

موضوع: تحلیل قرآنی امامت انتصابی از دیدگاه فریقین با تأکید بر آیات ۱۲۴ بقره، ۳۴ آل عمران، ۶۸ قصص

نویسنده‌ی مسئول: سارا محمدزاده. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام. گروه فلسفه و کلام. دانشکده الهیات. دانشگاه تبریز. تبریز. ایران. saba.fk.70.tkd.gym@gmail.com

نویسنده‌ی دوم: ناصر فروهی. دانشیار. گروه فلسفه و کلام. دانشکده الهیات. دانشگاه تبریز. تبریز. ایران. forouhi_naser@yahoo.com

نویسنده‌ی سوم: عباس عباس زاده. دانشیار. گروه فلسفه و کلام. دانشکده الهیات. دانشگاه تبریز. تبریز. ایران. aabaszadeh@tabrizu.ac.com

چکیده:

مسئله‌ی امامت از مباحث اساسی در کلام اسلامی بوده و همواره علت اصلی بروز اختلاف، در عقاید فریقین است. بررسی ادله‌ی قرآنی، در تبیین جایگاه مقام امامت، به عنوان عاملی مهم در استمرار تعالیم و هدایت اسلامی، می‌تواند مؤثر باشد. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و بر پایه‌ی منابع کتابخانه‌ای، ادله‌ی قرآنی امامت انتصابی را بر اساس آیات ۱۲۴ بقره، ۳۴ آل عمران و ۶۸ قصص مورد بررسی تطبیقی قرار داده و دیدگاه‌های فریقین را مقایسه می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که از نظر امامیه، سه آیه‌ی فوق در اثبات امامت انتصابی، مکمل یکدیگرند و جعل امامت، همچون جعل نبوت، بر اساس اختیار مطلق الهی بوده و رابطه‌ی آن با ذریه‌ی معصوم، ضرورت وجود امام معصوم را در جهت حفظ آموزه‌های دینی و هدایت امت اسلامی ضرورت می‌بخشد. برخلاف دیدگاه اهل سنت که امامت را امری انتخابی و بی‌ارتباط با خاتمیت تلقی می‌کند، این پژوهش بر اساس سه آیه‌ی فوق، انتصاب امامت را تبیین‌کننده‌ی خاتمیت و عامل تداوم رسالت پیامبری معرفی می‌کند. بررسی دقیق مفاهیم "جعل"، "ذریه" و "اختیار الهی" در سه آیه‌ی فوق و ارتباط معنایی بین آن‌ها، نشان دهنده‌ی این است که امامت با انتخاب بشری نبوده، بلکه همچون نبوت، جعلی از سوی خداوند بوده است. این نتایج در راستای ادله‌ی امامیه مبنی بر اثبات انتصاب امامت ائمه‌ی معصوم و جایگاه آن در حفظ خاتمیت، مقبول‌تر به نظر می‌رسد. نوآوری این پژوهش در ارائه‌ی خوانشی جدید از پیوستگی و همبستگی این سه آیه در ارتباط با اثبات امامت انتصابی و مقایسه‌ی آن با دیدگاه‌های اهل سنت است.

مقدمه

مسئله‌ی امامت و نحوه‌ی تعیین و انتخاب آن، از کلیدی‌ترین مباحث در کلام اسلامی و همواره مورد اختلاف فریقین بوده است و همواره، زمینه‌ی لازم جهت تحقیقات جدید با نتایج و نوآوری‌های جدید را دارد. از دیدگاه شیعه، امامت ادامه‌ی راه نبوت و عامل استمرار هدایت الهی است و همین امر باعث شده تا ایشان امامت را «یکی از اصول دین و یک اصل کلامی» به حساب آورند. (شیخ صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۹۳) در مقابل، اهل سنت امامت را صرفاً نهادی سیاسی و اجتماعی می‌دانند که به انتخاب مردم وابسته است. (ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۵) بررسی ادله‌ی قرآنی می‌تواند نقش مهمی در داوری این اختلافات داشته و مبنای روشنی برای تعیین امامت قرآنی باشد.

هدف از این پژوهش، تحلیل دلالت‌های قرآنی بر انتصابی بودن امامت و بررسی ارتباط مفاهیم "جعل"، "ذریه" و "اختیار الهی" در آیات ۱۲۴ بقره، ۳۴ آل عمران و ۶۸ قصص است. ضرورت تحقیق در این مقاله (ارتباط قرائن قرآنی در انتصاب امامت) با پیش‌فرض باور امامیه به «عصمت و نص امامت» است. سؤال اصلی این پژوهش آن است که آیا از این آیات و ارتباط موجود بین آنها می‌توان به انتصاب امامت و پیوستگی آن با خاتمیت نبوی و هدایت الهی استدلال کرد؟ این پژوهش روشی توصیفی-تحلیلی داشته و بر پایه‌ی منابع کتابخانه‌ای بوده که ابتدا دیدگاه امامیه را در آیات مذکور با استدلال‌های مرتبط بررسی کرده و سپس دیدگاه اهل سنت را مطرح و با دیدگاه شیعه مقایسه می‌کند. نهایتاً، رابطه‌ی مفاهیم کلیدی این سه آیه با انتصاب امامت در نظام الهی مورد بررسی قرار می‌گیرد. ارتباط قرائن کلیدی بین این سه آیه در باب امامت انتصابی در هیچ پژوهشی مورد بررسی قرار نگرفته است. تمرکز پژوهش حاضر بیشتر بر تفاسیر امامیه بوده و از آنجا که در بسیاری از تفاسیر اهل سنت صریحاً به تفاوت میان نبی و امام و مفهوم "ذریه" و "تعلق اختیار و قدرت الهی در گزینش امام" در این آیات

پرداخته نشده، بنابراین تفاسیر روشنی نیز از آن‌ها ارائه نگردیده است؛ لذا این امر به عنوان یکی از محدودیت‌های پژوهش در نظر گرفته می‌شود.

پژوهش‌های متعددی به بررسی مسئله‌ی امامت و دلالت‌های قرآنی آن پرداخته‌اند. از جمله، کردنژاد (۱۳۹۸) تفسیر تطبیقی آیه‌ی امامت در تفاسیر شیعه و اهل سنت را تحلیل کرده است. خوش‌منش (۱۳۹۳) به ارتباط امامت امام رضا(ع) با امامت ابراهیمی پرداخته و نجارزادگان (۱۳۹۵) معناشناسی واژه‌ی "امام" در آیه‌ی ۱۲۴ بقره را بررسی کرده و مقاله‌ی « بررسی معناشناختی جعل امامت با تکیه بر اصل اصالت تعبیرهای قرآنی» به واکاوی معنای «جعل امامت» پرداخته است. (محبوبه سقاب گندم آبادی؛ سید حسین سیدی؛ محمدجواد عنایتی راد، ۱۳۹۶) اما پژوهشی مستقلی که ارتباط بین آیات ۱۲۴ بقره، ۳۴ آل عمران و ۶۸ قصص را از منظر جعل الهی در تعیین امام بررسی کند، وجود نداشته است.

ساختار مقاله به این صورت است که ابتدا نویسنده به توضیح دلایل و نحوه‌ی استدلال مفسرین امامیه در باب انتصاب امامت در آیات مربوطه می‌پردازد. سپس در ذیل هر دلیل، نظریات تطبیقی اهل سنت گنجانده شده و در نهایت نتیجه‌ای از آن ارزیابی‌ها بیان شده است.

۱. دلیل اول امامت انتصابی: متفاوت بودن مفهوم جعل امامت با مفهوم جعل نبوت در آیه‌ی ۱۲۴ بقره:

ابتدا دیدگاه امامیه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۱. دیدگاه امامیه:

استدلال به آیه‌ی ۱۲۴ بقره از ادله‌ی نقلی و از جمله «ادله‌ی مستحدثه» در اثبات امامت بوده و اخیراً مورد توجه متکلمان و مفسران شیعه قرار گرفته است. (استادی، ۱۴۰۲) از نظر امامیه، مفهوم جعل نبوت و جعل امامت، بیان‌کننده‌ی دو مفهوم کاملاً جداگانه‌ای است. نجار الفاظ قرآن را اسنوار بر اصل «عدم ترادف» می‌داند. (نجار، ۱۳۸۱، ص ۴۳) خداوند پیامبران را نبی و رسول معرفی کرده و جعل در امامت در ادامه‌ی جعل نبوت و جدا از آن قرار گرفته و امام بودن آن پیامبران در ادامه و

البته خارج از دایره‌ی نبوتشان بوده است (نوبری، ۱۳۹۰) و شامل مواردی چون ریاست سیاسی و اجتماعی و اداره‌ی جامعه و «هدایت‌طریقی» است. از نظر جوادی‌آملی خداوند پس از بیان ابتلای ابراهیم به کلمات و اتمام آن‌ها با «بیان شرط» فرمود: «من تو را امام مردم قرار می‌دهم». این سخن نشان‌دهنده‌ی پیوندی میان ابتلائات و کلمات با عصمت حاصل از آنها و جعل امامت ابراهیم است که بعد از پیروزی بر ابتلائات و امتحانات الهی و بر اساس شایستگی‌های خود و غنی بودن از صفاتی چون «عصمت از هر گناه و علم و قدرت» و عبودیت، به ایشان تعلق گرفته و البته تنها خداوند عالم به دارندگان آن صفات است. در آیه‌ی ۱۲۴ بقره^۱ اگر (إِذْ) ظرف برای (قال) باشد، پیوند مزبور آشکارتر می‌شود و عدم استفاده از حرف «فاء» نشان می‌دهد که این جعل یک موهبت الهی محض و جدای از نبوت است که پس از زمینه‌سازی‌های لازم با ابتلائات و کلمات به ابراهیم اعطا شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۶۸). همچنین، «لام» در «لِلنَّاسِ» بیانگر این است که جعل امامت از سوی خداوند به سود و منفعت مردم است. (دهقان، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۷۲) بحرانی می‌گوید: «طبق آیه‌ی ابتلاء، عصمت باعث جعل و انتصاب امامت، در وظیفه‌ی ولایت بر جامعه و انتقال آموزه‌های وحی است. امامان شیعه آخرین نسل از ذریه‌ی پیامبرند که دنباله‌رو و باقی‌مانده‌ی ذریه‌ی حضرت ابراهیم بوده و وظیفه‌ی هدایت و آموزش جامعه‌ی اسلامی را بر عهده دارند. خداوند عنوان پدر را بر ابراهیم اطلاق کرده و این عنوان بر حضرت محمد (ص) و اهل بیت ایشان نیز اطلاق می‌شود». (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۰۷) مطهری می‌گوید: «مسأله‌ی عصمت جداناپذیر از نص است، طوری که از مسأله‌ی عصمت امام به نص و تنصیب می‌رسیم. لطف بدون عصمت بی‌معناست و تنها از جانب خداوند انتخاب می‌شود. بنابراین، اصل شورا در گزینش امام مردود است، چرا که چنین امر مهم و خطیری نمی‌تواند به عهده‌ی مردم باشد» (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۷۴۲-۷۴۴). بنابراین اصلی‌ترین مضمون آیه‌ی ۱۲۴ بقره «ابتلای ابراهیم و گزینش و دریافت امامت است نه نبوت». مفسران امامیه این آیه را دلیلی محکمی قرار می‌دهند بر این که مقام امامت با نبوت فرق دارد و لازمه‌ی لاینفک آن را عصمت تلقی کرده‌اند. خداوند با اراده‌ی خود، کسی را به این مقام می‌رساند که مورد آزمایش قرار گیرد و شایستگی‌های

۱. «وَ إِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»؛ «و هنگامی که خدا ابراهیم را به اموری امتحان فرمود و او همه را به جای آورد، خدا به او گفت: من تو را به پیشوایی خلق برگزینم، ابراهیم عرض کرد: به فرزندان من چه؟ فرمود: (اگر شایسته باشند می‌دهم، زیرا) عهد من به مردم ستمکار نخواهد رسید»

لازم را کسب کند". ادامه‌ی امامت در ذریه‌ی خاص با شرط ویژگی عصمت"، از ویژگی‌های ضروری انتصاب امام و از قرائن اصلی این آیه برای "استنباط امامت انتصابی" است.

۲-۱. دیدگاه اهل سنت:

بغوی با اعتقاد به ترادف در واژگان قرآنی، مصداق اتم امامت قرآنی را مساوی و مساوق با مقام نبوت می‌گیرند. (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۶۲) اهل تسنن مقام امامت را تنزل داده و آن را محدود به حکومت ظاهری کرده و مقام عصمت را بر امام واجب نمی‌دانند. (اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۶۰۱) ایشان معتقدند که آیه‌ی ابتلا (آیه‌ی ۱۲۴ بقره) صرفاً مربوط به عصمت انبیاست و ارتباطی با عصمت امام یا جعل امامت ندارد. به اعتقاد آنها حتی اگر مراد از "عهد" در این آیه امامت باشد، بازهم به عصمت انبیا اشاره دارد، و منظور این است که ظالمان به عهد نبوت نمی‌رسند و ادامه‌ی رسالت انبیاء نیز از ذریه‌ی ایشان است. (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۰۴)

این جوی نیز هیچ جعلی از امامت را از این آیه برداشت نمی‌کند و اگر هم قرار آیه بر جعل و معرفی است، منظور جعل نبوت و امامت ابراهیم به عنوان "نبی خاص و معصوم بعد از طی کردن مسیر آزمایش‌های سخت الهی" است. اکثر مفسران اهل تسنن تفسیری سطحی و گذرا به این دسته از آیات داشته و با قبول ظاهر آیه از آن عبور کرده‌اند به طوری که حتی برخی از ایشان مراد از (کلمه) و (امام) را در این آیه مشخص نکرده‌اند. (ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۰۸) ثعلبی نیز فقط به بیان ریشه‌ی لغوی و معنای تحت اللفظی در این آیه اکتفا کرده‌است (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۶۹) از نظر فخر رازی دلیل اصلی اهل سنت بر ترادف معنای امامت با نبوت، این است که امت اسلامی پس از رحلت پیامبر، دیگر نیازمند امام و راهنما و هدایتگر نبوده و هرچه بوده و آمده با خاتمت تمام شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۳۶) و آمدن لفظ امام در آیه به جای نبی، صرفاً از تکرار آن جلوگیری کرده‌است. (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۶۲) اما دلایل اصلی اهل تسنن بر این که امامت را همان نبوت بدانند از نظر محمد بن عمر رازی معروف به فخر رازی سه دلیل است:

یک. واژه‌ی (لِلنَّاسِ) در آیه به این معنی است که ابراهیم (ع) امام برای تمام مردم است و تنها رسولی به این مقام می-

رسد که دارای شریعت جدا و مستقل از جانب خدا باشد، زیرا اگر شریعت جدا و مستقلی از رسول قبلی نداشته باشد باید

تابع رسول دیگری بوده که در این صورت مأموم است و امام نیست. بنابراین مقام امامت دارای شریعت و مقامی مستقلی بعد از مرتبه‌ی رسولیت است درحالی‌که با خاتمیت همچنین چیزی امکان‌پذیر نیست. (فخر رازی. ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۳۶)

دو. تعبیر جعل امامت می‌رساند که امامت ابراهیم در همه‌ی زمینه‌هاست و تنها کسی است که صلاحیت نبی شدن را

دارد. در حالی‌که این صلاحیت به هرکسی نمی‌رسد. (فخر رازی. ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۳۶)

سه. انبیا راهنمایان و پیشوایان مردم هستند؛ پس اطاعت و پیروی از آن‌ها بر مردم و خلق واجب است، خلفا و فقها نیز امام هستند و اطاعت از آن‌ها بر مردم واجب است اما آنان در پایین‌ترین مرتبه‌ی امامت بوده و پیامبران در اعلی‌ترین مرتبه‌ی آن هستند؛ از سویی خداوند، زمانی مقام امامت را به ابراهیم اعطا کرد که در آزمون‌ها موفق شد؛ سپس بر حضرتش منت گذاشت و او را امام مردم قرار داد. پس مقامی بالاتر از مقام نبوت نیست و حمل لفظ امام بر نبوت واجب است (اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۶۰۳) و جز این‌ها معنای دیگری ندارد. (فخر رازی. ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۳۶) بنابراین از نظر اهل سنت، «امام» به معنای رهبری است که با نبوت همپوشانی دارد و از آنجاکه امامت به ابراهیم به طور مستقیم و پس از نبوت اعطا شده است، پس این دو مرتبه با هم جمع می‌شوند. نبوت و امامت، دو روی یک سکه‌اند و پیامبران در عین حال که پیامبری می‌کنند، امام نیز هستند و این مقام ربطی به امامت مورد نظر امامیه ندارد.

حال دیدگاه امامیه را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم:

۳-۱. ارزیابی دیدگاه امامیه:

تأکید بر نصب و عصمت امام، از شرایط ضروری برای هدایت صحیح جامعه‌ی اسلامی است. استفاده از آیات قرآن و روایات نشان‌دهنده‌ی اهمیت ویژه‌ای است که امامیه به مسأله‌ی امامت، به عنوان ادامه‌دهنده‌ی مقام نبوت می‌دهند. این دیدگاه ضمن حفظ وحدت و انسجام رهبری دینی، بر ضرورت هدایت الهی تأکید دارد که ممکن است در مواقع بحرانی مؤثرتر باشد. خداوند متعال بر اساس حکمت خود، ابتدا حضرت ابراهیم را که دارای مقام نبوت و رسولیت بود، با کلماتی آزموده و بعد از سرافرازی، مقام امامت را به ایشان اعطا کرده و ادامه‌ی این امامت را در ذریه‌ی صالح و معصومشان قرار داده است. اما در مورد پیامبر اکرم (ص) هم زمان با مقام پیامبری، مقام امامت را هم به ایشان مبذول داشته است. با توجه به عنوان خاتمیت بر حضرت محمد (ص)، مقام و موقعیت پیامبری نباید ادامه پیدا می‌کرد ولی باید افرادی حضور می‌یافتند تا به

صورت تمام و کمال و بری از هر نقص و زیانی، آیین اسلام را برای همیشه زنده نگه داشته و برای هدایت عموم، به کار برند. باید توجه داشت که محور اصلی نزاع دیرپای فریقین در موضوع انتخابی یا عدم انتخابی بودن امامت، به میزان پابندی ایشان به مفهوم (امامت مطروحه‌ی قرآنی) در تفاسیر و تحلیل آیه‌های قرآن برمی‌گردد، به همین دلیل است که امامیه جعل امامت را مستقیماً از جانب خداوند می‌داند.

۴-۱. ارزیابی دیدگاه اهل سنت:

علت تفسیر کلمه‌ی امام به نبی از سوی مفسران اهل سنت، « کثرت استعمال آن به معانی گوناگون در طی زمان‌های مختلف بوده است » (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۷۱) و اصل «عدم ترادف بین الفاظ قرآن» یک اصل مهم برای فهم تفاوت بین امام و نبی است. (نجار، ۱۳۸۱، ص ۴۳) از طرفی، صحیح است که اعتقاد به اجماع و مشورت در انتخاب و تعیین امام، نشان از انعطاف‌پذیری سیستم انتخابی با توجه به تغییرات مختلف اجتماعی و سیاسی و توسعه‌ی روحیه‌ی مشارکت و همبستگی امت و رفع اختلافات و اجماع در انتخاب امام واحد برای جامعه و تمایل به حفظ آزادی عمل و استقلال اجتماعی در جامعه اسلامی است. (قرطبی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۶۴) در چارچوب نظریه‌ی اهل سنت، هیچ نص خاصی از خداوند برای تعیین امام ضروری نیست و نیازی هم به وجود امام بعد از رحلت پیامبر خاتم نیست و وظیفه‌ی انتخاب امام به مردم واگذار می‌شود. (معتزلی، ۱۳۸۲ق، ص ۷۵) این رویکرد شاید انعطاف‌پذیری بیشتری را برای جوامع اهل سنت به همراه دارد، اما می‌تواند ابهاماتی در خصوص تأثیرات طولانی مدت آن بر انسجام دینی و سیاسی، خالی بودن زمان و امت از امامت معصوم و رهبری آن، امکان خطا در امامت شخص غیرمعصوم و دوگانگی در اداره‌ی جامعه، منافات انتخاب مردم با امامت مطروحه از نظر آیات قرآن از جمله آیات تطهیر، اولی الامر (حلی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۹۰) و بروز اختلاف و هرج و مرج در اداره‌ی جامعه‌ی اسلامی را داشته باشد.

۵-۱. ارزیابی و مقایسه‌ی دیدگاه فریقین :

در حالی که اهل سنت بر «اجماع و مشورت به عنوان روش تعیین امام» تأکید دارند، امامیه بر «نصب الهی امامت» تأکید می‌کند. این دو رویکرد هرکدام مزایا و معایبی دارند که هر کدام با چالش‌های خاصی روبرو است. در نظام اهل سنت،

امکان تغییر و تنوع در انتخاب امام وجود دارد که ممکن است به توسعه‌ی دموکراتیک کمک کند، اما در عین حال می‌تواند موجب بروز اختلاف و تفرقه و انتخاب فردی غیراصلاح و غیرمعصوم و خطاکار باشد.

درمقابل، نظام امامیه به دلیل اتکاء بر نص الهی و وجوب عصمت امام، ممکن است از یکپارچگی دینی و سیاسی بیشتر برخوردار باشد، اما ممکن است در مواجهه با تغییرات اجتماعی و سیاسی انعطاف‌پذیری کمتری داشته باشد که امام وقت و یا جانشینان بر حقش می‌توانند با «اجتهاد و تفاسیر درست قانون اسلام» نسبت به تغییرات ایجاد شده واکنش نشان داده (خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۴۳۴) و تصمیم‌گیری‌های لازم را اتخاذ کنند.

۲. دلیل دوم امامت انتصابی: جعل امامت ابراهیم بعد از مقام نبوت ایشان با توجه به آیه‌ی ۱۲۴ بقره:

ابتدا دیدگاه امامیه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۱. دیدگاه امامیه:

نجارزادگان می‌گویند: «پیامبری که به امامت رسیده، در رتبه‌ی خود از تفویض دین در احکام تشریعی و قدرت تصمیم‌گیری در حاکمیت جامعه برخوردار است و مردم موظفند تابع او باشند و ناطاعتی از دستورات و احکام او به عنوان امام بر حق، حرام شرعی است». (نجارزادگان، ۱۳۹۰) طباطبایی در تبیین تفاوت میان مقام نبوت و امامت و در تأکید بر «هدایت مستقل امام» که کاملاً متمایز و مشخص از هدایت نبی است می‌گوید: «مقصود از هدایت در این نوع از آیات، هدایت خاص امام است که همان هدایت باطنی و ایصال به مطلوب بوده و با هدایت تشریعی پیامبران یکسان نیست». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵) با توجه به آیه‌ی ۱۲۴ بقره، ابتلاء و بیان مستقیم و آشکار خود آیه بر "جعل مقام امامت بعد از نبوت و تأکید حضرت ابراهیم بر ذریه‌ی خاص و شرط الهی بر ضرورت عصمت بر این ذریه"، می‌تواند دلیلی بر جعل امامت خاصه‌ی ایشان باشد. این تفاوت در مقام و اثبات امامت خاصه، قابل انطباق خواهد بود بر نبوت و امامت حضرت محمد (ص) و جانشینان ایشان به عنوان عاملان پویایی و استمرار خاتمیت.

۲-۲. دیدگاه اهل سنت:

از نظر اکثریت متکلمان اهل سنت، امام همان نبی است که در امور دینی به او اقتدا می‌شود و معنایی جز معنای یکسان با مفهوم پیامبری ندارد. (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۱۹) هرچند فخررازی به عنوان یک متکلم اهل سنت می‌گوید: «چرا خداوند در آیه ۱۲۴ بقره به جای نبوت، امامت را تعبیر کرد؟ یعنی اگر مقصود از امامت نبوت بود باید می‌فرمود انّی جاعلک نبیاً. معنای امام با رسول و نبی بر «اصل عدم ترادف الفاظ در قرآن» «تباین مفهومی پیدا می‌کند» یعنی «رسول حامل رسالت» و «نبی حامل خبر» و «امام مقتدا و پیشوای مستقل» است که بنا به همین آیه قرآن از سوی خداوند جعل شده است». (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۳۹) اما ایشان نیز از پرده‌برداری از این تفاوت پرهیز کرده و همانند اکثریت متکلمان اهل سنت، امامت را همان نبوت تفسیر می‌کنند.

۲-۳. ارزیابی دیدگاه فریقین:

علت مساوی بودن معنی امام و نبی از سوی مفسران اهل سنت همانند ارزیابی دلیل اول، بی توجهی به اصل «عدم ترادف واژه‌های قرآنی» (نجار، ۱۳۸۱، ص ۴۳) از سوی ایشان و «کثرت استعمال کلمه‌ی امام به معانی گوناگونی مانند نبوت و خلافت و وصی» است. این در حالی است که امامیه، برای تفسیر و اثبات عبارت «جعل امامت» به «اصل اصالت تعابیر قرآنی» استناد می‌کند. (محبوبه سقاب گندم آبادی؛ سید حسین سیدی؛ محمد جواد عنایتی راد، ۱۳۹۶) «شبهات هستی شناختی و معرفت شناختی» بین دو عبارت «و اذ ابنتی ابراهیم ربه بکلمات» و «فأتمهن»، استعاره‌ی مفهومی جدیدی را پدید آورده که در واقع (کلمات)، حلقه‌ی وصل بین ابتلاء و جعل امامت است و نمایانگر آن است که جعل در این آیه، از نوع «جعل تکوینی مستمر و مستقیم» بوده و در واقع معرفی «اصل امامت بعد از مقام نبوت» و «اطاعت از او است»، زیرا در آیه ۱۲۴ بقره خداوند می‌فرماید: «پس از پایان امتحانات ابراهیم، او را به عنوان امام برای مردم قرار دادم و امامت او آغاز می‌شود». آیت‌الله سبحانی در مورد اطاعت از امام می‌گوید: «اطاعت از مقام امامت، مطابق و عین اطاعت از خدا بوده و اطاعت مستقل و جدایی وجود ندارد». (سبحانی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۲۴۱) انس و ارتباط دائمی و تبعیت و اطاعت فرد و جامعه از

امامت، ضامن تحقق موهبت الهی و عامل برخورداری امت از لطف و فیض الهی در جهت هدایت انسان‌هاست (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۱۶۴) به همین دلیل است که در معنی «ربوبیت امام» می‌توان گفت: امامان معصوم همان ادامه‌دهنده گان راه پیامبر و علت حفظ و گسترش آموزه‌های دینی بوده و «عاملی برای استمرار نبوت و پویایی خاتمیت» هستند.

۳. دلیل سوم امامت انتصابی: ارزیابی ارتباط واژه‌ی (ذریه) در آیات ۱۲۴ بقره و ۳۴ آل عمران:

ابتدا به بررسی دیدگاه امامیه در آیات ۱۲۴ بقره و ۳۴ آل عمران در تحلیل واژه‌ی «ذریه» می‌پردازیم:

طباطبایی می‌گوید: «ابراهیم در سنین پیری دارای ذریه و فرزندان بوده و درخواست ادامه‌ی امامت در ذریه‌اش را در سن پیری و بعد از نبوت مسألت کرده و عاملی که باعث پایداری این وضعیت در ذریه می‌شد رابطه‌ی عصمت و ایمان در شخص بود». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۲۶) ارتباط این آیه با (ذریه‌ی ابراهیم) در آیه‌های ۳۳ و ۳۴ آل عمران^۱، بیانگر ضرورت تداوم مقام نبوت و امامت در (انساب معصوم) است. دیدگاه امامیه این است که امامت تنها در ذریه‌ی پیامبران و امامان معصوم ادامه دارد و این تداوم با عصمت و ایمان در نسل‌های بعدی پیوند می‌خورد. در این تفکر، آیه‌های مربوط به ذریه‌ی ابراهیم در قرآن کریم، اختصاصاً به تعیین جانشینان معصوم او اشاره دارند. از نظر بخاری، امامیه بر اساس تفسیرات خود از (آل ابراهیم) و (ذریه) نظریه‌ی شورا و اجماع امامت اهل تسنن را مردود دانسته و می‌گوید: «آیه‌ی ۳۳ و ۳۴ آل عمران در ارتباط با آیه‌ی ۱۲۴ بقره نیز یکی از دلایل جعل الهی مقام نبوت و امامت است. طبق این آیه آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران، جانشینی خود را به صورت انتصابی عنوان کرده‌اند نه به صورت شورایی و انتخابی». (بخاری، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۶۳) طبرسی در بیان ارتباط «ذریه» در آیه‌ی ۱۲۴ بقره و «ذریه» در ۳۴ آل ابراهیم، (آل محمد) را نه فقط از ذریه‌ی ابراهیم بلکه (عین) آل ابراهیم می‌داند و عصمت را شرط اساسی گزینش ایشان می‌داند. (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۱) به همین دلیل است که معانی دو مفهوم «آل و ذریه» در این دو آیه از سوره‌ی آل عمران در هم تنیده شده و مترتب برهم

۱. «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ. ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ» ؛ «خداوند، آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر جهانیان برتری داد. آنها فرزندان (و دودمانی) بودند که (از نظر پاکی و تقوا و فضیلت)، بعضی از بعض دیگر گرفته شده بودند؛ و خداوند، شما و داناست»

است. طبرسی قول ارجح در آل ابراهیم را مصداق اهل بیت پیامبر (ص) می‌داند که به عنوان افراد معصوم از سوی خداوند برگزیده شده‌اند (همان، ج ۲، ص ۳۷۴) او آل ابراهیم در آیه ۳۳ آل عمران را به دو صورت تفسیر می‌کند:

« اول: برگزیده شدن اولاد ابراهیم مانند اسماعیل، اسحاق، یعقوب، داود، سلیمان، یونس، زکریا، یحیی، عیسی، حضرت خاتم الانبیاء و ائمه‌ی هدی. دوم: آل ابراهیمی که منحصرأ محدود به آل محمد و اهل بیت معصوم او هستند. بنابراین کسانی از آل ابراهیم و آل عمران باید به عنوان پیامبر و امام برگزیده باشند که معصوم هستند ». (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۰۴) طباطبایی می‌گوید: « با توجه به آیه ۵۴ نساء معلوم می‌شود که آل ابراهیم منحصر می‌شوند به افرادی از ذریه و دودمان اسماعیل از انبیاء و ائمه‌ی معصوم و نه بنی اسرائیل و دودمان و ذریه‌ی اسحاق و یعقوب ». بندگان، حق اثبات و نفی حکم چیزی را از خودشان ندارند و نمی‌توانند کسی را برگزیده و آن را در یک جایگاه مقدم کنند و دیگری را از آن مقام برکنار نمایند بلکه حکم و اختیار مطلق در این موارد همه بر عهده‌ی خدا است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۲۶۳-۲۶۱). بنابراین از نظر امامیه، دلیل امامت انتصابی طبق آیه ۳۴ آل عمران، وابسته به سه علت است:

اولا: انتخاب و قدرت مطلق الهی در انتخاب نبی و امام بر اساس حکمت خداوند در بین ذریه‌های مختلف است و امامان بر اساس اراده‌ی الهی و در راستای یک سلسله‌ی حق و هدایت بوده‌اند. دوما: تأکید بر نسبت و پیوند خانوادگی خاص که می‌تواند دلیلی باشد بر این که امامان باید از خاندان پیامبر و از ذریه‌ی او باشند. سوما: از آنجا که امامان به عنوان جانشینان پیامبر عمل می‌کنند، ضرورت وجود یک نظام انتخاب الهی در خصوص این مقام، می‌تواند برای ادامه‌ی رسالت و هدایت جامعه‌ی اسلامی یک لطف و یک ضرورت باشد.

۱-۳. ارزیابی دیدگاه امامیه:

اکثر متکلمان امامیه از جمله قرشی بنایی و مکارم شیرازی^۱، عقیده دارند که بر اساس آیه ۳۴ آل عمران، در میان نسل حضرت ابراهیم(ع)، مقام امامت و هدایت الهی به کسانی تعلق می‌گیرد که با انتصاب الهی برگزیده و معصوم هستند. این

۱. «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا»؛ «بلکه انگیزه آنان حسدی است که نسبت به آنچه خدا از فضل خود به بعضی از بندگان داد، می‌ورزند و ما به آل ابراهیم نیز کتاب و حکمت و ملکی عظیم دادیم».

۲. مکارم شیرازی آل ابراهیم را شامل خود ابراهیم و موسی و عیسی و پیامبر اکرم(ص) می‌داند که برگزیدگانی از آل ابراهیم و آل عمران از ذریه‌ی ایشان است نه تمام نسل آن‌ها که اهل بیت پیامبر هم از آل ابراهیم است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۵۲۱-۵۱۷).

برداشت با مفهوم "جعل" در آیهی ۱۲۴ بقره که به نصب الهی حضرت ابراهیم(ع) به مقام امامت پس از آزمایش‌های سخت اشاره دارد، همخوانی دارد. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۹۹) "اثبات انساب معصوم" با ارتباط و همبستگی مفاهیم "ذریه" و "جعل" بوده و نشان می‌دهد که امامت با جعل الهی بوده است و نه انتخاب مردم. (قرشی بنایی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۳-۶۲) خداوند با برگزیدن عنوان پدر بر ابراهیم نبی و انتخاب حضرت محمد(ص) و نسل معصوم ایشان (و نه صحابه) به عنوان ادامه‌ای از نسل پاک حضرت ابراهیم، که شامل علی(ع) و فرزندان معصومش است، جایگاه و مسئولیت‌هایی را به ایشان داده بود. از الطاف خداوند به حضرت ابراهیم، افزایش ذریه‌ی صالح است که نهایتاً منتهی به نسل حضرت محمد(ص) بوده و عامل پیدایش دوازده امام معصوم "و نه ظالم" است. (میرمصطفی، ۱۹۹۴، ص ۶۰) ائمه‌ی معصوم همانند انبیاء، حافظان شریعت و دین اسلام و عامل پویایی خاتمیت هستند که بنا به درخواست ابراهیم(ع) در آیه‌ی مذکور، باید از ذریه‌ی خود او و معصوم بوده باشند.

۲-۳. ارزیابی دیدگاه اهل سنت:

از نگاه نظام‌الاعرج، تفاسیر اهل سنت در این زمینه بیشتر "به ادامه‌ی نسل‌های ابراهیم در مقام نبوت و نه امامت" توجه دارد. چرا که مقام امامت تنها از طریق انتخاب عمومی یا اجماع مسلمانان و بدون تأکید بر عصمت در نسل‌ها، تعیین می‌شود. اهل تسنن «آل ابراهیم» و «ذریه» در آیات ۳۳ و ۳۴ آل عمران را مربوط به "پیامبرانی" می‌دانند که "در آفرینش برتر از دیگران" بوده و "تداوم یافته از نسب و خاندان آل ابراهیم" باشند و فضیلت پیامبری در ذریه‌ی آنان وجود داشته است (نظام‌الاعرج، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۴۹) "و نه کسی که جداگانه به امامت مجعول شده" باشد. طبرانی به عنوان متکلم اهل تسنن می‌گوید: «ذریه بر بدل نصب شد و گفته شد که نصب این بدل با تکرار همراه بود و فرزندان یکدیگر را با بیان شرط و با روند تکرارشان برگزید، یعنی به محض اینکه از یکدیگر بودند آنها را به پیامبری انتخاب کرد». (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۲، ص ۴۰) اهل سنت صریحاً اقرار دارد که طبق آیه‌ی ۳۴ آل عمران، انتخاب پیامبران نه تنها به خواست و اراده‌ی خداوند بستگی دارد، بلکه ارتباط نزدیکی به نسل و ذریه‌ای که آن‌ها از آن ذریه برخاسته‌اند هم دارد. معنی کلمه‌ی ذریه به اهمیت نسل و پیوندهای خانوادگی بین پیامبران اشاره می‌کند که حاکی از آن است که خداوند سیستم و قاعده‌ی خاصی برای انتخاب و ابلاغ پیام

خود به بشر دارد. در واقع این آیه می‌تواند مقایسه‌ای بین پیامبران و روند نزول آن‌ها باشد و نشان دهد که هریک از این پیامبران چه ارتباطی می‌توانند با یکدیگر داشته باشند درحالی که هریک بخشی از یک سلسله‌ی الهی هستند.

۳-۳. ارزیابی دیدگاه فریقین:

در ارزیابی این مطلب باید عنوان نمود که دیدگاه امامیه که بر "عصمت و استمرار نبوت و امامت در ذریه‌ی معصوم" تأکید دارد، از نظر تطابق با متن قرآن و روایت‌های تاریخی، به ویژه در راستای آیه‌ی ۱۲۴ بقره و ۳۴ آل عمران، منطقی به نظر می‌رسد. در مقابل، دیدگاه اهل سنت که دو آیه‌ی ۱۲۴ بقره و ۳۴ آل عمران را بی‌ارتباط با جعل و گزینش امامت تفسیر کرده، با بیانی سطحی و گذرا از آن، درصدد توجیه واقعیت بوده‌است و علت آن این است که از نظر ایشان اعتبار امامت مساوی با اجماع و نیازمند انتخاب عمومی است که این امر در زمینه‌ی انسجام دینی و رهبری واحد در جوامع مسلمان با چالش‌هایی روبه‌رو می‌شود. از این‌رو، به نظر می‌رسد که تفکر امامیه بر اساس عصمت و تداوم در نسل‌های معصوم، ثبات و انسجام بیشتری را در رهبری دینی و سیاسی فراهم می‌آورد.

۴. دلیل چهارم امامت انتصابی: آیه‌ی ۶۸ قصص:

ابتدا نظر مفسرین امامیه را در مورد آیه‌ی ۶۸ قصص مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۴-۱. نظر مفسرین امامیه در ارتباط با آیه‌ی ۶۸ قصص:

بسیاری از متکلمین امامیه از جمله علامه مجلسی عبارت «وَيَخْتَارُ» و «اختیار مطلق الهی» در آیه‌ی ۶۸ قصص^۱ را مربوط به "احکام و تشریعات در جعل نبوت و امامت خاصه" تفسیر می‌کنند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۳، ص ۶۷) طیب می‌گوید: طبق آیه‌ی ۶۸ قصص «خداوند بر اساس علم خود، کسی را که توانایی و شایستگی بر نبوت و امامت را دارد جعل می‌کند و از تکلیفیات و شرعیات در باب واجب و حرام دستور می‌دهد و حکم می‌کند که چه کتابی به چه نحوه نازل شود. بنابراین

۱. «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ يَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» ؛ «و خدای تو هر چه خواهد بیافریند و (هر کس را صلاح

داند) بر گزیند، دیگران را (در نظم عالم) هیچ اختیار و گزینشی نیست، ذات پاک الهی منزّه و برتر از آن است که به او شرک آورند»

خداوند در خلقت خود و به اختیار مطلق خود جعل احکام و جعل نبی و رسول و امام و می کند» (طیب، ۱۳۸۶، ص ۹۷).

شیخ طوسی در مورد کلمه‌ی (ما) در «ما کانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ» دو وجه را ذکر کرده است: (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۱۷۰)

صورت اول: (ما)ی نافیه باشد که در این صورت باید بر کلمه‌ی «و يَخْتَارُ» وقف کرد و جدا معنا شود. پس اگر جمله مستقله باشد مردم شایستگی و قدرت اختیار و جعل نبی و امام و خلیفه را ندارند چون شرایطی در آن‌ها وجود دارد که جز ذات حق به آن علم ندارد پس با شوری و اجماع و ظلم نمی‌توان جعل خلیفه کرد. یعنی «پروردگار تو هرچه را بخواهد می‌آفریند و برمی‌گزیند و برای آن‌ها اختیاری نیست». (همان) صورت دوم: (ما)ی موصوله باشد در این صورت هر دو جمله به هم وصل است و معنا این می‌شود: «پروردگار تو هرچه را بخواهد می‌آفریند و هرآنچه را برای آنان خیر و مصلحت است را برمی‌گزیند». یعنی خداوند آنچه که برای مردم خیر و صلاح باشد را اختیار می‌کند و مردم، خیر و صلاح خود را نمی‌دانند که بتوانند جعل نبی یا کتاب یا امام یا خلیفه کنند. اگر دقت شود نتیجه‌ی هر دو صورت یکی است و گزینش نبی و امام و مصلحت اندیشی برای انسان در اختیار خداست نه مردم. (همان)

قمی نیز انتخاب امام را به عهده‌ی خداوند دانسته و حق انتخاب آن را از مردم سلب می‌کند (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۴۳)

چرا که مردم به دلیل محدودیت‌های عقلی خود، توانایی تشخیص صلاحیت‌های لازم در امامت شناسی را نداشته و این گزینش فقط باید از جانب خداوند باشد. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۵۶) در صحیفه‌ی سجادیه عبارت «اخْتَرْتَهُمْ» در دعای ۴۷ و در فراز ۵۶، «رَبِّ صَلِّ عَلَى أَطْيَابِ أَهْلِ بَيْتِهِ الَّذِينَ اخْتَرْتَهُمْ لِأَمْرِكِ» دقیقاً بعد از ویژگی و صفت «عصمت» مطرح شده و مرجع ضمیر «ه» در «اهل بیت» به «محمد» در پنجاه و چهارمین فراز از همین دعا باز می‌گردد یعنی «خاندان اهل بیت پیامبر». (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۳۷۲) به نظر می‌رسد این عبارت "نقش مهمی در تأیید بر انتخاب امام توسط امر خداوند" دارد و عبارت «اخترتہم لأمرک» عبارت «و يَخْتَارُ» در آیه‌ی ۶۸ قصص را تکمیل کرده است. بنابر «حدیث نور» که در میان شیعه و حتی مفسرین اهل سنت همچون احمد بن حنبل (احمد بن حنبل شیبانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۷۸-۱۷۹) آمده است، پیامبر چهارهزار سال پیش از آفرینش آدم، خود و حضرت علی را نوری در پیشگاه خداوند عنوان کرده‌اند که بعد از خلقت حضرت آدم، آن نور به دو بخش تقسیم شد، بخشی خود حضرت محمد و بخشی حضرت علی که برخی از اهل سنت طبق این حدیث، نبوت را به حضرت محمد (ص) و خلافت ایشان را به حضرت علی

منسوب می‌کنند و اختیار الهی را در این آیه به انتصاب و جانشینی حضرت علی مربوط می‌دانند. (ابن مغازلی، ۱۴۲۴ق، ص ۸۹-۸۷) در اعتقاد امامیه و طبق آیهی ۶۸ قصص، خداوند نقش اصلی و بلامنازعی در تعیین و انتصاب امامت دارد. به این معنی که امامت یک منصب الهی است و خداوند از طریق وحی یا نصب توسط پیامبر، امام را انتخاب می‌کند و کسی نمی‌تواند خود را به عنوان امام معرفی کند یا مردم او را به عنوان امام انتخاب کنند، مگر اینکه خداوند از طریق پیامبر یا به طور مستقیم، او را به این مقام منصوب کرده باشد. با این اوصاف انتخاب مردمی در مورد امامت نفی می‌شود و امامت انتصابی، هدایت و رهبری جامعه اسلامی را تداوم می‌بخشد. خداوند به عنوان خالق و مدبر هستی، در انتخاب امام نقشی اساسی و تعیین‌کننده‌ای دارد و این مقام را به کسی واگذار می‌کند که از هر لحاظ، شایستگی هدایت جامعه اسلامی را دارا باشد.

۲-۴. ارزیابی دیدگاه امامیه:

از نظر اکثر متکلمان و مفسران امامیه از جمله علامه طباطبایی، تفسیر دقیق عبارت «مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ» آن است که «اگر خدای تعالی از انسان‌ها عمل و ترك عملی بخواهد دیگر انسانها در مورد خواسته‌ی او اختیاری ندارند تا بتوانند برای خودشان اجماعی کنند اگر چه مخالف آن چیزی باشد که خدا خواسته است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۹۸) پس «الْخِيَرَةُ» در آیهی ۶۸ قصص نیز به حق انتخاب و گزینش تفسیر شده است. مراد این است که انسان در برابر حکم خدا، صاحب اختیار نبوده و حق چانه زدن ندارد (خرم‌دل، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۸۲۹) چه برسد به انتخاب و گزینش نبوت و امامت که گزینش آنها به دلیل جوانب قدرت تام و حکمت و مصلحت اندیشی، مطلقاً در اختیار خداست نه مردم.

۳-۴. بیان دیدگاه مفسران اهل سنت:

بسیاری از مفسران اهل سنت از جمله ابن عطیه معتقدند که این آیه به خاطر اختلافات مشرکان نازل شده و خداوند نهایتاً به آنها پاسخ داد که از بندگانش هر که را بخواهد برای رسالت خود می‌آفریند و برمی‌گزیند و مصلحت آن را می‌داند و کسی

بر اختیار خدای تعالی قدرت و توانی ندارد^۱ (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۲۹۵) «اختیار» و «خیر» منحصر در مورد اختیار تام الهی در مورد انتخاب نبی و انبیا است و نه انتخاب و جعل امامت جدای از نبوت.

در منابع اهل تسنن از جمله جامع البیان طبری همانند تفاسیر شیعی، چه کلمه‌ی (ما) در (ماکان) نافیه یا موصوله تلقی شود، به یک صورت قابل اثبات خواهد بود. یعنی در صورتی که (ما) نافیه باشد و بر کلمه‌ی «يُخْتَارُ» وقف شود، معنایش این است که مطلق اختیار به دست خداست و بندگان هیچ گونه اختیاری در هیچ امری ندارند که نبوت، از جمله‌ی آنهاست. اما در صورتی که کلمه‌ی (ما) موصوله باشد، به معنای (ما) اثبات بوده و کلمه‌ی «يُخْتَارُ» بر سر آن می‌آید و در این صورت معنایش چنین می‌شود: خداوند آن چیزی را که خیر و مصلحت مردم در آن است را برمی‌گزیند و بدون شک امر نبوت هر دو به مصلحت مردم و امت اسلامی است، بنابراین معنای هر دو صورت یکی خواهد بود (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۳۵۵)

تفاسیر اهل تسنن از واژه‌ی (خیر) به شرح زیر خواهد بود:

(خیر) در اینجا، به دو معنی آمده است: یعنی به دو معنی بهترین (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۲۶) و اختیار. (

ابن جزی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۱۱۸)

الف: تفسیر واژه‌ی (خیر) به (بهترین):

رسعنی معتقد است که خیر نامی است که جای مصدر را می‌گیرد و نیز نامی است برای برگزیدن محمد که بهترین خدا در خلقت اوست و (ما) مای موصول است بر معنای (و آن را برمی‌گزیند) که در (آن بهترین است زیرا به آنها و مصالح آنها دانایتر است). او می‌گوید: «محمد بهترین مخلوق خداست» (رسعنی، ۱۴۲۹ق، ج ۵، ص ۵۶۲) متوجهیم که «خیر» در این جا تعبیر شده است به شخصی که از نظر صلاحیت و شایستگی‌ها «اولی‌ترین و برترین» است.

ب: تفسیر واژه‌ی (خیر) به اختیار:

از نظر ماتریدی، صحت این آیه در تفسیر به اختیار، به دو صورت امکان پذیر است:

^۱ . «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» ؛ «و هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و رسولش امری را مقرر کنند، از سوی خود امر دیگری را اختیار کند. و هر کس خدا و رسولش را نافرمانی کند، قطعاً گمراهی آشکاری کرده است» احزاب / ۳۶.

یکی از آنها: "توقف در گفتار" طبق خود آیه: « پروردگارت هر آنچه را بخواهد می‌آفریند » و توقف در قول « آنان در

کار خود اختیاری ندارند » (ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ج ۸، ص ۱۹۰)

و دوم: "توقف بر گزینش و اختیار": «پروردگارت هر چه را که بخواهد می‌آفریند و بهترین ها را برمی‌گزیند» (همان).

اکثر مفسران اهل تسنن از جمله ابن جزئی معتقدند که « مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ » مای نافیة است تا ربط آن به «الخیره»

مشخص باشد و منظور این است که بندگان اختیار ندارند، بلکه اختیار و اراده تنها برای خدا است. (ابن جزئی، ۱۴۱۶ ق، ج ۲،

ص ۱۱۸) « وَ خَيْرُوا » یعنی تنها رسولان را برمی‌گزیند درحالی که «آنها (مردم) این اختیار را نداشتند». (دره، ۱۴۳۰ق، ج ۷،

ص ۱۰۰) می‌بینیم که «خیر» در این دسته از تفاسیر، به «اختیار و گزینش الهی در انتخاب شخص» برای رسیدن به "عنوان

پیامبری" معنی شده است.

۴-۴. ارزیابی دیدگاه اهل سنت:

طبق نظر مفسران اهل سنت، دلالت این آیه متمرکز بر دو امر است اول: (اختیار تام خداوند) بر مصلحت گزینی شخص

پیامبر. دوم: اراده‌ی الهی در انتخاب شخص (راستین و خیر) برای مقام پیامبری. که هر دو آن مربوط به مشخصات انتصاب

پیامبر است نه امام.

۴-۵. ارزیابی تطبیقی تفاسیر فریقین:

امامیه طبق این آیه بر رد نظریه‌ی شورای اهل تسنن استناد می‌کند، چرا که معتقد است مشورت در امری صحیح است

که حکمی از خدا و رسول درباره‌ی آن نرسیده باشد وگرنه هیچ کس حق ندارد در مقابل حکم خداوند از خود تصمیم و

رأیی اتخاذ کند. ایشان با قرار دادن لفظ امامت در کنار نبوت «خیر» را به معنی اختیار کردن و گزینش (هم پیامبر و هم امام)

تفسیر می‌کنند؛ در حالی که اهل تسنن خیر و اختیار را تنها مختص گزینش (نبی) توسط خداوند می‌دانند. توجه به مقدمات

مأخوذ از نظریات امامیه، امر (اختیار مطلق الهی در گزینش نبی و امام معصوم) به عنوان یک ادله‌ی نقلی، دلیلی بر انتصاب

امامت در افراد خاص است.

با توجه به تفاسیر اهل سنت، ایشان با تفسیر ظاهری و منحصر و محدود کردن نقش اراده‌ی الهی در انتخاب نبوت، حق انتخاب امامت را به شوری و اجماع منحصر کرده و در تفسیر و تبیین واقعی آیه کم کاری کرده‌اند. درحالی که خود ایشان نیز طبق همین آیه، اقرار بر این دارند که اصل شوری و اجماع در جایی که حکم خداوند آمده است منسوخ و باطل است. (قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۲۷۰۷) پس چگونه است که در امر مهمی چون امامت که طبق آیات ۶۸ قصص و ۱۲۴ بقره، باید با انتخاب صالح‌ترین شخص و با اختیار خود خداوند و از نسل معصوم بوده باشد، روی گردانیده و این اصل را اجرا نکرده و برای نپذیرفتن آن بهانه تراشی می‌کنند؟ و "رأی به اجماعی می‌دهند که شخص مورد نظر نه معصوم است و نه از ذریه‌ی نبی و نه با گزینش الهی".

طبق تفاسیر اهل سنت از این آیه، اصل شوری در مصادف با حکم قطعی خداوند باطل است؛ در حالی که در مبحث انتصاب امامت در قرآن کریم، از جمله آیات ابتلاء (۱۲۴ بقره) که صراحتاً به وجود امامت انتصابی اشاره شده است، از همان اصل خود امتناع جست‌ه‌اند و در امر مهمی چون امامت، حکم خداوند را نادیده گرفته و اجماع را برگزیده‌اند و انتخاب امامت را جدای از مسیر نبوت تلقی کرده‌اند.

طبق تفاسیر امامیه از آیه ۶۸ قصص، با توجه به "قدرت و مالکیت مطلق الهی که هم به ملک تشریعی و هم به ملک تکوینی متعلق است"، انسان نسبت به "آنچه که خداوند به امر و نهی تشریعی و به مشیت تکوینی از او بخواهد، هیچ قدرت و حریت و اراده‌ای ندارد". همین اصل امامیه، هم معنی خواهد بود با اصل "رد اجماع اهل تسنن در جایی که حکم و دستور خداوند در آن آمده است" و همین "نقطه‌ی مشترک در نظریه‌ی فریقین" طبق آیه ۶۸ قصص برابر خواهد بود با حق گزینش نبی و امامت با اراده‌ی خالص الهی که خداوند در رهنمون خلق، بهترین مردم را گزینش می‌کند (اعم از نبوت و امامت) و این گزینش بر اساس اخلاص و حنیف بودن است، نه مکنّت و ثروت. در واقع اهل تسنن همان اصلی را که امامیه به آن رسیده است را از این آیه استنباط می‌کنند، منتها با بیانی متفاوت. به همین دلیل است که گفته می‌شود تفاسیر اهل تسنن از این آیه محدود و ظاهری بوده و نیازمند تفاسیر ارزنده‌تری است تا حداقل مکان در راستای تصدیق اصول خود بوده باشد، نه تناقض کننده‌ی آن.

البته عده‌ای از مفسرین اهل سنت نگاه خود را در مورد انتخاب امام، کمی معقول‌تر کرده و برای تعیین انتخاب امام در کنار شوری و اجماع محض، «نص توسط نبی» را هم اضافه کرده‌اند. (حسینی میلانی، ۱۳۸۶، ص ۸۹) که باعث واکنش‌های بسیاری از سوی مفسرین اهل سنت بوده است.

۵. ارزیابی ارتباط جعل نبوت و امامت ابراهیم به نبوت و امامت حضرت محمد (ص):

بنابر دیدگاه امام خمینی: «اگرچه نبوت در وجود ختمی مرتبت حضرت محمد (ص) پایان پذیرفته و ایشان به عنوان آخرین نبی برای هدایت بشریت نازل شدند، ولی امامت پس از او در وجود اوصیا و جانشینان او یعنی ائمه، تداوم یافته است؛ پس همان گونه که امامت از وجوه نبوت حضرت ابراهیم بوده و آن را تکمیل کرده، امامت ائمه‌ی دوازده گانه عامل تکامل پیامبری حضرت محمد بوده و فقط با وجود ایشان است که احکام دین و اجرای آن‌ها استمرار می‌یابد». (خمینی، ۱۳۹۴، ص ۲۶-۲۷) حتی فخر رازی به عنوان یک متکلم اهل سنت معتقد است: «خداوند به پیامبر نسلی (و نه صحابه) عطا فرموده که در طول زمان باقی می‌ماند و در تفسیر سوره‌ی کوثر عطیه‌های فراوان الهی در دنیا و آخرت را از نمودها و مصادیق کوثر و خیر کثیر بیان می‌کند و از جمله‌ی آن‌ها نسل فراوان پیامبر اکرم را برمی‌شمارد که در طول تاریخ تعداد بسیاری از اهل بیت کشته شده‌اند اما سپس عالم مملو از آن‌ها شده در حالی که در دنیا نسلی از بنی امیه باقی نمانده است». (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۳۲، ص ۳۱۳) هم‌چنین فخر رازی به وجود علمای بزرگ در اهل بیت پیامبر همچون «امام باقر و امام صادق و امام کاظم و امام رضا (ع) اشاره کرده و از آن‌ها به عنوان اکابر علما یاد می‌کند و قید (علیه السلام) را بر آن‌ها می‌افزاید» (همان). امامیه با استدلال بر تک‌تک مفاهیم از این آیات به این نتیجه می‌رسد که اتخاذ جعل امامت منوط است به ذریه‌ی نبی و عصمت امام (آیات ۱۲۴ بقره و ۳۳ و ۳۴ آل عمران) و با گزینش مطلق الهی در انتخاب رهبر (آیه‌ی ۶۸ قصص) صورت می‌گیرد.

از نظر نویسنده، با توجه به مسئله‌ی خاتمیت و نبوت، "جامعه‌ی امروزی" نیازمند تبیین و تفسیر وحی و مرجعیت دینی و هدایت دنیوی و اخروی است و این موارد تنها با جعل مستقیم امامت ممکن خواهند بود. باید توجه داشت که نوع اعطاء مقام نبوت و امامت به ابراهیم (ع) با اعطاء مقام نبوت و امامت به پیامبر اکرم (ص) با توجه به موقعیت زمانی و نیازهای زمانی

گونگون، متفاوت بوده است؛ اگرچه امامت به عنوان «آخرین مرحله از سیر تکاملی» نبوت ایشان بوده است. پیامبری از جهت خاتمیت دیگر نباید ادامه پیدا می کرد ولی افرادی معصوم، باید حضور می داشتند تا به صورت تمام و کمال و به دور از هر نقصی، با توجه به شرایط زمانه، آیین اسلام را برای همیشه زنده نگه داشته و عموم را برای هدای سیاسی و ولایتی رهبری کنند. بنابراین از جهت امامت محدودیتی بر ادامه وجود نداشت و امامت به عنوان "عامل استمرار تعالیم خاتمیت" باید از ذریه خود پیامبر (طبق قرائن آیات ۱۲۴ بقره و ۳۴ آل عمران) و با گزینش بهترین ها انتخاب می شد (طبق آیه ۶۸ قصص) تا در عین عصمت (طبق آیه ۱۲۴ بقره)، حافظ و هادی آخرین دین الهی باشد. کلینی نیز می گوید: «امامت به عنوان آخرین سیر تکاملی پیامبری محمد بود، همان گونه که آخرین سیر تکاملی ابراهیم هم امامت بود و بعد از مقام های بندگی و پیامبری و رسولی و خلیلی توسط خداوند به ایشان رسید». (کلینی، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۱۷۵) "امامت، عامل استمرار تبیین و بقاء نبوت" و "امامت، عامل پویایی خاتمیت" یک استدلال عقلی خواهد بود بر جعل مستقیم آن از جانب خداوند؛ بنابراین جعل ذکر شده در آیه ۱۲۴ بقره (جعل انتصابی) خواهد بود نه (جعل انتخابی). پس روشن است که رویکرد و تفسیر امامیه در توضیح اصل خاتمیت بر اساس ادله نقلی، تنها رهیافتی است که آنرا توجیه می کند و موجب تداوم فلسفه رسالت و ولایت الهی است.

توجه به مجموعه قرائن موجود در آیات ۱۲۴ بقره و ۳۴ آل عمران و ۶۸ قصص و شفاف سازی رابطه جعل و ذریه معصوم و نقش اختیار الهی، آثار علمی و عملی مثبتی در جهت باورهای عقیدتی و امامت پذیری و ولایت باوری خواهد داشت. این مقاله مصداقی است بر "ارتباط قرائن سه آیه فوق در اثبات امامت انتصابی" و بازخوانی چگونگی اعتقاد بر امامت ائمه معصوم که جزء اصول اعتقادی امامیه بوده و می تواند واسطه ای برای تبیین آموزه های دینی و شناخت قرائن قرآنی در جهت امامت شناسی و در نتیجه حفظ وحدت جامعه اسلامی در سایه باور به وجود امام منصوب و معصوم باشد.

در کتب تورات و انجیل نیز به نبوت حضرت محمد (ص) و ائمه‌ی دوازده گانه اشاره^۱ و همین امر باعث شده تا عده‌ی زیادی از مسیحیان و یهودیان به دین اسلام علاقمند شوند (توفیقی، ۱۳۶۱، ص ۲۷۷) این امر نشان می‌دهد که بزرگان یهودی و مسیحی با وجود آگاهی به واقعیت اثبات امامت و ادله‌ی روشن آن، نه تنها آن را انکار می‌کنند بلکه از رشد و آگاهی دیگران نیز واهمه داشته و از آن جلوگیری کرده‌اند (توماس، ۱۳۷۷، ص ۵۳) و سعی دارند تا آموزه‌های دین را از سیاست جدا کنند. (Jaroslav, 1987: P 38) مثلاً «آیه‌ی پیدایش ۲۰/۱۷» از کتاب اول تورات که بسیاری از متکلمان غربی از این آیه تعبیر کرده‌اند به مبشر امت و امامان اسلامی در «ذریه‌ی حضرت اسماعیل و محمد (ص)» که نقش مهمی در اسلام آوردن و شیعه شدن آن‌ها دارد^۲.

توماس مک الون به عنوان یک کشیش آمریکایی که بعداً شیعه شده، ریشه‌ها و آثار امامت را در کتاب مقدس مورد ارزیابی قرار داده و مشخصه‌های امامت همچون اصرار و اقرار ایشان بر توحید، علم خاص و ارتباطشان با عالم غیب و تعدادشان به عدد دوازده و همچنین غیبت امام آخر و مقام عهد و پیمان به عنوان امامت را مورد بررسی قرار داده‌است. (McElwain, 2013: p 119) برخی از محققین دانشگاهی غیر اسلامی و غربی نیز میان «ائمه و عهدالهی و جایگاه ویژه‌ی این دوازده امام»، ارتباط خاصی قائل شده‌اند. (Mcknight. 2001. p 215) طبق تحقیقات صورت گرفته حتی در خود کتاب تورات، این دوازده نفر از نسل اسماعیل را به عنوان «پسران با واسطه‌ی او» معرفی کرده و قید «واسطه داشتن» در این امر بین پدر و پسران آمده است. (تقوی؛ قندهاری؛ فیض‌بخش، ۱۳۹۳). برخی از متکلمان اهل تسنن از جمله ابن کثیر (۷۷۴ق) نیز همین آیه‌ی بشارت تورات را (۲۰/۱۷) وعده‌ای برای آمدن دوازده خلیفه پس از پیامبر می‌دانند و حضرت مهدی را یکی از آن‌ها معرفی می‌کنند. هرچند بسیاری از روایات اهل تسنن این سخن را ضعیف دانسته و آن را غیر موثق معرفی کرده‌اند (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ص ۶۸-۶۷) و دیگر علمای اهل تسنن بدون این که به واقعیت این گونه روایات اهتمام ورزند و یا مثال نقضی

^۱ . «خداوند در تورات در بین بنی اسرائیل دو بار و در دو موقعیت زمانی متفاوت دوازده امام مشخص کرده است، اولی دوازده نفر از انبیاء که در تورات نام آنها آمده است و دیگر بار، دوازده امام شیعه، یعنی از نسل پیامبر یعنی امام علی و یازده فرزندش. (اما در مورد اسماعیل نیز تقاضای تورا اجابت نمودم و او را برکت داده و از نسل او محمد (ص) و ۱۲ امام از میان آنها پدید آورم و از او قوم بزرگی بوجود خواهم آورد». (کتاب پیدایش (کتاب اول تورات) ۱۷ / ۲۰)»

^۲ . برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید به: Jonathan Culver. The Ishmael Promise and Contextualization Among Muslims

بر مصداق دوازده امام در این آیه بیاید، از آن عبور می‌کنند. مثلاً ابن تیمیه (۷۲۸ق) در مورد آیات مربوط به بشارت و وعده به انتصاب امامان در این نوع از آیات کتاب مقدس به «غلط کثیر» تفسیر می‌کند (ابن کثیر، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۲۵۰) در حالی که خود او اقرار می‌کند بر این که همین آیه علت اسلام آوردن و شیعه شدن بسیاری از یهودیان بوده است (همان) که امروزه زوایای این شبهات و بررسی میزان صحت و وثاقت این دسته از روایات اهل تسنن نیازمند تحقیقات بسیاری است.

نتیجه گیری:

در تبیین و تفسیر مفهوم و مصداق آیات ۱۲۴ بقره و ۳۴ آل عمران و ۶۸ قصص میان متکلمان امامیه و اهل سنت اختلاف است. در نگاه امامیه رابطه‌ی معنادار بین سه واژه‌ی (جعل، ذریه و اختیارتام خداوند) در سه آیه‌ی نام برده با مسئله‌ی خاتمیت در نبوت پیامبر اسلام وجود دارد که نشان از پابندی ایشان به شواهد و قرائن قرآنی در استنباط اصل امامت است. هرچند در آیات ۱۲۴ بقره صریحاً به وجود امام اشاره شده است اما عدم اشاره‌ی مستقیم به امامت در آیات ۳۴ آل عمران و ۶۸ قصص، اهل تسنن را برآن داشته تا این نوع از آیات را فقط به ویژگی‌های انتخاب نبوت توسط خداوند منحصر بدانند و تفاسیر شیعه را در این آیات مردود بدانند. طبق نظر امامیه بین آیات ذکر شده در این مقاله، رابطه‌ی معنوی وجود داشته و هر سه‌ی این آیات در اثبات امامت انتصابی مکمل یکدیگر بوده‌اند. ارتباط و پیوستگی «عصمت و نص» با «ذریه و جعل مستقیم نبوت و امامت» در جهت هدایت الهی، عامل تداوم خاتمیت در فلسفه‌ی رسالت است. پیشنهاد می‌شود منابع جدید اهل تسنن در رابطه با "تفاوت معنای امامت و نبوت و ارتباط آن با خاتمیت و هدایت الهی در آیات" در تحقیقات آتی بیشتر مورد بررسی قرار گیرد و توضیحات آشکارتری از تفاسیر اهل سنت صورت پذیرد؛ چراکه از این آیات حکم الهی استنباط شده و نقش موثری در آموزه‌های دینی و امامت شناسی راستین دارند.

منابع:

۱. قرآن کریم

۲. ابوحيان اندلسی، محمد بن يوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحيط فی التفسیر (تحقیق: صدقی محمد جمیل). بیروت: دارالفکر.

۳. احمد بن حنبل شیبانی. (۱۴۰۴ق). مناقب علی. نشر دارالمعارف، مصر.

۴. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمه، تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ دوم، تهران، چاپ اسلامی.

۵. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (۱۴۰۸ق). منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة و القدریة. المطبعة المیریة.

۶. ابن جزی، محمد بن احمد. (۱۴۱۶ق). التسهیل لعلوم التنزیل. لبنان: شرکت دار الأرقم بن أبی الأرقم.

۷. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ق). زاد المسیر فی علم التفسیر. لبنان: دارالکتاب العربی.

۸. ابن مغازلی، علی بن محمد. (۱۴۲۴ق). مناقب امام علی بن ابی طالب. نشر دارالضوا.

۹. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۷ق). البداية و النهاية (تحقیق: عبدالله بن عبدالمحسن ترکی). مصر: نشر هجر.

۱۰. ابن عربی، محیی الدین، (۱۴۲۲ق). تفسیر ابن - ابن عطیه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز. لبنان: دارالکتب العلمیة،

منشورات محمد علی بیضون

۱۱. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ۶ جلد، دار الکتب العلمیة، منشورات

محمد علی بیضون - لبنان - بیروت.

۱۲. استادی، کاظم. (۱۴۰۲). بررسی تاریخیچهی استدلال به آیهی ابتلای ابراهیم در منابع کلامی و امامتی کهن شیعی برای مسألهی امامت. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه. ۴(۶). ص ۲۶۵ - ۲۹۲.

۱۳. بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ق). تفسیر البغوی (تحقیق: مهدی عبدالرزاق). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۴. بحرانی، ابن میثم. (۱۳۷۴). قواعد المرام فی علم الکلام. قم: کتابخانه مرعشی نجفی.

۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۰ق). صحیح بخاری. قاهره. نشر وزارة الاوقاف، المجلس الاعلی للشئون الاسلامیة، لجنه احیا کتب السن.

۱۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). تفسیر بیضاوی (انوار التنزیل و اسرار التأویل). بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
 ۱۷. تقوی، قندهاری، فیض‌بخش، هادی، محمد، محسن. (۱۳۹۳). دوازده امام در تورات: نگاهی نو به بشارت ابراهیم در سفر پیدایش. فصلنامه امامت‌پژوهی، ۳(۱۲)، ۵۵-۱۷.
 ۱۸. توفیقی، حسین. (۱۳۶۱). انجیل برنابا. قم: مؤسسه در راه حق.
 ۱۹. توماس، میشل. (۱۳۷۷). کلام مسیحی (ترجمه: حسین توفیقی). قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
 ۲۰. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲ق). الکشف البیان عن تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۲۰. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). تسنیم. قم: اسراء.
 ۲۱. حلی، جعفر بن حسن، (۱۳۷۳)، المسلك فی اصول الدین، مشهد، آستانه‌ی الرضویه المقدسه، مجمع البحوث الاسلامیه
 ۲۲. حسینی میلانی، سیدعلی. (۱۳۸۶). خلافت ابوبکر در ترازوی نقد. قم: مرکز حقایق اسلامی.
 ۲۳. خرم‌دل، مصطفی. (۱۳۸۴). تفسیر نور. قم: نشر اسوه.
 ۲۴. خمینی، روح‌الله. (۱۳۹۴). ولایت فقیه. تهران: نشر آثار امام خمینی.
 ۲۵. خوش منش، ابوالفضل. (۱۳۹۳). (امامت امام رضا(ع)، امتدادی بارز برای امامت حضرت ابراهیم(ع)). نشریه فرهنگ رضوی رضوی، ۲(۵). ص ۱۳۹-۱۱۱.
- <https://sid.ir/paper/503446/fa>
۲۶. خویی، ابوالقاسم، (۱۴۲۲ق)، مصباح الاصول، قم، موسسه‌ی احیاء آثار الامام الخویی.
 ۲۷. دره، محمد علی طه. (۱۴۳۰ق). تفسیر القرآن الکریم و إعرابه و بیانه. لبنان: دار ابن کثیر.
 ۲۸. دهقان، اکبر. (۱۳۷۸). نسیم رحمت تفسیر قرآن کریم. قم: نشر اسماعیلیان.
 ۲۹. رازی، فخرالدین محمدبن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 ۳۰. رسعی، عبدالرازق بن رزق‌الله (۱۴۲۹ق). رموز الكنوز فی تفسیر الکتاب العزیز. عربستان: مکتبه الأسدی، مکه مکرمه
 ۳۱. سقاب گندم آبادی، سیدی، عنایتی راد، محبوبه، سید حسین، محمد جواد (۱۳۹۶)، (بررسی معناشناختی «جعل امامت» (با تکیه بر اصل اصالت تعبیرهای قرآنی))، نشریه آموزه های قرآنی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴(۲۶)، ص ۲۰۵-۲۳۴.
- <http://noo.rs/N7VuU>

۳۲. سبحانی، جعفر (۱۳۶۲)، خدا و امامت، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۳. سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد. (۱۳۸۰). تفسیر سورآبادی. تهران. فرهنگ نشر نو.
۳۴. شیخ صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۴ق)، الاعتقادات، قم، کنگره شیخ مفید.
۳۵. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۶. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م). التفسیر الکبیر. اربد: دار الکتاب الثقافی.
۳۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷). ترجمه‌ی تفسیر جواع الجامع. بیروت: دار احیاء تراث العربی.
۳۸. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان لعلوم القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۳۹. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹م). التبیان فی تفسیر القرآن. لبنان: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴۰. طیب، سید عبدالحسین. (۱۳۸۶): الطیب البیان. نشر سبطین: قم.
۴۰. فیض کاشانی، (۱۴۱۵ ق). ملا محسن. تفسیر الصافی، تحقیق: حسین اعلمی، چاپ دوم، تهران، انتشارات الصدر
۴۲. قرشی بنایی، علی اکبر. (۱۳۷۵). تفسیر احسن الحدیث. نشر بنیاد بعثت: مرکز چاپ و نشر.
۴۳. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۴۱۷ق). الجامع الامام القرآن (تفسیر القرطبی). قاهره. دار الشعب.
۴۴. قطب، سید، (۱۴۲۵ق) فی ظلال القرآن. ۶جلد، دار الشروق - لبنان - بیروت.
۴۵. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳). تفسیر القمی (تحقیق: طیب موسوی جزایری). قم. دارالکتاب
۴۶. کردنژاد، شریعت ناصری، مفتاح، نسرین، زهره، محمد هادی (۱۳۹۵): (تفسیر تطبیقی و تحلیلی آیه‌ی امامت در تفاسیر فریقین) فصلنامه‌ی علمی پژوهشی مطالعات تفسیری، ۷(۲۵). ص ۲۴-۷. <https://www.magiran.com/p1554791>
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۷۵). الکافی، (کتاب الحجة، باب نادر فضل الامام). قم: نشر اسوه.
۴۸. ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ق). تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی) لبنان: دار الکتب العلمیة.
۴۹. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). زادالمعاد، موسسه الاعلمی، بیروت .
۵۰. مدنی شیرازی، سید علی خان بن احمد. (۱۴۰۹ق): ریاض السالکین فی شرح صحیفه‌ی سید الساجدین. (مصحح: محسن حسینی امینی). قم: نشر اسلامی.

۵۱. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۲. مصطفوی، حسن. (۱۳۸۰). تفسیر روشن، تهران، مرکز نشر کتاب.
۵۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۵). مجموعه آثار. تهران: نشر صدرا.
۵۴. معتزلی، قاضی عبدالجبار. (۱۳۸۲). المغنی. قاهره. الموسسه المصریه العامه.
۵۵. میرمصطفی، تامر، (۱۹۹۴م). بشائر الاسفار بمحمد و آله الاطهار. التوحید للنشر.
۵۶. نجار، علی، (۱۳۸۱). اصول و مبانی ترجمه‌ی قرآن. قم: نشر کتاب مبین.
۵۷. نجارزادگان، فتح الله (۱۳۹۰). (بررسی معنانشناسی واژه‌ی امام در آیه امامت حضرت ابراهیم، فصلنامه علمی و پژوهشی کتاب قیم)، فصلنامه کتاب قیم، (۲)۱. ص ۷-۳۰. <https://www.magiran.com/p952741>
۵۸. نظام الاعرج، حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق). تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان. بغداد: دار الکتب العلمیه
۵۹. نوبری، علی رضا. (۱۳۹۰)؛ (مقاله‌ی تاملی بر (تاملی در نظریه‌ی علامه طباطبائی در مفهوم امامت در آیه‌ی ابتلا))، نشریه‌ی معرفت کلامی، (۳)۲، ص ۴۷ تا ۶۶. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/963671>
60. Culver, J. (2000). *The Ishmael Promise and Contextualization among Muslims*. *International Journal of Frontier Missions*, 17(1).
61. Jaroslov, P. (1987). *Christianity in Western Europe*. In *Encyclopedia of Religion*, Vol. 3. New York: Macmillan Publishing Company.
62. McElwain, T. (2013). *Islam in the Bible*. Create Space Independent Publishing Platform.
63. McKnight, S. (2001). *Jesus and the Twelve*. *Bulletin for Biblical Research*, 11, 203-232.