانی گوناگونی باشد. اختلاف مفسرین در تفسیر این آیه و اختلاف در معنای کلمه امام (فاریاب، ۱۳۹۰ش: ص ۴۵-۷۴) نشان می‌دهد که معنای امام در این آیه مبهم و مخدوش است.

بنابراین هر کس معنای امام در این آیه را به معنی مقام خاص الهی با تعریف خاص امامیه در نظر نگیرد، به این معنا است که نپذیرفته است که معنای کلمه «اماماً» در این آیه، پیرامون امامت با تفاسیر خاص شیعی است.

۵.۱. آیه ابتلاء و نسبت مختصات آن با مفاهیم شیعی امامت

کلمه «امام» و جمع آن «ائم» مجموعاً دوازده بار در قرآن به کار رفته که هفت بار آن به صورت مفرد آمده و پنج بار به شکل جمع به کار رفته است. این واژه در قرآن با تفاسیر یا معانی زیر بیان شده است: الف - لوح محفوظ، کارنامه یا چشم انداز (یس: ۱۲). ب - جاده و راه (حجر: ۷۹). ج - تورات

یا کتاب (احقاف: ۱۲؛ هود: ۱۷؛ سجده: ۲۴؛ اسراء: ۷۱). د- پیشوا یا رئیس قوم؛ اعم از خوب و بد (انبیاء: ۷۳؛ فرقان: ۷۴؛ قصص: ۵؛ توبه: ۱۲؛ قصص: ۴۱). تا اینجا در یازده آیه، امام را به معانی «لوح، راه، کتاب و پیشوا یا رئیس» داشته ایم.

اکنون یک آیه دیگر مانده است و همان آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام است (بقره: ۱۲۴) که لازم است مشخص شود امام در این آیه به چه معنا است. برای داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در آیه ابتلاء، مفهوم امام برای این آیه را می توان به معانی مختلفی تفسیر کرد؛ برای مثال ۱- لوح محفوظ: ساخت یا کلیدداری خانه کعبه که توسط تو، ابراهیم علیه السلام، انجام شد در لوح محفوظ که برای سرنوشت مردم قرار دادم، نوشته شده بود. ۲- راه: این خانه کعبه که تو، ابراهیم علیه السلام، ساختی نشان راه برای مردم است تا مسیر خود را بیابند. ۳- کتاب: من برای (هدایت) مردم کتاب قرار دادم. البته ممکن است گفته شود که این معانی شاید با عبارات قبل و بعد این بخش از آیه، هماهنگ نباشد که در جواب می توان گفت: چون امکان پس و پیش بودن کلمات و اجزای آیات در قرآن کریم، متصور است، بعید نیست که بخش «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» در میان این عبارات آیات داستان ابراهیم علیه السلام جابه جا قرار گرفته شده باشد.

جدای از این فرضیات، آنچه بسیار قابل قبول است، تفسیر امام به معنای پیشوا و رئیس است. این معنا از واژه امام، خود می تواند تفاسیر بسیار متنوع و گوناگونی به نسبت داستان حضرت ابراهیم علیه السلام داشته باشد؛ همانند:

الف. معمار و سازنده خانه کعبه

ب. کلیددار و نگهدارنده خانه کعبه

ج. مسئول شهر مکه یا منطقه مکه

د. مسئول دنیایی قوم ابراهیم علیه السلام، چه در مکه و چه فراتر از مکه

هـ. مقام دینی و الهی شریعت ابراهیم علیه السلام

و. مقام دنیایی و دینی مردم دوران حضرت ابراهیم علیه السلام
ز. مقامی اساساً مستقل از نبوت، ولی غیرالهی
ح. مقامی اساساً مستقل از نبوت، ولی الهی و دینی
و تفاسیر متعدد دیگری که به خاطر طولانی نشدن از ذکر آنها خودداری می‌کنیم؛ اما برای تأمل بهتر، برخی از این مفاهیم را برای واژه امام به تناسب آیات سوره بقره می‌توان این‌گونه تبیین کرد:

یک. امامت و ریاست مکه به واسطه ساختن کعبه

حضرت ابراهیم علیه السلام طبق این آیه می‌تواند به امامت و ریاست مردم مکه و قریش قرار داده شده باشد و مفهوم آیه، مقام الهی مجزایی با تعاریف خاص ما شیعیان نیست. در این میان، ممکن است که ابتلای ابراهیم علیه السلام به معنای ساختن خانه کعبه و آمدن به سوی آن باشد؛ همانند اشاره‌ای که حضرت امیر علیه السلام در خطبه قاصعه فرموده‌اند. همچنین ممکن است که اساساً ابتلائات حضرت ابراهیم علیه السلام هیچ تأثیری در این امامت مکه نداشته باشد؛ یعنی حضرت ابراهیم علیه السلام اگر ابتلائات را هم نداشت، باز به جهت اینکه کعبه را برای عبادت مردم ساخته است، می‌تواند امام مردمی باشد که کعبه را عبادتگاه خود قرار داده‌اند.

دو. امام به معنای الگوی نیک ملت حنیف

حضرت ابراهیم علیه السلام الگوی نیک (ص: ۴۵-۴۷؛ ممتحنه: ۴؛ انعام: ۸۳)، ملت حنیف (نساء: ۱۲۵)، اب الانبیاء (انعام: ۸۴)، خلیل الله (نساء: ۱۲۵) و... توصیف شده است؛ بنابراین می‌توان از آیه ابتلای ابراهیم علیه السلام تفسیری فراگیرتر ارائه داد؛ یعنی حضرت ابراهیم علیه السلام در این آیه به مقامی الهی با تفاسیر شیعه نائل نیامده؛ بلکه او شخصیتی خوب از انسان‌های گذشته است که می‌تواند به عنوان الگویی برای انسان‌های حاضر باشد.

سه. امام به معنای نبی

غالب مفسران عامه (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲، ص ۳۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۱۰۴) و برخی از شیعیان (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ج ۳، ص ۱۴-۱۹)، امام را کسی دانسته‌اند که مقام نبوت دارد یا برخی از مفسران شیعه نیز امام را کسی دانسته‌اند که شأنت صدور حکم جهاد را داراست که تنها برخی پیامبران آن را در اختیار دارند (رازی، ۱۴۰۸ق: ج ۲، ص ۱۴۱). از سوی دیگر، آیات دیگری نیز در قرآن وجود دارد که برخی پیامبران را با عنوان «امام» یاد کرده است (سجده: ۲۳-۲۴) که ظاهر آیه، مقصود از هدایتگری حضرت موسی علیه السلام را همان هدایتی دانسته است که برخاسته از مقام نبوت اوست و برای همگان است.

۲. آیه ابتلاء و دلیل اثبات وجود مسئله امامت

همان طور که پیش تر اشاره شد، برخی به استناد آیه ۱۲۴ بقره و وجود واژه امام در آن، فرض گرفته‌اند که ابتلاء، دلیل اثبات وجود مسئله امامت است؛ سپس این فرض را مقدمه مطالب دیگری قرار داده‌اند. پیش تر گفتیم که آیه ابتلاء، پیرامون مسئله امامت نیست؛ از این رو این آیه اساساً نمی‌تواند دلیل اثبات وجود مسئله امامت با تعاریف شیعه باشد؛ اما با فرض اینکه آیه ابتلاء، پیرامون مسئله امامت است، اکنون باید دید که آیا این آیه می‌تواند وجود اصل امامت با مفهوم شیعی آن را اثبات کند. به این گزاره از جهات مختلفی می‌توان اشکال کرد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱.۲. چگونگی نسبت محل نزاع و آیه ابتلاء

با فرض اینکه آیه ابتلاء، پیرامون مسئله امامت باشد، دورویکرد می‌توان پیش روی این آیه و آیات دیگر از قرآن کریم داشت: ۱- اصل وجود امامت را با دلایل عقلی یا غیر آن، پیش تر اثبات کرده باشیم و اکنون با فرض وجود اصل امامت، بخواهیم آیاتی را در تبیین و توضیح این اصل اثبات شده، استفاده کنیم؛ یعنی نخواهیم به وسیله این آیه، وجود امامت را اثبات کنیم. ۲- بخواهیم با استناد

به آیه ابتلاء، اصل وجود مسئله امامت را اثبات کنیم و بگوییم چون این آیه در قرآن وجود دارد، پس اصل امامت نیز وجود دارد.

به نظر می‌رسد که اگر برخی بخواهند به استناد آیه ابتلاء، وجود اصل امامت را اثبات کنند، دچار مغالطه می‌شوند؛ به این معنی که اصل امامت را در قضیه خود، پیش فرض و بدیهی دانسته‌اند و آن را به وسیله آیه اثبات نکرده‌اند؛ به عبارت دیگر، ابتدا باید وجود اصل امامت به معنای جانشینی معنوی و سیاسی پیامبر صلی الله علیه و آله مستقلاً اثبات شود که در این آیه، آن اتفاق نیفتاده است. این آیه فقط با ذکر واژه امام، حداکثر به برخی از اختصاصات و صفات حضرت ابراهیم علیه السلام پرداخته و آنها را مورد نظر قرار داده است؛ یعنی این آیه نمی‌تواند به تنهایی گویای وجود اصل امامت باشد.

برای دقت بیشتر، گزاره ابتدای مقاله را تحلیل می‌کنیم: «ما شیعیان در برابر منکرین وجود مسئله امامت، قرار است که جدای از دلایل عقلی، استدلال متنی بیاوریم تا وجود اصل امامت را اثبات کنیم و چون عده‌ای بهترین راه را اثبات مسئله به وسیله آیات قرآن می‌دانند، می‌خواهیم به وسیله استدلال به متن قرآن، بگوییم اصل امامت وجود دارد؛ مثلاً می‌گویند: آیه ابتلاء، دلیل اثبات وجود مسئله امامت است».

این گزاره در واقع اثبات وجود اصل امامت نیست؛ بلکه استناد به این آیه روشن می‌کند که مسئله امامتی که هست - و پیش فرض گرفته‌ایم - این‌گونه هست؛ بنابراین در این مورد، «بودن مسئله امامت» به وسیله آیه اثبات نشده است؛ همانند سوره توحید که پیرامون خداوند متعال است: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا» (توحید: ۱-۴) و وجود خدا در آن اثبات نشده است؛ بلکه وجود او توصیف شده است یا آیات بسیار دیگری که همگی توصیف خداوند هستند و دلالتی بر اثبات وجود خداوند ندارند.

بنابراین کسی را که اصل امامت به مفهوم جانشینی معنوی و سیاسی پیامبر صلی الله علیه و آله را قبول نداشته باشد و خلافت به معنای «ریاست جامعه» یا «ریاست ایل و قبیله» را مد نظر داشته باشد، نمی‌توان به وسیله این آیه مجاب کرد که اصل امامت وجود دارد و در قرآن بیان شده است؛ زیرا او به راحتی

می تواند با استفاده از قرائن دیگری، تفسیر متفاوتی از این متن غیراستدلالی و غیرمصرح ارائه کند؛ همان گونه که تاکنون انجام داده اند و دیگر مسلمانان، این آیه مورد بحث (بقره: ۱۲۴) را به عنوان مفهوم امامت به معنای خاص مقام الهی - سیاسی ندانسته اند.

۲.۲. عدم استدلال متقدمان به آیه ابتلاء برای اثبات امامت

پیش تر بیان شد که متقدمان شیعه، این آیه را دلیل اثبات وجود مسئله امامت، نگرفته اند و به آن در این باره استشهاد نکرده اند؛ یعنی با بررسی تفسیر آیه ابتلاء و استنادات به آن در تفاسیر کهن شیعی روشن می شود که استنادی به این آیه در مسئله امامت، با تعریف خاص معاصر و نیز تعاریف شیعی که بعد از دوره آل بویه شکل گرفته است، وجود ندارد. این تفاسیر، تفاسیر روایی شیعی هستند که البته توجه به مسئله امامت و استنادات برای آن نیز داشته اند؛ حتی برخی از آنها مشتمل بر فضائل اهل بیت علیهم السلام و مثالب دشمنان اهل بیت علیهم السلام هستند. غالب این تفاسیر، برخی آیات را تأویل کرده اند و بیشتر تأویل ها درباره معجزات پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام است. در برخی از آنها به معانی شیعه، رافضی، تقیه و همچنین فضایل صحابه و نیز تفاسیر خاص شیعی از آیات، پرداخته شده است؛ اما در این منابع به آیه ابتلاء به عنوان استدلال و استنادی پیرامون اصل وجود امامت (به معنای امامت عامه) یا امامت حضرت علی علیه السلام (به معنای امامت خاصه) پرداخته نشده است؛ گویی که در این آثار، این آیه را دال بر مسئله امامت نمی دانسته اند.

۳. تفاوت امامت با نبوت و رسالت

در هر مسئله ای ممکن است شواهد مختلفی برای پشتیبانی آن مسئله ارائه گردد که مسئله «نسبت امامت و نبوت» هم می تواند از این دست باشد؛ بنابراین لااقل یکی از مهم ترین دلایلی که در نسبت امامت و نبوت مطرح شده است، استدلال به آیه ابتلاء است. برخی به استناد آیه ۱۲۴ بقره و نیز به دلیل اینکه حضرت ابراهیم علیه السلام پیامبر بوده است و فرض اینکه کلمه «اماماً» در آیه به

مفهوم مقامی با مختصات خاص است، برخی نتیجه گرفته اند که امامت غیر از نبوت و رسالت است؛ یعنی ابراهیم علیه السلام نبی بود و بعد امام شد (اسعدی، ۱۳۸۹ ش: ص ۱۹۳؛ خان صنمی، ۱۳۹۱ ش: سراسر متن؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۴ ش: ص ۲۱-۳۴)؛ سپس این نتیجه را مقدمه مطالب دیگری نیز قرار می دهند. به این گزاره از جهات مختلفی می توان اشکال کرد که به آنها اشاره می شود:

۱.۳. روشن نبودن معنای واژه امام

قبل از پرداختن به غیریت امامت و نبوت در این آیه، لازم است توجه کنیم که اساساً معنای امام و امامت در آیه ابتلاء، روشن نیست یا حداقل، مفهومی مناقشه دار است و این ابهام معنای می تواند در ایجاد تمایز یا عدم آن، نقش اساسی داشته باشد؛ به عبارت دیگر، وقتی می توانیم صفت یا مقام امام و امامت را متمایز از مقام نبوت کنیم که این صفت یا مقام جدید، شأنیت و قابلیت تمایز را به نحو استقلال از مقام نبوت داشته باشد. مفهوم امام در این آیه می تواند به معانی مختلفی تفسیر شود؛ مانند: ۱. «معمار و سازنده» یا «کلیددار و نگهدارنده» خانه کعبه ۲. «مسئول شهر مکه یا منطقه مکه» یا «مسئول دنیایی قوم ابراهیم علیه السلام»، چه در مکه و چه فراتر از مکه» ۳. «مقام دینی و الهی شریعت ابراهیم علیه السلام» یا «مقام دنیایی و دینی مردم دوران حضرت ابراهیم علیه السلام» ۴. مقامی اساساً مستقل از نبوت، ولی غیر الهی یا الهی و دینی ۵. مقامی الهی با تفاسیر خاص ما شیعیان. بنابراین با توجه به مجموع داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در سوره بقره و آیات متعدد قبل و بعد آیه ابتلاء و نیز با توجه به سؤال حضرت ابراهیم علیه السلام برای فرزندش (قَالَ وَمَنْ ذُرِّيَّتِي) و نیز اینکه پدر ابراهیم علیه السلام مقام الهی و دینی نداشته است، به نظر می رسد که این سؤال وی، مرتبط با مسئولیت کلیدداری خانه کعبه است که قابلیت تبیین ارثی و غیر ارثی دارد.

به عبارت دیگر، وقتی ابراهیم علیه السلام با مشکلات و سختی هایی به سرزمین حجاز سفر کرد و خانه کعبه را تعمیر و بنا می کند، خداوند متعال حضرت ابراهیم علیه السلام را به عنوان کلیددار خانه کعبه معرفی می کند: «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»؛ سپس حضرت ابراهیم علیه السلام از خداوند سؤال

می‌کند که آیا این مسئولیتِ کلیدداری خانه کعبه به فرزندان من هم می‌رسد: «قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي» و خداوند می‌فرماید که این مسئولیت به ظالم نمی‌رسد: «قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»؛ یعنی کسی که بت پرست باشد، نمی‌تواند کلیددار کعبه شود. به عبارت روشن، خانه کعبه خانه‌ای الهی است که نباید مسئول این خانه الهی، دچار شرک و بت پرستی باشد: «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» (بقره: ۱۲۴-۱۲۵).

۲.۳. نقص برهان جهت تمایز مقام

چون ما شیعیان، وجود اصل امامت را فرض کرده‌ایم که امامت هست و از سوی دیگر، امامانی داریم که پیامبر نیستند، لازم می‌آید که بگوییم امامت غیر از نبوت است؛ چراکه اگر بگوییم امامت و نبوت یکی هستند، نمی‌توانیم قائل شویم امامی داریم که پیامبر نیست؛ یعنی اصل امامت که مورد ادعایمان است، زیر سؤال می‌رود. بنابراین به صورت هم‌زمان استدلال اصل وجود امامت و غیریت امامت و نبوت با این آیه صحیح نیست. دقیقاً همان چیزی را که قرار است اثبات کنیم به عنوان پیش فرض گرفته‌ایم. به عبارت ساده‌تر، استدلال ما شیعیان طبق این آیه به این شکل است: «امامت بعد از پیامبری است؛ و چون بعد از پیامبری است، پس غیر از نبوت است؛ و چون غیر از نبوت است، پس اصل امامت وجود دارد».

با توجه به مطالبی که بیان شد، کسانی که می‌گویند اصل امامت (به معنای خاص شیعی) وجود ندارد، می‌توانند به راحتی بگویند: «امامت، همان نبوت است»؛ همان‌گونه که عده‌ای گفته‌اند (المراغی، ۱۹۸۵م: ج ۱، ص ۲۰۹؛ فخر رازی، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۹)؛ مگر اینکه اصل وجود امامت توسط آیات دیگری یا دلایل عقلی اثبات شده باشد و فقط با این آیه بخواهیم غیریت مقام نبوت و امامت را استدلال کنیم، به شرطی که اول اثبات شود ابراهیم علیه السلام پیامبر بوده و سپس به مقام

امامت رسیده و نیز مقام نبوت نمی تواند ساختار مقام امامت را داشته باشد؛ یعنی اساساً از لحاظ عقلی دو مقام جداگانه با دو ساختار هستند.

۳.۳. عدم اثبات غیریت مقام و تمایز ساختاری

«غیریت» می تواند حالات مختلفی داشته باشد؛ برای مثال: ۱- محمد صلی الله علیه و آله غیر از ابراهیم علیه السلام است. آنها دو مصداق هستند؛ یعنی این دو نفر دو شخصیت تاریخی متفاوت هستند. ۲- محمد غیر از رسول الله است. آنها از جهتی یک مصداق و از جهتی دو مصداق هستند؛ یعنی واژه محمد می تواند مصداق رسول الله باشد؛ ولی تمامی مصادیق رسول الله، محمد نیستند. ۳- محمد غیر از پیامبر اسلام است. آنها یک مصداق هستند؛ ولی از جهت واژه و مفاهیم واژه یکسان نیستند؛ یعنی واژه محمد، غیر از واژه پیامبر اسلام است.

با توجه به این مقدمه به نظر می رسد که از آیه ۱۲۴ بقره، «غیریت» به معنای رتبه اثبات نمی شود؛ یعنی ممکن است مفهوم مشترک باشند، مانند اسامی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در قرآن: النَّبِيُّ، الرَّسُولُ، خَاتَمُ النَّبِيِّينَ یا ممکن است دو جنبه از یک مفهوم باشند؛ یعنی نبوت منطقه ای و نبوت فراگیر، مانند نبوت انبیاء زیر مجموعه حضرت ابراهیم علیه السلام.

برای دقت و تأمل بیشتر، این موارد را با توضیحات و سؤالاتی مطرح می کنیم:

۱.۳.۳. مفهوم مشترک

با فرض اینکه حضرت ابراهیم علیه السلام پیامبر بوده و آیه ابتلاء دلالت بر همان موقعیت و وضعیت ایشان دارد، ممکن است مفهوم امام و نبوت در آیه ابتلاء، مفهوم مشترک باشند بدون در نظر گرفتن غیریت به معنای دو مقام مجزا از هم، مانند اسامی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در قرآن: محمد، احمد، عَبْدُ اللَّهِ، النَّبِيُّ، الرَّسُولُ، خَاتَمُ النَّبِيِّينَ.

آیا الفاظ قرآن درباره پیامبر ﷺ ربطی به مقامات ایشان دارد؟ یعنی آیا به ترتیب تکاملی که یافته، مقام‌هایی کسب کرده و به مناسبت این مقامات، خطاب‌های خداوند درباره وی متعدد شده‌اند؟ مثلاً ابتدا محمد ﷺ بوده، بعد احمد ﷺ و عبدالله ﷺ شده و سپس تلاش‌هایی کرده و به مقام نبوت رسیده و سپس با آزمایشاتی، رسول شده و در آخر، مقام او به حدی افزون شده که خداوند وی را خاتم انبیا قرار داده است. آیا مقام خاتم النبیین بالاتر از مقام رسالت پیامبر ﷺ است و اساساً این‌ها دو مقام هستند؟ آیا مقام نبوت محمد ﷺ با مقام رسالت محمد ﷺ دو

مقام متفاوت هستند؟ یعنی اول محمد ﷺ نبی شده است، و سپس رسول گشته است؟ در قرآن، محمد ﷺ هم با «یا ایها الرسول» خطاب شده است و هم با عنوان «یا ایها النبی». خداوند پیامبرش را ۱۳ بار با عنوان «یا ایها النبی» و دو بار با «یا ایها الرسول» مورد مخاطب قرار داده است که این خطاب‌ها تفکیک زمانی ندارند تا بتوان از این تمایز زمانی، تمایز مقام و رتبه یا تفاوت خاص مفهومی را استنباط کرد.

این نوع درهم آمیختگی مفاهیم رسول و نبی به صورت کلی برای پیامبران و رسولان دیگر نیز در قرآن وجود دارد؛ همانند «وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا» (مریم: ۵۱) یا «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ» (حج: ۵۲).

با توجه به تنوع آیات قرآن در این باره و نیز تنوع زمانی این خطاب‌های قرآن برای پیامبر اسلام ﷺ و پراکندگی آن میان سوره‌های مختلف و در دوره‌های گوناگون، نمی‌توان تمایزی برای آن در نظر گرفت؛ یعنی اگر خداوند فقط در دوره‌ای محمد ﷺ را نبی خطاب می‌کرد و در دوره‌های بعدی وی را رسول خطاب می‌کرد، شاید می‌توانستیم بگوییم این‌ها دو مقام هستند که در دو مرحله به محمد ﷺ اهدا شده‌اند؛ ولی خداوند در همان زمانی که وی را رسول خوانده، او را نبی نیز خطاب نموده است.

بنابراین، این تمایزاتی که برخی از مفسرین و متکلمین برای رسول و نبی ذکر نموده‌اند - «نبی» کسی است که بر او وحی نازل می‌شود و حامل خبری از غیب است، پیام الهی را بیان می‌کند؛ هر

چند مأمور به دعوت و تبلیغ علنی نیست. «رسول» کسی است که علاوه بر مقام نبوت، مأمور به دعوت و تبلیغ به سوی آیین الهی است. رسالت، مقامی بالاتر از نبوت است. «نبی» کسی است که در خواب می بیند. او وحی الهی را از این طریق دریافت می کند و صدای فرشته را می شنود؛ ولی فرشته وحی را نمی بیند؛ ولی «رسول» کسی است که هم صدا را می شنود و هم فرشته وحی را می بیند و در خواب و بیداری با وحی در ارتباط است (جوادی آملی، ۱۳۸۱ ش: ج ۳، ص ۷۰) - دقیق و قابل پذیرش نیست؛ البته ممکن است که مفسرین در معنای رسول و نبی و اینکه واژه هایی مترادف نیستند، مناقشاتی داشته باشند که دارند. گروهی از آنها بر این باورند که نبی تنها برای خودش مبعوث شده است. پس ممکن است برخی رسولان قبلاً نبی بوده باشند و برخی پیش از رسالت نبی نباشند؛ ولی هر کس رسول شد، دیگر نبی نیست؛ بلکه مقام بالاتری یافته است و اطلاق مقام پایین تر به او صحیح نیست. گروهی دیگر بر این باور هستند که مطلق مبعوث را نبی گویند، پس هر رسولی در عین رسالت، نبی نیز هست و این دو مقام عموم و خصوص مطلق هستند. گروهی نیز می گویند رسول و نبی هر دو فرستاده خدا به سوی مردم هستند و تفاوت آنها در این است که نبی برانگیخته شده تا به مردم اخبار غیبی که نزد خود دارد، خبر دهد؛ زیرا از آنچه نزد خداست، آگاه است و رسول با این رسالت ویژه و افزون بر اصل اخبار پیامبری فرستاده شده است (دلیر، ۱۳۹۵ ش: ۱۸۱-۱۹۶).

اما اثبات اینکه واژه رسول و نبی دو مقام مجزا از هم هستند، با توجه به خطاب قرارگرفتن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم با هر دو این واژه ها در دوره ها و زمان های مختلف و هم پوشان، کار آسانی به نظر نمی رسد. به عبارت دیگر، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم که حداقل از اوایل پیامبری، با تعاریف مفسرین و متکلمین در دایره تعریف رسول می گنجد؛ اما با این وجود بارها در قرآن با واژه و مفهوم نبی، مورد خطاب قرار گرفته است؛ به شرح ایضاً همین مسئله را می توان درباره آیه ابتلاء و مفاهیم نبوت و امامت در نظر گرفت و ادعا کرد که تمایز دو مقام به وسیله استناد به این آیه، آسان نیست و به راحتی نمی توان غیریت را برای آن انشاء نمود.

۲.۳.۳. ابعاد یک مفهوم

همچنین ممکن است مفهوم امام و نبوت در آیه ابتلاء، ابعاد یک مفهوم باشند، بدون در نظر گرفتن غیریت به معنای دو مقام مجزا از هم؛ یعنی دو جنبه از یک مفهوم، مانند: نبوت منطقه‌ای و نبوت فراگیر؛ به عنوان نمونه، حضرت لوط علیه السلام، برادرزاده ابراهیم علیه السلام بود (ابن کثیر، ۱۹۸۶: ج ۱، ص ۱۷۶). لوط علیه السلام به همراه ساره از کسانی بودند که در جریان دعوت ابراهیم علیه السلام به یکتاپرستی در بابل به وی ایمان آوردند (ابن اثیر، ۱۳۷۱ ش: ج ۲، ص ۱۹). وی پس از مأموریت مهاجرت ابراهیم علیه السلام به سرزمین کنعانیان در فلسطین همراه وی عازم آن منطقه شد. لوط علیه السلام برای دعوت مردم به یکتاپرستی به برخی شهرهای فلسطین رفت (ابن کثیر، ۱۹۸۶: ج ۱، ص ۱۴) و در قرآن صفاتی به وی نسبت داده است (انعام: ۸۶؛ انبیاء: ۷۴).

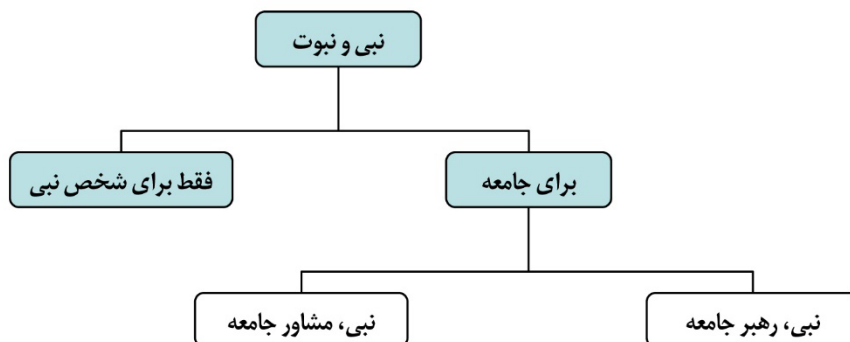
۴.۳. امامت، حالتی از نبوت

از همه مهم‌تر، امامت و نبوت می‌توانند دوروی یک سکه باشند؛ به این معنی که دو مقام مجزا نیستند؛ بلکه دو حالت از یک واسطه الهی هستند. به عبارت ساده، یک شخص وقتی وحی دریافت کرد، به نبوت رسیده است، وقتی کلام وحی را در اختیار مردم قرار داد، امام مردم شده است. در این حالت، هر نبی‌ای امام است؛ مگر اینکه وحی خود را فقط برای خود استفاده کند و در اختیار مردم قرار ندهد؛ همان‌طور که در حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده است:

«پیغمبران و رسولان چهار طبقه باشند: ۱- پیغمبری که تنها برای خودش پیغمبر است و به دیگری تجاوز نمی‌کند. ۲- پیغمبری که در خواب می‌بیند و آواز هاتف را می‌شنود؛ ولی خود او را در بیداری نمی‌بیند و بر هیچ‌کس مبعوث نیست و خود او امام و پیشوایی دارد؛ چنان‌که ابراهیم بر لوط امام بود. ۳- پیغمبری که در خواب می‌بیند و صدا را می‌شنود و فرشته را می‌بیند و به سوی گروهی کم یا زیاد، مبعوث است؛ مانند یونس که خدا به او فرماید: ما او را به سوی صد هزار نفر بلکه بیشتر فرستادیم. امام فرمود: مقدار بیشتر سی هزار بود و یونس را پیشوایی [حضرت

موسی علیه السلام [بود. ۴- پیغمبری که در خواب می بیند و صدا را می شنود و در بیداری می بیند و او امام است، مانند پیغمبران اولوالعزم. ابراهیم مدتی پیغمبر بود و امام نبود تا خدا فرمود: من تو را امام مردم قرار دادم. ابراهیم گفت: از فرزندان من هم؟ خدا فرمود: پیمان من به ستمکاران نرسد. کسی که غیر خدا یا بتی را پرستیده، امام نگردد» (کلینی، ۱۳۶۳ ش: ج ۱، ص ۱۷۴).

بنابراین چون برای مفهوم نبوت می توان حالات متعددی را در نظر گرفت، وجود این حالات، مسئله پشتیبانی آیه ابتلاء برای مفهوم امامت با رویکرد شیعه را تحت الشعاع خود قرار می دهد و اثبات آن را ناممکن یا حداقل سخت می کند.



با قابلیت تقسیم بندی نبی به رهبر جامع و مشاور جامعه به این طرح می رسیم که وقتی یک نبی، امام می شود، به این معنا است که از حالت یا مرحله مشاور دینی مردم و جامعه به مرحله یا حالت رهبری دینی یا دنیایی جامعه می رسد و این بدان معنا نیست که این مقامی مستقل و در عرض نبوت است؛ بلکه حالتی غیرمستقل و در طول نبوت است.

طبق این نظر که «امامت، حالتی از نبوت است»، فقط انبیا می توانند امام باشند و حتی اگر مقام امامت غیر از مقام نبوت باشد، به این معنا نیست که افراد دیگری می توانند امام باشند. به عبارت دیگر اگر بپذیریم نبی و رسول دو مقام برای پیامبر هستند؛ به این معناست که نبی می تواند رسول شود و هر رسولی، نبی بوده است؛ اما کسی نمی تواند بدون داشتن مقام نبوت به مقام رسالت

برسد؛ به شرح ایضاً و طبق قاعده قبل، مفهوم امامت و نبوت نیز می تواند این گونه باشد؛ یعنی نبی می تواند امام شود و هر امامی نبی بوده است. بنابراین کسی نمی تواند بدون داشتن مقام نبوت به مقام امامت برسد. خلاصه اینکه باید اثبات شود که آیا افراد می توانند بدون داشتن مقام نبوت به مقام امامت برسند و آیا اساساً مقام امامت می تواند بدون نبوت، تحقق پیدا کند؟

۴. مقام امام و برتری آن از نبوت

به استناد آیه ۱۲۴ بقره و نیز به دلیل اینکه حضرت ابراهیم علیه السلام پیامبر بوده و فرض اینکه که کلمه «اماماً» در آیه به مفهوم مقامی با مختصات خاص است و ابراهیم علیه السلام مقام جدیدی گرفته است، برخی نتیجه گرفته اند که مقام امام بالاتر از نبوت است؛ یعنی ابراهیم علیه السلام مقام نبوت داشت و سپس به مقام امام رسید؛ سپس این نتیجه را مقدمه مطالب دیگری قرار می دهند. به این گزاره از جهات مختلفی می توان اشکال کرد:

۱.۴. عدم اثبات ترتیب

از متن آیه ابتلاء (وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) «بعدیت» یا ترتیب مقام امامت و نبوت استفاده نمی شود و با فرض اینکه این آیه درباره امامت باشد، فقط گویای این است که ابراهیم علیه السلام امام شده است و ترتیب و زمان از این آیه استفاده نمی شود. با فرض اینکه امامت و نبوت دو چیز هستند و این آیه به آن اشاره دارد، می توان چند حالت تصور کرد:

- الف. ابراهیم علیه السلام هم زمان به مقام امامت و نبوت نائل شده است.
- ب. ابراهیم علیه السلام امام بوده و بعداً نبی شده است.
- ج. ابراهیم علیه السلام نبی بوده است و بعداً به مقام امامت رسیده است.

بنابراین عکس ادعایی که پیرامون این آیه از سوی برخی در بالاتر بودن رتبه امامت طرح شده است، ممکن است حضرت ابراهیم علیه السلام امام بوده است و بعداً به پیامبری برگزیده شده باشد؛ مگر اینکه از گزارشات تاریخی، زمان امامت و نبوت پیامبری حضرت ابراهیم علیه السلام را استخراج کنیم. با توجه به «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ» روشن نیست که ابتلای ابراهیم علیه السلام در چه زمانی بوده است و روشن نیست که منظور از کلمات، کدام یک از ابتلائات حضرت ابراهیم علیه السلام است تا به وسیله آن بتوانیم اشاره آیه را تاریخ گذاری کنیم. با توجه به برخی آیات و روایات و تفاسیر مفسرین، ابتلائات متنوعی برای حضرت ابراهیم علیه السلام طرح و ذکر شده است: ۱. مبتلا شدن به پدر یا عموی خود (آزر) و برائت از او و مشکلات ایجاد شده به واسطه این رفتار ۲. اقدام به بت شکنی و رویارویی با طاغوت و فرهنگ زمانه و سختی های آن ۳. دستگیری حضرت ابراهیم علیه السلام و افکنده شدنش در آتش ۴. تبعید شدن ابراهیم علیه السلام از سرزمین خود ۵. رها کردن خانواده اش در بیابان مکه ۶. تجدید بنای کعبه و انجام مناسک حج ۷. خواب دیدن ابراهیم علیه السلام و دستور به قربانی کردن فرزندش و.... اکنون با توجه به تعدد ابتلائات حضرت ابراهیم علیه السلام و تنوع زمانی آنها چگونه می توان روشن کرد که منظور آیه، کدام ابتلاء است و این ابتلاء چه زمانی رخ داده است؟ آیا ابراهیم علیه السلام در زمان رخداد ابتلاء، پیامبر بوده است یا نبوده است؟ یعنی ممکن است منظور آیه، ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام به پدر یا عموی خود باشد و ابراهیم علیه السلام پس از این امتحان به امامت رسیده است و در مراحل بعدی به مقام نبوت نائل آمده است.

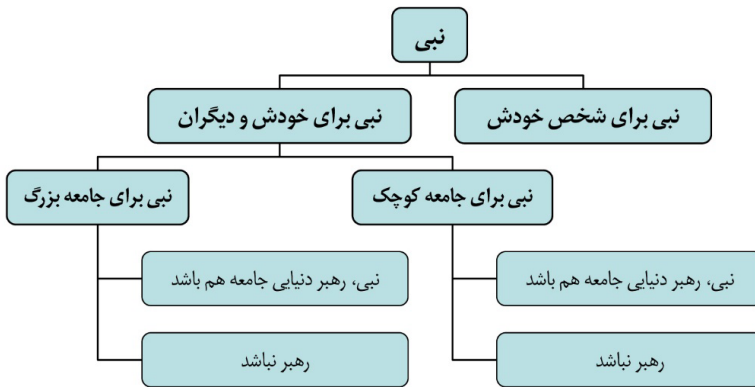
۲.۴. عدم تمایز و ایجاد رتبه

پیش تر گفتیم که معلوم نیست حضرت ابراهیم علیه السلام اول پیامبر بوده و بعداً امام شده است؛ پس فرضی که منتهی به رتبه پیامبر و امام شود، فعلاً مخدوش است و وقتی تمایز وجود نداشته باشد، بالاتری و رتبه مقام نیز اثبات نخواهد شد. اگر فرض بگیریم که عقلاً و عملاً محال است که مقام پایین تر پس از مقام بالاتر به کسی داده شود یا اخذ شود و نیز فرض بگیریم که ابراهیم علیه السلام اول نبی

بوده است و بعداً به مقام امامت رسیده است، می توان گفت که مقام امامت بالاتر از مقام نبوت است؛ اما مشکل اینجاست که این دو فرض، قابل خدشه هستند. عقلاً و عملاً محال یا قبیح نیست که کسی با داشتن یک مقام بالاتر، یک مقام پایین تر را اخذ کند؛ همانند امروزه که رئیس جمهور، ریاست یک وزارتخانه را نیز خود به عهده می گیرد و پس از داشتن مقام ریاست جمهوری دارای مقام وزرات می شود. از سوی دیگر، اکنون هیچ دلیل روشن و قانع کننده ای وجود ندارد که نشان دهد، اساساً حضرت ابراهیم علیه السلام ابتدا نبی بوده و سپس به مقام امامت رسیده است. بنابراین با توجه به آیه ابتلاء نمی توان ثابت کرد که مقام امامت بالاتر از مقام نبوت است.

۳.۴. ابهام در مسئله غصبِ خلاف

اگر گزاره «مقام امام بالاتر از نبوت است» را بپذیریم، در مسئله غصبِ خلافتِ حضرت امیر علیه السلام مشکل و ابهام به وجود می آید. این مسئله را برای دقت بیش تر با تقسیم بندی حالات نبوت مورد تأمل قرار می دهیم:



چند حالت برای نبی و امام شدن او قابل طرح است: ۱. نبی، رهبر دنیایی مردم نبوده و اکنون به امامت رسیده است. ۲. نبی، رهبر دنیایی مردم بوده و اکنون امام شده است. اگر نبی، رهبر نبوده و اکنون امام

شود، قابل قبول است؛ یعنی رهبر دینی بوده است و اکنون به مقام امامت دنیایی مردم رسیده است؛ اما اگر نبی، رهبر دنیایی بوده است، اکنون که به امامت رسیده، به چه معنایی است؟ پس در دومی باید مشخص شود که امامت به چه معنی است؛ آیا امامت دینی است یا امامت دنیایی یا هر دو.

الف. اگر امامت به معنای رهبری دینی باشد، دو حالت دارد: ۱. نبی، رهبر دینی مردم نبوده است و اکنون به مقام رهبری دینی نائل آمده است. ۲. نبی، رهبر دینی مردم بوده و اکنون دوباره به مقام رهبری دینی مردم نائل آمده است. این حالت دوم، تحصیل حاصل است؛ مگر اینکه قائل به رتبه در رهبری دینی شویم؛ یعنی از رتبه پایین تر به رتبه بالاتر دست پیدا کرده است.

ب. اگر امامت به معنای رهبری دنیایی باشد؛ یعنی نبی رهبر دینی مردم بوده و اکنون به مقام رهبری دنیایی مردم دست پیدا کرده است.

ج. اگر امامت به معنای رهبری دینی و دنیایی باشد، باز بخشی از این حالت، شبیه حالت دوم «الف» می شود.

پس برای جلوگیری از اشکال چاره‌ای نیست که بگوییم امامت برای نبی به معنی رهبری دنیایی است یا باید بگوییم امامت، رهبری دنیایی نیست و فقط مرتبه‌ای بالاتر در رهبری دینی است. با این فرض‌های اخیر هم خلافت امامان علیهم السلام و هم غصب خلافت و جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله بی معنی خواهد شد؛ چرا که این مقام بالاتر از نبوت را حضرات امامان شیعه علیهم السلام داشته‌اند و کسی این مقام امامت را از ایشان غصب نکرده است. برخی روایات نیز به این مسئله تصریح دارند (مجلسی، بی تا: ج ۵۳، ص ۲۴).

۴.۴. امکان اخذ مقام پایین تر با داشتن مقام بالاتر

دو مقام، نسبت به هم می‌توانند سه حالت داشته باشند:

۱. مقام «الف» بالاتر از مقام «ب» باشد؛ مانند مقام رسالت «وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ» (بقره: ۱۲۹) که بالاتر از مقام انسانیت است

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء: ۷۰).

۲. مقام «الف» مساوی و برابر با مقام «ب» باشد یا لااقل دو مقام بدون رابطه رتبه؛ مانند مقام رسول الله ﷺ و مقام خاتمیت ایشان: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ» (احزاب: ۴۰).

۳. مقام «الف» پایین تر از مقام «ب» باشد؛ یعنی عکس حالت اول.

بنابراین با توجه به حالات مختلف دو مقام، لازم است برتری یک مقام نسبت مقام دیگر با دلایل روشنی اثبات شود؛ یعنی به صرف قبل و بعدی، نمی توان نتیجه گرفت که مقامی اول پایین تر از مقام دوم است. به عبارت دیگر، بر فرض غیریت مقام امامت و نبوت با استناد به آیه ابتلاء نمی توان بالاتر بودن مقام امامت را نتیجه گرفت؛ یعنی حتی اگر بگوییم حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام پیامبر بوده و بعداً امام شده، به این معنا نیست که مقام امامت، بالاتر از مقام نبوت است؛ به عنوان نمونه کسی که مدرک دکترای حقوق دارد و مدرک دیپلم هنر می گیرد یا کسی که ولی فقیه و رهبر جامعه است و رئیس یک حوزه علمیه می شود؛ یعنی می توان فرض کرد که شخصی مقامی داشته باشد و با وجود آن مقام، یک مقام پایین تر هم اخذ کند یا به آن نائل شود.

۵.۴. فرض برتری و مشکلات آن

اگر فرض بگیریم که مقام امامت، بالاتر از مقام نبوت است، باید حتماً فرض بگیریم که پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امام نیز بوده اند؛ وگرنه لازم می آید که فرض کنیم، امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلندمرتبه تر هستند. آیا دلایل روشنی در اختیار داریم که نشان دهد، پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امام بوده اند و به مقام امامت رسیده اند؟

آیه ای که نشان دهد پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امام بوده اند، نداریم؛ آیاتی مانند «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (انبیاء: ۷۳) نیز گویای مصداق مشخص برای پیامبر

اسلام صلی الله علیه و آله نیستند و فقط نشان می دهند که پیامبرانی امام بوده اند؛ مگر اینکه بخواهیم امامت پیامبر صلی الله علیه و آله را به استناد برخی روایات استدلال کنیم: «... فَالَنَّبِيُّ إِمَامٌ وَ نَبِيٌّ وَ عَلِيٌّ إِمَامٌ لِّئْسَ نَبِيِّ وَلَا رَسُولٍ فَهُوَ غَيْرُ مُطِيقٍ لِحَمْلِ أَثْقَالِ التُّبُوءَةِ...» (صدوق، بی تا: ج ۱، ص ۱۷۳).

نتیجه

با بررسی نکات بیان شده از آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام و دسته بندی آنها، چهار گزاره مطرح شده است که به نوعی پیرامون «اصل وجود امامت و برتری آن» هستند و نقدهای جدی بر این گزاره های کلامی استنباط شده، وارد است.

۱. در نقد گزاره «آیه ابتلاء پیرامون مسئله امامت است» می توان گفت: جدای از این که معنای آیه ابتلاء، متشابه است، دلالت آیه به امامت عامه و خاصه با تعاریف خاص شیعی، سابقه متقدم قابل توجه ندارد و استدلال به آیه ابتلاء پیرامون امامت خاصه، تأویل جدیدی از آیه است. همچنین آیه ابتلاء اساساً پیرامون امامت با مختصات شیعی نیست؛ بلکه پیرامون ساخت و مسئولیت خانه کعبه است.

۲. در نقد گزاره «آیه ابتلاء دلیل اثبات وجود مسئله امامت است» می توان گفت: اولاً این آیه محل نزاع برای اصل مسئله امامت نیست. ثانیاً با بررسی تفسیر آیه ابتلاء و استنادات به آن در تفاسیر کهن شیعی روشن می شود که استنادی به آیه ابتلاء در مسئله امامت با تعریف خاص معاصر و نیز تعاریف شیعی که بعد از دوره آل بویه شکل گرفته است، وجود ندارد.

۳. در نقد گزاره «امامت غیر از نبوت و رسالت است» نیز می توان گفت: جدای از این که معنای واژه امام، روشن نیست، اساساً برهان ارائه شده جهت تمایز مقام نبوت و امامت، ناقص است. همچنین غیریت مقام امامت و نبوت یا تمایز ساختاری آنها قابل اثبات نیست و اساساً می توان گفت که امامت، حالتی از نبوت است.

۴. در نقد گزاره «مقام امام بالاتر از نبوت است» می‌توان گفت: اولاً ترتیب رتبه در مقام امامت و نبوت، قابل اثبات نیست و نمی‌توان ثابت کرد که مقام امامت بالاتر از مقام نبوت است. جدای از این، حتی با فرض ترتیب رتبه، اخذ مقام پایین‌تر با داشتن مقام بالاتر، امکان‌پذیر است؛ یعنی می‌توان فرض کرد که شخصی مقامی داشته باشد و با وجود آن مقام، یک مقام پایین‌تر هم اخذ کند یا به آن نائل شود. فرض برتری امامت از نبوت، مشکلات دیگری ایجاد خواهد کرد که یکی از آنها ایجاد ابهام در مسئله غصب خلاف است.

منابع

- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۷۱ش)، الکامل، تهران: مؤسسه علمی.
- ابن شاذان، فضل (۱۳۵۱ش)، الإيضاح، منسوب به ابن شاذان، به کوشش جلال‌الدین محدث، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن رستم طبری، محمد بن جریر شیعی (۱۴۱۵ق)، المسترشد، تهران: الثقافة الاسلامية.
- ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۳۸۰ش)، رجال ابن غضائری، قم: دار الحديث.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۹۸۶م)، البداية والنهاية، بیروت: دار الفکر.
- ابن هشام، عبدالملک بن هشام (بی‌تا)، السيرة النبوية، به کوشش السقاء، بیروت: دار المعرفة.
- الازرقی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۵ق)، اخبار مکه، به کوشش رشدی الصالح، مکه: مكتبة الثقافة.
- استادی، کاظم (۱۳۹۴ش)، «ارتباط اختلاف قرائات با تحریف قرآن»، پژوهش‌های قرآنی، ش ۱ (پیاپی ۷۴)، ص ۱۴۶-۱۷۱.
- _____ (۱۴۰۰ش)، «بازشناسی مؤلف کتابی که المسترشد خوانده می‌شود»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، ش ۲، ص ۲۶۹-۲۹۳.
- _____ (۱۴۰۲ش)، «ارزیابی نسبت مفهوم اصطلاحی امامت در آیه ابتلای ابراهیم (ع) مبتنی بر روایات شیعه»، پژوهش‌نامه معارف اهل بیت (ع)، ش ۵، ص ۳۲-۵۶.

اسعدی، محمد (۱۳۸۹ش)، «تبیین امامت قرآنی به مثابه مقامی مستقل از نبوت با تأکید بر آیه ابتلاء»، قرآن شناخت، ش ۲ (پیاپی ۶)، ص ۱۹۳-۲۰۸.

امام، سید جلال (۱۳۸۶ش)، «کعبه و بررسی تاریخ بنای آن در قرآن»، معرفت، ش ۱۴۴، ص ۵۵-۷۴.
انصاری، حسن (۱۳۸۸ش)، «تبارشناسی کتاب بصائر الدرجات و نویسنده آن»، کتاب ماه دین، ش ۱۴۳، ص ۶۱-۷۱.

برازش، علیرضا و دیگران (۱۳۹۶ش)، تفسیر اهل بیت علیهم السلام، تهران: امیرکبیر.
بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
پرویزی، فرحناز و دیگران (۱۳۹۸ش)، «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، حدیث پژوهی، ش ۲۲، ص ۳۳۹-۳۶۰.

تستری، محمد تقی (۱۴۱۱ق)، قاموس الرجال، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ش)، وحی و نبوت در قرآن، قم: اسراء.
حسین زاده باردئی، خدیجه؛ موسوی باردئی، سید احمد (۱۳۹۶ش)، «آیه ۱۲۴ بقره و حقیقت امامت از دیدگاه مفسران شیعه»، نامه جامعه، ش ۴ (۱۲۲)، ص ۱۱۷-۱۳۷.

حلبی، ابو الصلاح (۱۴۱۷ق)، تقریب المعارف، قم: الهادی.
حلی، ابن داود (بی تا)، الرجال، قم، منشورات الشریف الرضی.
حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۱ش)، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، مشهد: آستان قدس رضوی.
خان صنمی، فاطمه (۱۳۹۱ش)، تحلیل رتبه امامت در آیه ابتلی (آیه ۱۲۴ سوره بقره)، استاد راهنما: فتح الله نجارزادگان، استاد مشاور: رضا برنجکار، دانشگاه علوم حدیث.

خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۱ق)، الهدایة الکبری، بیروت: مؤسسة البلاغ.
خویی، ابوالقاسم (۱۴۰۳ق)، معجم رجال الحديث، بیروت: بی نا (چاپ افسست قم).
_____ (۱۳۹۴ش)، البیان، تهران: وزارت ارشاد.

دلیر، محسن (۱۳۹۵ش)، «بررسی تطبیقی تفسیر خطاب های یا أَيُّهَا النَّبِيُّ و یا أَيُّهَا الرَّسُولُ در قرآن کریم»، پژوهش های تفسیر تطبیقی، ش ۳، ص ۱۸۱-۱۹۶.

رازی، ابوالفتوح (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان وروح الجنان*، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۴ش)، «آیه ابتلای ابراهیم»، *کلام اسلامی*، ش ۵۴، ص ۲۱-۳۴. زمخشری، جارالله (۱۴۱۵ق)، *الکشاف*، قم: بلاغت. سجادی، صادق (۱۳۹۶ش)، «آل بویه» در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی. صالحی، محمد بن یوسف (۱۴۱۴ق)، *سبل الهدی والرشاد*، بیروت: دار الکتب العلمیة. صدر، سیدموسی (۱۳۸۶ش)، *درنگی در آیه امامت ابراهیم (علیه السلام)*، پژوهش های قرآنی، ش ۴۹-۵۰، ص ۱۳۲-۱۴۷.

صدوق، محمد بن علی (بی تا)، *علل الشرایع*، قم: مکتب داورى. صفار قمی، محمد بن حسن (بی تا)، *بصائر الدرجات*، منسوب به صفار قمی، تهران: مؤسسه الاعلمی. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الاعلمی. _____ (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: انتشارات اسلامی. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: اعلمی. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، به کوشش صدقی جمیل، بیروت: دار الفکر. طلوع هاشمی، سیده زینب؛ طباطبائی، سید کاظم؛ جلالی، مهدی (۱۳۹۴ش)، «بازخوانی دیدگاه رجال شناسان متقدم و متأخر درباره مفضل بن عمر جعفی»، *کتاب قیم*، ش ۱۳، ص ۹۳-۱۱۶. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان*، به کوشش العاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی. غلامی، اصغر (۱۳۸۶ش)، «مفهوم امامت در پرتو آیه ابتلای حضرت ابراهیم (علیه السلام)»، *سفینه*، ش ۱۷، ص ۱۱۵-۱۳۹. فاریاب، محمدحسین (۱۳۹۰ش)، «تأملی در نظریه علامه طباطبائی در مفهوم امامت در آیه ابتلاء»، *معرفت کلامی*، ش ۱، ص ۴۵-۷۴.

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی. _____ (بی تا)، *التفسیر الکبیر*، قاهره: چاپ افست تهران. فضل الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹ق)، *من وحی القرآن*، بیروت: دار الملائک للطباعة والنشر. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۳۴۹ش)، *الأصول الأصلية*، به کوشش جلال الدین محدث، تهران: دانشگاه تهران.

- قبادی، مریم (۱۳۸۶ش)، نقد و تحلیل تفسیر فرات کوفی، استاد مشاور: کاظم قاضی زاده، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی.
- کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۴ق)، اختیار معرفة الرجال، به کوشش مصطفوی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش)، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، تفسیر فرات الکوفی، تهران: وزارت الثقافة.
- لسانی فشارکی (۱۳۹۱ش)، قراء سبعه وقرائات سبع، تهران: اسوه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسة الوفاء. نیز: همان (بی تا)، بیروت: دار الاحیاء.
- مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۹۴ش)، مکتب در فرآیند تکامل، مترجم: هاشم ایزدپناه، تهران: کویر.
- مراغی، احمد بن مصطفی (۱۹۸۵م)، تفسیر مراغی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مغربی، نعمان بن محمد (۱۴۱۴)، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار علیهم السلام، قم: جامعه مدرسین.
- نجاشی، احمد بن علی (بی تا)، رجال النجاشی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- نیشابوری، فضل بن شاذان (۱۳۵۱ش)، الإيضاح، تهران: دانشگاه تهران.

References

- Anṣārī, Ḥasan. 1388 Sh. “Tābār-shināsī-ye Kitāb-e Baṣā’ir al-Darajāt va Nevīsandeh-ye Ān”. *Kitāb-e Māh-e Dīn* 143: 61–71.
- As’adī, Muḥammad. 1389 Sh. “Tabyīn-e Emāmat-e Qur’ānī beh-Mathābeh-e Maqāmī Mostaqell az Nobowwat bā Ta’kīd bar Āyeh-ye Ebtelā’”. *Qur’ān Shinākht* 2 (Serial 6): 193–208.
- Al-Azraqī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. 1415 AH. *Akhbār Makkah*. Edited by Rushdī al-Ṣālīh. Mecca: Maktabat al-Thaqāfah.
- Barāzesh, ‘Alī Ridā, et al. 1396 Sh. *Tafsīr-e Ahl al-Bayt (AS)*. Tehran: Amīr Kabīr.
- Al-Bayḍāwī, ‘Abd Allāh ibn ‘Umar. 1418 AH. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī.

- Dalīr, Muḥsin. 1395 Sh. “Barresī-ye Taṭbīqī-ye Tafsīr-e Khīṭābhā-ye ‘Yā Ayyuhā al-Nabī’ va ‘Yā Ayyuhā al-Rasūl’ dar Qur’ān-e Karīm”. *Pazhūheshhā-ye Tafsīr-e Taṭbīqī* 3: 181–196.
- Fāryāb, Muḥammad Ḥusayn. 1390 Sh. “Ta’ammulī dar Nazāriyeh-ye ‘Allāmeḥ Ṭabāṭabā’ī dar Mafhūm-e Emāmat dar Āyeh-ye Ebtelā’”. *Ma’rifat-e Kalāmī* 1: 45–74.
- Al-Fakhr al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. 1420 AH. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Al-Fakhr al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. n.d. *Al-Tafsīr al-Kabīr*. Cairo: Offset print, Tehran.
- Faḍl Allāh, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1419 AH. *Min Wahy al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Malāk lil-Ṭibā’ah wa al-Nashr.
- Al-Fayḍ al-Kāshānī, Muḥammad Muḥsin. 1349 Sh. *Al-Uṣūl al-Aṣliyyah*. Edited by Jalāl al-Dīn Muḥaddith. Tehran: Dānishgāh-e Tehran.
- Ghulāmī, Aṣghar. 1386 Sh. “Mafhūm-e Emāmat dar Partow-e Āyeh-ye Ebtelā-ye Ḥaḍrat-e Ibrāhīm (AS)”. *Safīneh* 17: 115–139.
- Al-Ḥalabī, Abū al-Ṣalāḥ. 1417 AH. *Taqrīb al-Ma’arīf*. Qom: al-Hādī.
- Al-Ḥillī, Ibn Dāwūd. n.d. *Al-Rijāl*. Qom: Manshūrāt al-Sharīf al-Raḍī.
- Al-Ḥillī, al-Ḥasan ibn Yūsuf. 1381 Sh. *Khulāṣat al-Aqwāl fī Ma’rifat al-Rijāl*. Mashhad: Āstān-e Qods-e Raḍavī.
- Ḥusaynzādeh Bardī’ī, Khadījeh, and Sayyid Aḥmad Mūsavī Bardī’ī. 1396 Sh. “Āyeh-ye 124 Baqareh va Ḥaḳīqat-e Emāmat az Dīdgāh-e Mofasserān-e Shī’ah”. *Nāmeḥ-ye Jāme’ah* 4 (122): 117–137.
- Ibn al-Athīr, ‘Izz al-Dīn ‘Alī. 1371 Sh. *Al-Kāmil*. Tehran: Mu’assiseh-ye ‘Ilmī.
- Ibn Shādhān, al-Faḍl. 1351 Sh. *Al-Idāḥ (Mansūb beh Ibn Shādhān)*. Edited by Jalāl al-Dīn Muḥaddith. Tehran: Dānishgāh-e Tehran.
- Ibn Rustam al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr al-Shī’ī. 1415 AH. *Al-Mustarshid*. Tehran: al-Thaqāfah al-Islāmīyyah.
- Ibn al-Ghaḍā’irī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. 1380 Sh. *Rijāl Ibn al-Ghaḍā’irī*. Qom: Dār al-Ḥadīth.
- Ibn Kathīr, Ismā’īl ibn ‘Umar. 1986. *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Hishām, ‘Abd al-Malik ibn Hishām. n.d. *Al-Sīrah al-Nabawīyyah*. Edited by al-Saqqā. Beirut: Dār al-Ma’rifah.
- Imām, Sayyid Jalāl. 1386 Sh. “Ka’beh va Barresī-ye Tārīkh-e Banā-ye Ān dar Qur’ān”. *Ma’rifat* 144: 55–74.
- Javādī Āmulī, ‘Abd Allāh. 1381 Sh. *Wahy va Nobowwat dar Qur’ān*. Qom: Isrā’.

- Khān Šanamī, Fāṭemeh. 1391 Sh. *Taḥlīl-e Rotbeh-ye Emāmat dar Āyeh-ye Ebtelā (Āyeh-ye 124 Sūreh-ye Baqareh)*. Supervisor: Faṭḥ Allāh Najārzādegān; Advisor: Riḍā Baranjkar. Dānishgāh-e 'Ulūm-e Ḥadīth.
- Al-Kashshī, Muḥammad ibn 'Umar. 1404 AH. *Ikhtiyār Ma'rifat al-Rijāl*. Edited by Muṣṭafavī. Mashhad: Dānishgāh-e Ferdowsī.
- Al-Khaṣībī, al-Ḥusayn ibn Ḥamdān. 1411 AH. *Al-Hidāyah al-Kubrā*. Beirut: Mu'assasat al-Balāgh.
- Al-Kūfī, Furāt ibn Ibrāhīm. 1410 AH. *Tafsīr Furāt al-Kūfī*. Tehran: Wizārat al-Thaqāfah.
- Al-Khū'ī, Abū al-Qāsim. 1403 AH. *Mu'jam Rijāl al-Ḥadīth*. Beirut: n.p. (Offset print, Qom).
- Al-Khū'ī, Abū al-Qāsim. 1394 Sh. *Al-Bayān*. Tehran: Vezārat-e Irshād.
- Al-Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb. 1363 Sh. *Al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- Lisānī Feshārakī. 1391 Sh. *Qur'ā' Sab'eh va Qirā'āt Sab'*. Tehran: Uswah.
- Al-Majlisī, Muḥammad Bāqir. 1403 AH. *Biḥār al-Anwār*. Beirut: Mu'assasat al-Wafā'. Also: n.d. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth.
- Mudarrisī Ṭabāṭabā'ī, Ḥusayn. 1394 Sh. *Maktab dar Farāyand-e Takāmul*. Translated by Hāshim Īzadpanāh. Tehran: Kavīr.
- Al-Murāghī, Aḥmad ibn Muṣṭafā. 1985. *Tafsīr al-Murāghī*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Maghribī, al-Nu'mān ibn Muḥammad. 1414 AH. *Sharḥ al-Akhhbār fī Faḍā'il al-A'imma al-Aṭhār (AS)*. Qom: Jāmi'ah-ye Mudarrisīn.
- Al-Najāshī, Aḥmad ibn 'Alī. n.d. *Rijāl al-Najāshī*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Al-Nīshābūrī, al-Faḍl ibn Shādhān. 1351 Sh. *Al-Īḍāḥ*. Tehran: Dānishgāh-e Tehran.
- Parvīzī, Farahnāz, et al. 1398 Sh. "Vākāwī va Naqd-e Rivāyāt-e Ghuluv-āmīz darbāreh-ye A'immeḥ dar Do Tafsīr-e 'Ayyāshī va Qummī." *Ḥadīth-pazhūhī* 22: 339–360.
- Qubādī, Maryam. 1386 Sh. *Naqd va Taḥlīl-e Tafsīr-e Furāt al-Kūfī*. Advisor: Kāzīm Qāḍīzādeh. Dānishgāh-e Tarbiyat-e Modarres, Dānishkadeh-ye 'Ulūm-e Ensānī.
- Al-Rāzī, Abū al-Futūḥ. 1408 AH. *Rawḍ al-Jinān wa Rawḥ al-Janān*. Mashhad: Bunyād-e Pazhūheshhā-ye Islāmī.
- Rabbānī Gulpāyigānī, 'Alī. 1384 Sh. "Āyeh-ye Ebtelā-ye Ibrāhīm". *Kalām-e Islāmī* 54: 21–34.
- Sajjādī, Šādiq. 1396 Sh. "Āl-e Būyeh". In *Dā'irat al-Ma'ārif-e Buzurg-e Islāmī*. Tehran: Markaz-e Dā'irat al-Ma'ārif-e Buzurg-e Islāmī.

- Al-Ṣāliḥī, Muḥammad ibn Yūsuf. 1414 AH. *Subul al-Hudā wa al-Rashād*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Ṣadr, Sayyid Mūsā. 1386 Sh. “Dirangī dar Āyeh-ye Emāmat-e Ibrāhīm (AS)”. *Pazhūheshhā-ye Qur’ānī* 49–50: 132–147.
- Al-Ṣadūq, Muḥammad ibn ‘Alī. n.d. *Ilal al-Sharā’i*. Qom: Maktab [Maktabat?] al-Dāvarī.
- Al-Ṣaffār al-Qummī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. n.d. *Baṣā’ir al-Darajāt (Mansūb beh Ṣaffār al-Qummī)*. Tehran: Mu’assasat al-A‘lamī.
- Ṭabāṭabā’ī, Muḥammad Ḥusayn. 1390 AH. *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Mu’assasat al-A‘lamī.
- Ṭabāṭabā’ī, Muḥammad Ḥusayn. 1417 AH. *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Qom: Intishārāt-e Islāmī.
- Al-Ṭabrisī, al-Faḍl ibn al-Ḥasan. 1415 AH. *Majma‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Al-A‘lamī.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. 1415 AH. *Jāmi‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Edited by Ṣidqī Jamīl. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ṭulū‘ Ḥāshimī, Sayyideh Zaynab; Sayyid Kāzim Ṭabāṭabā’ī and Mahdī Jalālī. 1394 Sh. “Bāzkhwānī-ye Dīdgāh-e Rijāl-shināsān-e Mutaqaddim va Muta’akhhir darbāreh-ye Mufaḍḍal ibn ‘Umar al-Ju‘fī”. *Kitāb-e Qayyim* 13: 93–116.
- Al-Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. n.d. *Al-Tibyān*. Edited by al-‘Āmilī. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Al-Tustarī, Muḥammad Taqī. 1411 AH. *Qāmūs al-Rijāl*. Qom: Daftar-e Intishārāt-e Islāmī.
- Ustādī, Kāzim. 1394 Sh. “Ertebāt-e Ekhtelāf-e Qirā’āt bā Taḥrīf-e Qur’ān.” *Pazhūheshhā-ye Qur’ānī* 1 (Serial 74): 146–171.
- Ustādī, Kāzim. 1400 Sh. “Bāz-shenāsī-ye Mu’allif-e Kitābī keh al-Mustarshid Khwāndeh Mīshavad.” *Pazhūheshhā-ye Qur’ān wa Ḥadīth* 2: 269–293.
- Ustādī, Kāzim. 1402 Sh. “Arzyābī-ye Nesbat-e Mafhūm-e Iṣṭilāḥī-ye Emāmat dar Āyeh-ye Ebtelā-ye Ibrāhīm (AS) Muḩtanī bar Rivāyāt-e Shī’ah.” *Pazhūheshnāmeḩ-ye Ma’ārif-e Ahl al-Bayt (AS)* 5: 32–56.
- Al-Zamakhsharī, Jār Allāh. 1415 AH. *Al-Kashshāf*. Qom: Balāghat.