دوفصلنامه علمی تخصصی
اندیشه‌های قرآنی متفکران معاصر
سال سوم، شماره چهارم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

بررسی آرای تفسیری اندیشمندان شیعی معاصر درباره «انتخاب و گزینشی بودن امامت» در آیه ابتلای ابراهیم علیه‌السلام

کاظم استادی[۱]

چکیده

امامت یکی از اصول پنج‌گانه باور شیعیان است که به جهت اهمیت آن، شیعیان دوازده‌امامی یا اثناعشری، خود را «امامیّه» می‌خوانند. **مسئله اصلی** پژوهش این است که متکلمان شیعه برای اثبات مسئله امامت و جانشینی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، به دلایل کلامی، تاریخی و نیز برخی از آیات قرآن کریم، همانند آیه ابتلای حضرت ابراهیم (بقره:۱۲۴) استشهاد نموده‌اند. مهم‌ترین اشکال کلی استناد به یک آیه 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 نمود. بنابراین لازم است تا گزاره‌های کلامی استنباط شده از آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه‌السلام، از این منظر، موردبررسی و تجزیه‌وتحلیلِ مستقل قرار گیرند. در این نوشتار با **روش** تحلیل تفسیری ـ انتقادی، به نقد و بررسی دیدگاه‌های متکلمان و گزاره‌های آرای کلامی ذیل «انتخاب و گزینشی بودن امامت» در آیه ابتلای ابراهیم علیه‌السلام همانند «۱. امامت، انتصابی است نه انتخابی. ۲. پیامبران مورد آزمایش الهی قرار می‌گیرند. ۳. گماشتن و اِنصاب، گزینش نیاز دارد. ۴. امامت بعد از یک مجموعه امتحانات به کسی داده می‌شود. ۵. منشأ امامت، وراثت نیست، لیاقت است. ۶. امامت، عهد الهی میان خدا و مردم است»، پرداخته شده و **نتیجه** گرفته شده است که این استنتاجات از این آیه، یا تام نیستند و یا اینکه جدلی الطرفین هستند و نظریه مقابل و متناقض دارند.

واژگان کلیدی: کلام امامیه، آیه امامت، جانشینی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، امامت انتصابی، امامت موروثی.

---

۱. کارشناسی ارشد قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران؛ kazemostadi@gmail.com.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۱۵

۱. مقدمه

ازنظر تاریخی، مهم‌ترین مسئله‌ای که پس از پیامبرﷺ مورد بحث و گفت‌وگوی مسلمانان قرار گرفته، مسئله امامت بوده است (به‌عنوان‌نمونه، ر.ک: شهرستانی، ۱۳۸۷، ج۱، ص۲۲). امامت یکی از اصول پنج‌گانه باور شیعیان است که به جهت اهمیت آن، شیعیان دوازده‌امامی یا اثناعشری، خود را «امامیّه» می‌خوانند. شیعیان با استناد به قرآن و حدیث، معتقد به لزوم وجود امام در جامعه هستند (به‌عنوان‌نمونه، ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۷؛ بحرانی، ۱۴۰۵؛ حلی، ۱۴۲۳ و همان، ۱۳۶۵) و معتقدند که پیامبر اکرمﷺ از ابتدای دوران رسالت خود ضمن معرفی خلیفه خویش، به مسئله امامِ مسلمانان پس از وفات خود، اهتمام جدی داشته است.

از قرون اولیه تاکنون، برای اثبات مسئله امامت و جانشینی پیامبرﷺ، به دلایل مختلف کلامی و تاریخی و نیز برخی از آیات قرآن کریم استشهاد شده است. به‌عنوان‌نمونه، یکی از مهم‌ترین آیاتی که پیرامون مسئله امامت قلمداد می‌شود، آیه ۱۲۴ سورهٔ بقره، یعنی آیه ابتلای حضرت ابراهیم است: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾.

اندیشمندان شیعی، مخصوصاً علمای کلامی معاصر، برداشت‌های متعدد و متفاوتی پیرامون این آیه کریمه ارائه نموده‌اند. مجموع این نکات و برداشت‌های برخی از اندیشمندان شیعی از این آیه، حدود چهارده گزارهٔ غیرمکرر است که با دسته‌بندی موضوعی آنها، و ایجاد یک ترتیب طولی از آنها، می‌توان گزاره‌های استنادی ایشان را در سه دسته کلی مطرح نمود: الف) گزاره‌های مرتبط با اصل وجود امامت و برتری آن. ب) گزاره‌های مرتبط با انتخاب و گزینشی بودن امامت. ج) گزاره‌های مرتبط با صفات و مختصات امام.

با بررسی نکات استفاده‌شده اندیشمندان از آیه ۱۲۴ سوره بقره و دسته‌بندی آنها، به نظر می‌رسد که شش گزاره زیر درباره «انتخاب و گزینشی بودن امامت» مطرح هستند: الف) امامت، انتصابی است نه انتخابی. ب) پیامبران (برای گزینش) مورد آزمایش الهی قرار می‌گیرند. ج) گماشتن و انصاب، گزینش نیاز دارد. د) امامت بعد از یک دسته امتحانات به کسی داده می‌شود. هـ) منشأ امامت، وراثت نیست، لیاقت است. و) (از دلایل نصب امام از جانب خدا، آن است که) امامت، عهد الهی میان خدا و

مردم است. این گزاره‌ها پس از فرض وجود اصل امامت، به مرتبط بودن مستقیم این مقام به خداوند متعال اشاره دارند؛ به اینکه تعیین مقام امامت در دست مردم نیست.

۱-۱. بیان مسئله

به نظر می‌رسد 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 هر آیه را لازم است در سیاق آیات قبل و بعد و چهارچوب سوره تفسیر و تبیین نمود؛ و قاعدتاً این منطقی نیست که یک آیه را مجرد و بدون توجه به آیات دیگر مرتبط با آن آیه در همان سوره، تفسیر یا تأویل نمود (دربارهٔ سیاق، به‌عنوان‌نمونه، ر.ک: اخوان مقدم، ۱۴۰۰، ص۵۵-۷۹).

به‌عنوان‌نمونه، آیهٔ ابتلای ابراهیم علیه‌السلام، یک آیه تک و جداافتاده در جزیره تنها میان سوره‌های قرآن نیست؛ بلکه این آیه، گزاره‌ای است کوتاه میان یک بخش مفاهیم موجود در سوره بقره، که منطقاً مرتبط با آیات دیگر این سوره می‌باشد.

بخش دوم سوره، که آیه ابتلای ابراهیم علیه‌السلام در آن واقع است، شامل پنج گفتار است: گفتار اول (آیه:۴۰-۸۸) وظایف بنی‌اسرائیل در برابر اسلام. گفتار دوم (آیه:۴۹-۷۴) نمونه‌هایی از روحیه حق‌ستیزی قوم یهود. گفتار سوم (آیه:۷۵-۹۰) علل ایمان نیاوردن یهودیان به پیامبر اسلام. گفتار چهارم (آیه:۹۱-۱۵۲) پاسخ به بهانه‌های مخالفان اسلام. گفتار پنجم (آیه:۱۵۳-۱۶۲) وظایف مؤمنان و مخالفان در برابر اسلام.

در بخش دوم گفتار چهارم سورهٔ بقره نیز که آیه ابتلای ابراهیم علیه‌السلام در آن واقع است، شامل چند مطلب دربارهٔ بهانه‌های بنی‌اسرائیل است.[۱] این بخش خاص از سورهٔ بقره، درواقع محاجه و

۱. بهانه اول (آیه ۹۱-۹۳): تنها به آنچه بر پیامبر بنی‌اسرائیل نازل شده است، ایمان می‌آوریم. بهانه دوم (آیه ۹۴-۹۶): سعادت اُخروی، ویژه یهودیان است. بهانه سوم (آیه ۹۷-۹۸): چون جبرئیل فرشته وحی است، ما ایمان نمی‌آوریم. بهانه چهارم (آیه ۹۹-۱۰۳): آیات قرآن، روشن و قابل فهم نیست. بهانه پنجم (آیه ۱۰۴-۱۰۵): ادعای بی‌سوادی و بی‌ادبی مسلمانان. بهانه ششم (آیه ۱۰۶-۱۰۷): چرا اسلام، شریعت یهود را نسخ کرده است؟ بهانه هفتم (آیه ۱۰۸-۱۱۰): درخواست معجزات دیگر از پیامبر. بهانه هشتم (آیه ۱۱۱-۱۱۷): فقط یهودی و مسیحی به بهشت می‌روند. بهانه نهم (آیه ۱۲۳-۱۱۸): چرا خدا مستقیماً با ما سخن نمی‌گوید؟ بهانه دهم (آیه ۱۲۴-۱۳۴): توصیه ابراهیم علیه‌السلام به پیروی از آیین یهود و مسیحیت. بهانه یازدهم (آیه ۱۳۵-۱۳۹): تنها راه هدایت، پیروی از آیین یهود و مسیحیت است. بهانه دوازدهم (آیه ۱۴۰-۱۴۱): ابراهیم و سایر پیامبران، یهودی یا مسیحی بودند. بهانه سیزدهم (آیه ۱۴۲-۱۵۲): چرا مسلمانان قبله خود را تغییر دادند؟

گفت‌وگوهای خداوند متعال با یهودیان مدینه است که سه قسمت دارد: یک ـ مقدمات گفت‌وگوها و جریان‌های قدیمی با یهودیان. دو ـ یادکرد ساختن خانه کعبه توسط ابراهیم علیه‌السلام و سه ـ دستور به تغییر قبله. بنابراین در این گفت‌وگوها، داستان تعمیر خانه کعبه توسط حضرت ابراهیم علیه‌السلام و به‌عنوان یادکردی برای یهودیان ذکر شده که آیه ابتلای ابراهیم علیه‌السلام نیز در میان آن واقع است (آیه:۱۲۳-۱۵۱).

بنابراین، منطقی و درست به نظر می‌رسد که اگر می‌خواهیم آیات سوره بقره را تفسیر، تأویل یا به مطالب آن استناد کنیم، جدای از روح کلی مفاهیم قرآن و بررسی واژه‌های قرآنی در چهارچوب دیگر واژه‌های مشابه قرآنی، لازم است واژه‌ها و مفاهیم آیات هر سوره را در ذیل چهارچوب کلی همان سوره، و سیاق مطالب قبل و بعد آیات آن، تفسیر و استدلال نماییم.

به‌عنوان‌نمونه، تفسیر و تبیین واژه‌های عهد، ظالم و... در آیه ابتلای ابراهیم علیه‌السلام نمی‌تواند بدون توجه به مفاهیم همین کلمات در همین سوره، که در آیات قبل و بعد آمده است، باشد. مثلاً اگر در آیات ابتدایی و قبل از آیه ابتلا، کلمه «عهد» معنا و مفهوم خاص و مشخصی دارد، قاعدتاً نمی‌توان استدلال نمود که واژه عهد در آیه ابتلا، مربوط به مفهوم دیگری است و منظور آیه، چیز متفاوتی از روح کلی محتوای سوره است.

باتوجه‌به فرض این اشکال کلی، که به تمام استنادات و استدلال‌های پیرامون آیه ابتلای ابراهیم علیه‌السلام برای اصل امامت و مسائل آن وجود دارد، لازم است شش گزاره استنباط‌شده از این آیه که پیش‌تر بیان شد، نقد و بررسی شوند. بنابراین در این نوشتار، به نقد و بررسی گزاره‌های کلامی ذیل «اصل وجود امامت و برتری آن» در آیه ابتلای ابراهیم علیه‌السلام پرداخته خواهد شد.

۲-۱. پیشینه

با جست‌وجو در منابع اطلاعاتی، حداقل حدود ۳۶ اثر مستقل با موضوع آیه ابتلا یافت شد (ر.ک: استادی، ۱۴۰۱، ص۸۳-۱۰۹) که برخی از آنها، با مسئله مقاله حاضر، کمی مرتبط هستند.[۱] این نوشته‌ها

۱. تعدادی از این آثار عبارت‌اند از:

الف) اسماعیلی، مهران و نبی‌الهی، ربابه (۱۳۹۷ش)، «بررسی تطبیقی تفسیر کلامی آیات امامت در تفاسیر اثنی‌عشریه و زیدیه تا پایان دوره آل‌بویه»، آینه معرفت، شماره ۵۴، بهار.

ب) اکبری، محمد (۱۳۹۸ش)، «بررسی مصداق واژه امام در آیه ابتلا از دیدگاه مفسرین عامه و خاصه باتکیه‌بر دیدگاه علامه طباطبایی رحمه‌الله»، ششمین کنفرانس دستاوردهای نوین پژوهشی در علوم اجتماعی.

و مقالات مرتبط، غالباً ترویجی و درصدد اثبات مسائل امامت به استناد آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه‌السلام می‌باشند و معمولاً به نقد استنادات به این آیه پیرامون مسائل امامت نپرداخته‌اند. از سوی دیگر، مقاله حاضر، اختصاصاً به یک مسئله اختصاصی از مسائل امامت باتکیه‌بر آیهٔ ابتلا پرداخته است؛ یعنی: بررسی آرای تفسیری اندیشمندان شیعی معاصر پیرامون «انتخاب و گزینشی بودن امامت» در آیه ابتلای ابراهیم علیه‌السلام. در ادامه، هریک از شش گزاره‌ای را که در بیان مسئله طرح شد، به تفکیک و بر اساس سیاق سوره بررسی می‌کنیم و نشان می‌دهیم که چرا نمی‌توان آنها را مستقیماً از آیه ابتلا استخراج کرد.

۲. امامت، انتصابی نه انتخابی

به استناد عبارت ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ﴾ در آیه ۱۲۴ سوره بقره، برخی نتیجه گرفته‌اند: امامت، انتصابی است نه انتخابی؛ یعنی امام باید حتماً از طرف خداوند منصوب شود.[1] سپس این نتیجه را مقدمه مطالب دیگری نیز قرار می‌دهند. به این گزاره، از جهات مختلفی می‌توان اشکال کرد. به‌عنوان نمونه:

ج) اکبری، محمد و رسولی، سیده معصومه (۱۳۹۸ش)، «بررسی مصداق واژه امام در آیه ابتلا از دیدگاه مفسرین عامه و خاصه باتکیه‌بر دیدگاه علامه طباطبایی رحمه‌الله»، ششمین کنفرانس بین‌المللی دستاوردهای نوین پژوهشی در علوم اجتماعی و علوم تربیتی و روان‌شناسی.

د) حسین‌زاده، خدیجه (۱۳۹۶ش)، «ماهیت امامت در قرآن از دیدگاه مفسران اهل‌سنت در ذیل آیه ابتلاء»، مطالعات تفسیری، سال ۸، شماره ۳۰.

هـ) رضایی هفتادر، حسن (۱۳۹۷ش)، «بررسی تطبیقی آیه ۱۲۴ سوره بقره از نگاه مفسران فریقین»، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، دوره ۴، شماره ۷.

و) علیزاده، نگین؛ مودب، سیدرضا و رحمان‌ستایش، کاظم (۱۳۹۶ش)، «بررسی تطبیقی و تحلیلی آراء تفسیری علامه معرفت و ابن‌عاشور ذیل آیه امامت»، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، پیاپی ۶، شماره ۷، پاییز و زمستان.

ح) کردنژاد، نسرین و شریعت ناصری، زهره (۱۳۹۵ش)، «تفسیر تطبیقی و تحلیلی آیه امامت در تفاسیر فریقین»، مطالعات تفسیری، سال ۷، شماره ۲۵، بهار.

ز) نیل‌ساز، نصرت و ملک‌لو، صدیقه (۱۳۹۶ش)، «جریان‌شناسی تفاسیر فریقین نسبت به آیه ۱۲۴ سوره بقره در مسئله امامت»، مطالعات قرآن و فرهنگ اسلامی، شماره ۱، (۳).

۱. جدا از منابع میانی و متقدم کلامی و تفسیری شیعه (یعنی منابعی که پس از دورهٔ آل‌بویه تا دورهٔ متأخر به نگارش درآمده‌اند)، به عنوان نمونه از منابع متأخر، ر.ک: بحراني، بی‌تا، ج۲، ص۱۵-۲۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ذیل آیه ۱۲۴ سوره بقره؛ رباني گلپایگانی، ۱۳۸۰، ج۲، ص۱۱۵؛ قرائتی، ۱۳۸۳، ذیل آیه ۱۲۴ سوره بقره و نیز: رضوی و حسینی‌زاده، ۱۳۹۲، ش۴۱؛ خواجه پوربنادکی، ۱۳۹۴، اسداف، ۱۳۹۵، ش۶.

۱-۲. ابهام در مفهوم جعل

در قرآن کریم، ماده جعل ۳۴۶ بار در صیغه‌های مختلف به کار رفته است: شش بار به‌صورت اسم فاعل (جاعل)، ۲۳۵ بار به‌صورت فعل ماضی، ۸۳ بار به گونه فعل مضارع و ۲۲ بار هم به شکل فعل امر. برخی از این موارد، به خداوند اسناد داده شده است. بیشترین کاربرد برای «جَعَل» با ۷۴ بار تکرار، و «جَعَلْنَا» با ۶۷ بار تکرار در قرآن است.

جعل در معانی و مفاهیم مختلفی در قرآن به کار رفته که غالباً به معنای آفریدن و خلق تفسیر شده است (طباطبایی، بی‌تا، ج۷، ص۷). در این میان، مواردی را نیز به معنای قرار دادن تفسیر نموده‌اند؛ مثل جعل هارون به‌عنوان وزیر و دستیار حضرت موسی علیه‌السلام: ﴿وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا﴾ (فرقان:۳۵) یا ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره:۳۰).

بنابراین، جعل در این آیه نیز می‌تواند به معنای خلق امام در طبیعت و ایجاد نیاز انسان به امام در خلقت بشر باشد؛ یعنی موضوعیت نیاز به امام در هدایت تکوینی که خدا با آفرینش و خلق موجودات و خصوصیاتی که در خلقت آنها قرار داده است.

به‌عبارت‌دیگر، در این مفهوم‌گیری از واژه جعل گفته شده که آیه اشاره دارد به آنکه بشر ناگزیر از داشتن راهنما و یا رئیس است، امّا انتخابی بودن و یا انتصابی بودن آن، از معنای جعل به‌خودی‌خود استخراج نمی‌شود (برای دیدن نظر مقابل، ر.ک: جمعی، ۱۳۹۳، ص۷ و ۹۹). مگر اینکه به استناد ادامه آیه، یعنی ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ این استنباط صورت گیرد که آن نیز می‌تواند مخدوش باشد. یعنی طبق سیاق آیه و واژه جعل، این مفهوم را نیز می‌توان استنباط کرد که علم خداوند پیرامون آینده (بر مبنای قائلین)، به ابراهیم علیه‌السلام خبر می‌دهد که در ذریه او امام وجود ندارد، نه اینکه انتصابی بودن امام از آیه استفاده شود؛ یعنی چون آنها ظالم هستند، من از این ذریه ظالم، انتخاب امام نمی‌کنم.

۲-۲. امکان جعل امامت به مفهوم کلی

جعل می‌تواند هم به مفهوم عمومی باشد و هم به مفهوم اختصاصی؛ یعنی ممکن است در این آیه، خداوند متعال به‌صورت کلی اراده نموده باشد که اجتماعات و مردم، نیاز به رهبر و امام دارند و این داشتن امام را به «مفهوم کلی» جعل کرده باشد. در این زمینه، لااقل دو حالت قابل

طرح است: یک ـ خداوند مصداق این سفارش کلی (یعنی امامت) را به‌وسیله انتصاب خودش مشخص نموده باشد. دو ـ مصداق و تحقق امام را به اراده و انتخاب مردم واگذار کرده باشد. بنابراین به‌صرف این آیه نمی‌توان این گزاره را اثبات نمود که امامت، مقامی انتصابی است و نه انتخابی؛ هرچند ممکن است که آیات دیگری آن گزاره را پشتیبانی نمایند (برای دیدن نظر مقابل، ر.ک: همان).

۳-۲. عدم شواهد تاریخی برای انتصاب

حتی اگر فرض کنیم امامت انتصابی است و نه انتخابی، لازم است تبیین شود که آیا این انتصاب در «واقعیت تاریخی» رخ داده است؟ اگر مشخص شود که این انتصاب رخ نداده است، تفسیر آیه می‌تواند عکس خواست ما شیعیان باشد و نظریه انتصابی بودن امامت را پشتیبانی نکند. انتصاب الهی پیرامون امامت چگونه اعلام می‌شود؟ آیا معرفی مصادیق امامت، توسط خداوند متعال اعلام می‌شود یا این وظیفه ازطریق پیامبرﷺ صورت می‌گیرد؟

در آیات قرآن، اعلام مصادیق انتصاب امامان انجام نشده است؛ یعنی خداوند متعال می‌توانست همان گونه که امامت حضرت ابراهیم علیه‌السلام را اعلام کرده است، امامت امامان شیعه علیهم‌السلام را نیز در قرآن و توسط آیاتی اعلام می‌نمود. اگر هم بگوییم مصادیق انتصاب الهی، توسط پیامبرﷺ انجام شده است، طبق شواهد تاریخی و درواقع، تاریخ تشیع، این انتصاب، حداکثر برای حضرت امیر علیه‌السلام رخ داده است (به‌عنوان‌نمونه، ر.ک: عاملی، ۱۴۱۷) و نه برای امامان دیگر (به‌عنوان‌نمونه، ر.ک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۴).

۳. آزمایش الهی پیامبران برای گزینش

برخی به استناد عبارت ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ در آیه ۱۲۴ سوره بقره نتیجه گرفته‌اند که پیامبران، مورد آزمایش الهی قرار می‌گیرند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج۱، ص۳۷۷. به‌عنوان‌نمونه از منابع متأخر، ر.ک: قرائتی، ۱۳۸۳، ذیل آیه ۱۲۴ سوره بقره؛ و راد و عطایی، ۱۳۹۳). سپس این نتیجه را مقدمه مطالب دیگری نیز قرار می‌دهند. به این گزاره، از جهات مختلفی می‌توان اشکال کرد. به‌عنوان‌نمونه:

۱-۳. معنا و مفهوم «ابتلی»

کلمهٔ «ابتلاء» و مشتقات آن، حدود ۳۸ بار در ضمن ۳۴ آیه در ۲۵ سورهٔ قرآن کریم به کار رفته که بیشترین تکرار، مربوط به واژه «بلاء» با شش مورد است. در ریشهٔ واژه «بلاء» اختلاف است که آیا ناقص واوی است و از ماده «بلو» اخذ شده و یا ناقص یایی است و از ماده «بلی» اخذ شده است؟ برخی لغویان، واژه ابتلاء را از ماده «بلا یبلو» و به قولی از «بلا یبلی» مشتق دانسته و برخی نیز ریشه یبلو را ناقص واوی و برخی دیگر از ریشه بلی یبلی که ناقص یایی است، دانسته‌اند (برای اطلاع بیشتر، ر.ک: بیگلری، ۱۳۸۰). مثلاً خلیل‌بن‌احمد و راغب، ریشه «بلاء» را ناقص یایی می‌دانند (ر.ک: راغب، ۱۳۷۴، ج۱، ص۳۰۹-۳۱۲).

ابن‌فارس بین «بلو» و «بلی» تفاوت قائل شده است و اولی را به معنی کهنه شدن و دومی را به معنی امتحان می‌داند (ر.ک: ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ص۲۹۲). ظاهراً اصل آن «بلو» و به معنی دگرگونی است و معانی امتحان، آزمودن، تجربه و فرسوده شدن، از لوازم و نتایج آن است (ر.ک: مؤدب، ۱۳۷۸، ص۴۱). برخی مفسران، این واژه‌ها را معمولاً به معنای اختبار و آزمایش گرفته‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۴۱۵، ج۱، ص۳۷۲ و ۴۳۹؛ ج۲، ص۱۴۷ و ۴۲۲؛ ج۳، ص۴۱۷، و ج۶، ص۳۱۱ و طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۴، ص۴۶، ۸۶ و ۱۷۸). البته کلمهٔ «ابتلاء» و مشتقات آن، الزاماً به معنای آزمایش نیستند و در مواردی به معنای خاص‌تری به کار رفته‌اند؛ مثل نعمت دادن یا وقوع در محنت‌ها و شداید و پذیرش فنا و کهنگی (ر.ک: طبرسی، ۱۴۱۵، ج۴، ص۴۴۵؛ ج۲، ص۴۶۶ و ج۷، ص۶۳). برخی نیز واژه «بلاء» را به معنای «ایجاد تحول و دگرگونی در افراد برای به دست آوردن نتیجه مقصود» دانسته‌اند (ر.ک: مصطفوی، ۱۴۱۶، ذیل واژه ابتلاء). همچنین با دقت در آیات قرآن، واژه‌های دیگری نیز معادل آزمایش و امتحان استعمال شده‌اند؛ همانند فتنه (به‌عنوان‌نمونه: انعام:۵۳ و اعراف:۱۵۵) و امتحان (به‌عنوان‌نمونه: ممتحنه:۱۰).

بنابراین طبق آنچه گذشت، ابتدا باید اثبات یا روشن شود که در آیه ۱۲۴ سوره بقره، واژه «ابتلی» به معنای آزمایش است و نه مفهوم و مدلول دیگر، و سپس نسبت واژگان دیگر این آیه به آن سنجیده و معنای این بخش از آیه مشخص شود.

۲-۳. عمومیت نداشتن مفهوم امتحان

ابتدا باید توجه کنیم که مفهوم آزمایش یا امتحان، می‌تواند در دو مفهوم یا رویکرد پیگیری شود:

الف) امتحان برای کسب مرتبه و مقام الهی؛ همانند نبوت، یا مرتبه و مقام دنیایی؛ همانند خلافت و ریاست.

ب) امتحان به‌عنوان اینکه دنیا مزرعه آخرت است و اعمال ما برای عقاب و پاداش، مورد سنجش قرار می‌گیرند: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (بقره:۱۵۵).

آزمایش و امتحان در حالت دوم ظاهراً مختص همه انسان‌ها و بندگان صاحب عقل است و قرار است در آخرت به همین امتحانات، مورد بازخواست و تشویق قرار بگیریم. آیاتی شاهد بر این نوع امتحانات هستند؛ ازجمله: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ (عنکبوت:۲) و ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (بقره:۲۷۴).

امّا اگر آزمایش و امتحان را در حالت اول تصور کنیم؛ با فرض قبول اینکه آیه ابتلا، پیرامون امتحان الهی است، از این جمله آیه ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ فقط می‌توان نتیجه گرفت که حضرت ابراهیم علیه‌السلام مورد آزمایش قرار گرفته است، و نمی‌توان نتیجه کلی برای همه پیامبران گرفت. یا حداکثر می‌توان گفت که برخی پیامبران مورد آزمایش الهی قرار می‌گیرند، نه همه پیامبران. یعنی ممکن است برخی پیامبران یا حتی انسان‌ها، آزمایش نشوند. هرچند که گزاره «پیامبران، مورد آزمایش الهی قرار می‌گیرند» گزاره‌ای مجمل است؛ یعنی مشخص نیست که منظور، آزمایش قبل از مقام پیامبری است یا آزمایش پس از مقام پیامبری. به‌عنوان‌مثال، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله پس از رسیدن به مقام نبوت، شاید آزمایش‌هایی داشته‌اند، ولی گزارش روشنی از اینکه ایشان به‌واسطه آزمایش الهی به مقام نبوت رسیده است، در دست نیست.

از سوی دیگر و در موضوع اخیر، اگر فرض کنیم آیه ابتلا پیرامون امامت است، بنابراین لازم می‌آید که بگوییم امامان نیز باید مورد آزمایش الهی قرار بگیرند تا به مقام امامت برسند؛ درصورتی‌که شواهد و گزارش‌های تاریخی، گویای امتحان امامان برای رسیدن به مقام امامت

نیست یـا لااقـل درباره چند امام، این قضیه صادق نیست. یعنی مثلاً امامت حضرت جواد علیه‌السلام و حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در خردسالی، نمی‌تواند گویای آزمایش الهی قبل از رسیدن به مقام امامت برای ایشان باشد. مگر اینکه برخی به استناد برخی متون بدون سند و متن دوگانه همانند «السَّلَامُ عَلَيْكِ يَا مُمْتَحَنَةُ امْتَحَنَكِ الَّذِي[1] خَلَقَكِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَكِ فَوَجَدَكِ لِمَا امْتَحَنَكِ بِهِ صَابِرَةً...» (مفید، ۱۴۱۳، ص۱۷۸؛ و نیز با اضافات: طوسی، ۱۴۱۱، ج۲، ص۷۱۱) ادعا کنند که برخی از انسان‌ها، همانند حضرت زهرا علیهاالسلام، قبل از خلقت امتحان شده‌اند. یعنی خداوند قبل از اینکه حضرت زهرا علیهاالسلام را بیافریند، در عالم ارواح او را آزمایش کرده است (مجلسی، ۱۴۰۶، ج۹، ص۲۵) یا اینکه اساساً «خداوند چون عالم بـه امور است» و نتیجـهٔ امتحانات امامان را می‌دانسته، نیازی به امتحان ظاهری برای ایشان نبوده است. در هر صورت، این فرض‌ها و تبیین‌ها «مصداق عملی امتحان» نیست و جوابگوی مخاصمهٔ غیرمتعبدین نخواهد شد.

۳-۳. نسبی بودن شرایط و رخدادها

چون قرارگیری انسان‌ها در شرایط خاص، نسبی است، آیا می‌توان گفت که پیامبران امتحان و آزمایش می‌شوند؟ یعنی ممکن است شرایط شخص A برای شخص B و شرایط شخص C برای شخص A به نسبت شخصیت B و C متفاوت باشد؛ و این تفاوت به‌گونه‌ای باشد که شرایط A برای یکی، دلخواهش باشد، و برای دیگری، دلخواهش نباشد. آیا بودن در یک وضعیت را می‌توان آزمایش و امتحان محسوب نمود؟ یعنی ممکن است که مواجهه با شرایطی را ما آزمایش فرض کنیم؛ درصورتی‌که برای خود آن شخص، عادی باشد و آن شرایط برایش آزمایش محسوب نشود. پس آیا می‌توان گفت که پیامبران، مورد آزمایش قرار می‌گیرند؟

اگر همه انسان‌ها در «شرایطِ مساوی» و «شخصیتِ مساوی» باشند، مواجهه با یک وضعیت خاص، ممکن است آزمایش محسوب شود؛ ولی اکنون انسان‌ها این گونه نیستند؛ مخصوصاً به اینکـه بـرای آن امتحان و آزمایـش، مقام و مرتبه الهی و دنیایی، هماننـد نبوت، امامت و خلافت قائل شویم.

۱. در برخی منابع دیگر چنین آمده است: «امْتَحَنَكِ اللهُ الَّذِي خَلَقَكِ» (به‌عنوان‌نمونه: طوسی، ۱۴۰۷، ج۶، ص۱۰).

۴. لزوم گزینش برای گماشتن و نصب

بـه اسـتناد عبـارت ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ... بِكَلِمَاتٍ﴾ در آیـه ۱۲۴ سـوره بقـره برخـی نتیجـه گرفته‌انـد: «گماشـتن و انصـاب، گزینـش نیـاز دارد».[۱] به‌عبارت‌دیگر بـرای منصوب کردن افـراد به مقامات، گزینش و آزمایش لازم است. سپس این نتیجه را مقدمه مطالب دیگری نیز قرار می‌دهند. به این گزاره، از جهات مختلفی می‌توان اشکال کرد. به‌عنوان‌نمونه:

۴-۱. روشن نبودن مفهوم کلمات و نسبت آن با ابتلی

معنـا و مفهـوم واژه کلمـه و کلمـات، شـاید یکـی از پیچیده‌تریـن مفاهیم قرآنی باشـد. اگـر مفهوم «کلمه» و مؤلفه‌های معنایی آن از قرآن کریم استخراج شود، مشخص خواهد شد که مفهوم «قول» به هستهٔ معنایی کلمه نزدیک‌تر است؛ به‌طوری‌که می‌تواند جانشین «کلمه» محسوب شود.

نیمی از آیات اختصاص‌یافته به «کلمه» در قرآن، دربارهٔ خداوند به کار رفته است و به‌نوعی بیانگـر «امـر» اوسـت کـه از اراده‌اش نشـئت می‌گیـرد و بخشـی از آن اوامـر، بـه سـنّت‌های الهـی بازمی‌گردد. در بقیهٔ آیات نیز واژه «کلمه» بدون انتساب به کسی، با صفات و ویژگی‌های مثبت و منفی متفاوتی هم‌نشین شده است که بر اقوال اعتقادی توحیدی و غیر توحیدی مختلفی دلالت دارد (شفیع‌زاده، ۱۳۹۳).

از سوی دیگر، مفسران درباره واژه «کلمات» در آیه ابتلای ابراهیم علیه‌السلام چند نظر ارائه داده‌اند (به‌عنوان‌نمونه، ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۸، ج۱، ص۳۷۷-۳۷۸ و مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج۱، ص۴۳۶-۴۴۵):

الف) خواب حضرت ابراهیم علیه‌السلام برای قربانی کردن فرزندش اسماعیل علیه‌السلام؛

ب) دستورهایی در زمینه نظافت یا سنت‌های ده‌گانه نظافت و طهارت بدن؛

ج) سی خصلت اخلاقی که در آیه ۱۱۲ سوره توبه، ۳۵ سوره احزاب و آیات ۱ تا ۹ سوره مؤمنون آمده است؛

د) احتجاج ابراهیم علیه‌السلام با پرستشگران ستارگان، ماه و خورشید، افکندن وی در آتش، هجرت از زادگاه و ذبح فرزندش اسماعیل؛

۱. علاوه بـر منابـع میانـی و غیرمتقـدم کلامـی و تفسـیری شـیعه (یعنـی منابعـی کـه پـس از دورهٔ آل‌بویـه بـه نـگارش درآمده‌اند)، به‌عنوان‌نمونـه از منابـع متأخـر، ر.ک: خواجه پوربنادکی، ۱۳۹۴؛ راد و عطایی، ۱۳۹۳، ش۱۴؛ قرائتی، ۱۳۸۳، ذیل آیه ۱۲۴ سـوره بقره و رضوی و حسینی‌زاده، ۱۳۹۲، ش۴۱).

هـ) آزمودن ابراهیم ﷺ با همه تکالیف عقلی و شرعی؛

و) انجام مناسک حج (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۸، ج۱، ص۳۷۷-۳۷۸).

بنابراین، برای واژه «کلمات»، مفهوم و تفاسیر گوناگونی بیان شده است. پس برای صدق گزاره «انصاب، گزینش نیاز دارد» لازم است ابتدا این واژه و نیز نسبت آن با واژه ابتلی روشن و قطعی شوند. یعنی اگر واژه ابتلی، به معنی «نعمت دادن» (ر.ک: طبرسی، ۱۴۱۵، ج۴، ص۴۴۵؛ ج۲، ص۴۶۶ و ج۷، ص۶۳) یا به معنی «ایجاد تحول و دگرگونی در افراد» (ر.ک: مصطفوی، ۱۴۱۶، ذیل ابتلاء) باشد، به نسبت آن، مفهوم و تفسیر واژه «کلمات» متفاوت خواهد شد و به‌تبع آن، تفسیر این بخش آیه که گزاره «گماشتن و انصاب، گزینش نیاز دارد» از آن استنباط شده، متفاوت خواهد گشت. پس تا تعیین تکلیف قطعی مفاهیم اجزای آیه و رفع این ابهام موردنظر، نمی‌توان استفاده و استناد قابل‌قبولی از آیه جهت مدعای گزینشی بودن امام داشت.

۲-۴. وجود موارد نقض

گزاره «انصاب، گزینش نیاز دارد»، موارد نقض مشخص دارد. در استنادات قرآنی و گزارش‌های تاریخی، انصاب‌هایی طرح شده و وجود داشته‌اند که گزینش نداشته‌اند و یا مفهوم گزینش در آنها روشن نیست. به‌عنوان‌مثال، حضرت آدم ﷺ چگونه گزینش شده است؟ یا حضرت عیسی ﷺ وقتی به دنیا آمد و پیامبر الهی بود، چگونه گزینشی را طی نموده است تا به مقام پیامبری برسد؟ یا امامان شیعه که در کودکی به مقام امامت رسیده‌اند، چه مسیرهای گزینشی را گذرانده‌اند؟

در اینجا دو مسئله قابل تأمل است:

الف) آیا با این موارد نقض، منظور از گزینش در موضوع ما، شانس است؛ یعنی «گماشتن و اِنصاب، گزینش دارد؛ ولی گزینشی شانسی» یا از سوی دیگر با انکار مسئله شانس، خواهیم گفت که این گزینش بر اساس علم خداوند از آینده و عملکرد انسان‌ها در طول عمر شان انجام شده است؟

دو) برخی برای حل این مشکل ممکن است وجود عوالم قبلی، همانند عالم ذرّ را مطرح کنند و گزینش در دنیا را حاصل اعمال یا ایمان قبل از دنیا تفسیر نمایند. در اینجا این مسئله بروز می‌کند که آیا گزینش می‌تواند به عالم ماتقدم که علمی از آن برای انسان وجود ندارد، تعلق گیرد؟

از سوی دیگر، قبول این نوع از عوالم و گزینش‌های در آن، مسائل کلامی و فلسفی ویژه

جدیدی را ایجاد می‌کند که مسئله گزاره «انصاب، گزینش نیاز دارد» را بسیار پیچیده‌تر خواهد نمود، و به سادگی نمی‌توان آنها را تبیین کرد؛ و قرن‌هاست که وجود این عوالم و پیچیدگی‌های مسائل مربوط به آن در معارف اسلامی، در نوشته‌های علما مطرح شده و مورد مناقشه هستند.

۲-۴. دو سویه متضاد انتصاب

همهٔ انتصاب‌ها الزاماً گزینشی نیستند؛ به این معنی که ممکن است کسی یا کسانی در مرتبه یا مقام و یا جایگاهی منصوب شوند بدون اینکه گزینش (به معنای آزموده‌شده یا مورد توجه واقع‌شده) شوند و این مسئله، متفاوت از محال بودن ترجیح بلامرجح است؛ زیرا اگر کسی بدون داشتن شرایط یا آزمایش و امتحان خاص یا تجربه‌ای خاص در جایگاهی قرار بگیرد، محالی ایجاد نخواهد شد؛ هرچند ممکن است این عمل، خلاف حکمت یا عدالت باشد. به‌عبارت‌دیگر، فعل انتصاب، دو سویه دارد:

الف) پس از آزمایش، کسی به مقام یا جایگاهی منصوب شود.

ب) کسی منصوب به مقام یا جایگاهی شود تا به‌واسطه آن آزمایش شود.

پس در یکی از این حالات، اِنصاب و گماشتن، گزینش دارد؛ و در دیگری، خود گزینش مد نظر نیست؛ بلکه عملکرد حاصل از آن گزینش، مد نظر است. به‌عنوان‌مثال، باتوجه‌به این قاعدهٔ کلامی که خلقِ بشر بدون راهنما و پیامبر، قبیح است و لازم است اولین خلق انسان، پیامبر نیز بوده باشد، حضرت آدم ﷺ ابتدا به مقام خلیفهٔ اللهی و نبوت منصوب شد: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ...﴾ (بقره:۳۰) و سپس مورد آزمایش الهی واقع گشت: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ (بقره:۳۵-۳۶).

۴-۴. قبیح بودن گزینشِ بدون عمل برای امامت

ازجمله جهاتی که می‌توان به گزارهٔ «گماشتن و اِنصاب، گزینش نیاز دارد» در نسبت با آیهٔ ابتلا اشکال کرد آن است که منطقاً «گزینشِ بدون عمل، برای امامت قبیح است». به این معنی که

گزینش، اگر حاکی از عمل باشد، انتصاب با گزینش، حسن است و واقعاً انتصاب محسوب می‌شود؛ ولی اگر گزینش بدون عمل باشد، انتصاب به‌وسیله آن حسنی ندارد؛ مضافاً به اینکه واقعاً انتصاب (با کارکرد مد نظر ما شیعیان) نیست. مثل اینکه مردم بدون دانستن عملکرد شخصی در گذشته، شخصی را رئیس‌جمهور نمایند. یعنی درست است که ظاهراً انتصاب و گزینشی رخ داده، ولی درواقع این انتصاب، شانسی است، نه گزینشی به معنای واقعی و منطقی آن.

۵. امامت، عطا پس از امتحانات

به استناد کلمه ﴿إِذِ ابْتَلَى... فَأَتَمَّهُنَّ﴾ در آیه ۱۲۴ سوره بقره برخی نتیجه گرفته‌اند: امامت بعد از یک دسته و مجموعه امتحانات به کسی داده می‌شود. به‌عبارت‌دیگر، پست‌ها و مسئولیّت‌ها باید تدریجاً و پس از موفّقیّت در هر مرحله به افراد واگذار شود.[1] سپس این نتیجه را مقدمه مطالب دیگری نیز قرار می‌دهند. به این گزاره، از جهات مختلفی می‌توان اشکال کرد. به‌عنوان‌نمونه:

۵-۱. مجمل و متشابه بودن ضمیر «فأتمهن»

گزاره «امامت بعد از یک دسته و مجموعه امتحانات به کسی داده می‌شود» که از آیه ابتلا استنباط شده، وابسته به سه کلمه ابتلی، کلمات و اتمهن است. بنابراین، تفاوت در مفهوم و تفسیر هرکدام از این کلمات می‌تواند نتیجه‌گیری از آیه و استنباط از آن را دستخوش تغییر قرار دهد.

پیش‌تر درباره ابتلی و کلمات سخن گفتیم. بنابراین جدای از واژه «ابتلی» که گذشت، ممکن است به معنی «نعمت دادن» (ر.ک: طبرسی، ۱۴۱۵، ج۴، ص۴۴۵؛ ج۲، ص۴۶۶ و ج۷، ص۶۳) یا به معنی «ایجاد تحول و دگرگونی در افراد» (ر.ک: مصطفوی، ۱۴۱۶، ذیل ابتلاء) باشد، نه مستقیماً به معنای آزمون و امتحان، و جدای از مفهوم «کلمات» که تفاسیر متعددی دارد (ر.ک: شفیع‌زاده، ۱۳۹۳)، کلمه «اتمهن» نیز در این آیه، مجمل و متشابه است. «تمم» یعنی به آخر رسیدن. این کلمه در آیات مختلفی از قرآن با مشتقات مختلف آمده است؛ همانند ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ (مائده:۳) و ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا﴾ (انعام:۱۵۴).

در آیه ابتلای ابراهیم علیه‌السلام، مرجع ضمیر کلمه «فاتمهن»، نامشخص و مجمل است. اگر ضمیر

۱. جدا از منابع میانی و غیرمتقدم کلامی و تفسیری شیعه (یعنی منابعی که پس از دورهٔ آل‌بویه به نگارش درآمده‌اند)، به‌عنوان‌نمونه از منابع متأخر، ر.ک: اسداف، ۱۳۹۵، ش۶ و خواجه پوربنادکی، ۱۳۹۴).

«اتمهن» در آیه ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ به حضرت ابراهیم علیه‌السلام برگردد، معنای آیه این می‌شود که «ابراهیم آن کلمات را تمام کرد»؛ یعنی آنچه را خداوند متعال از ابراهیم علیه‌السلام می‌خواست، انجام داد و امتثال نمود. اما اگر ضمیر «اتمهن» در آیه به خدای تعالی برگردد، آن وقت معنای آیه این می‌شود که: خداوند متعال آن کلمات را (که هرچه هستند، با تفاسیر مختلف که پیش‌تر بیان کردیم) تمام کرد. یعنی این توفیق را شامل حال ابراهیم علیه‌السلام کرد و مساعدتش فرمود تا همان طور که وی می‌خواست، دستور خداوند را عمل کند (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا، ج۱، ص۴۰۸) و در این معنای دوم، موضوعیت امتحان و موفقیت در امتحان، محل اشکال و مناقشه خواهد شد. به این معنی که اگر خداوند برای دیگران نیز مساعدت نماید، افراد دیگر نیز برندهٔ امتحان الهی خواهند بود و بنابراین، این وضعیت، مزیتی برای امتحان‌شونده در جهت گزینش محسوب نمی‌گردد. حتی اگر گفته شود که مساعدت الهی، حساب و کتاب دارد و حتماً مساعدت‌شونده، در نزد خداوند متعال «آزمایش و امتحان» خود را پس داده که مشمول مساعدت شده است، این وضعیتِ توجیهی، خود شامل «اشکال دور» می‌گردد و مشکل اولیه پابرجا خواهد ماند.

۲-۵. ابهام در دایره شمول امتحان

با فرض اینکه ابتلی به معنای آزمایش الهی باشد، گزاره «پیامبران مورد آزمایش الهی قرار می‌گیرند» را می‌توان در دو نوع محدود نمود: الف) همه پیامبران آزمایش می‌شوند. ب) برخی از پیامبران آزمایش می‌شوند.

مورد اخیر، یعنی اینکه برخی از پیامبران آزمایش می‌شوند، مطلب مهمی نیست؛ چراکه برخی از انسان‌ها نیز آزمایش می‌شوند (ر.ک: بقره:۱۵۵) و پیامبران نیز در شمار این برخی از انسان‌ها هستند (به‌عنوان‌نمونه، ر.ک: ص:۲۴ و ۴۱ و نمل:۴۰). بنابراین، اینکه برخی از پیامبران آزمایش می‌شوند، هدف و نتیجه ویژه‌ای را در تفسیر آیه ۱۲۴ برای مسئله امامت ایجاد نمی‌کند؛ زیرا امتحان و نتیجه امتحان، اختصاصی است و به هرکسی تعلق نمی‌گیرد و امتحان اختصاصی، گویای برتری عمومی نیست. مثل اینکه در کلاس درس، از دو نفر از بیست دانش‌آموز امتحان گرفته و اعلام و ادعا شود که این دو نفر از همه بهترند. پس جهت نتیجه اختصاصی و مهم برای

مسئله امامت از استفاده مفهوم امتحان در این آیه نیاز است که امتحان و آزمایش، عمومی باشد.

به‌عبارت‌ساده، اگر همه پیامبران آزمایش شوند می‌تواند نتیجه مشخصی برای مسئله امامت به وجود آورد؛ یعنی همه پیامبران آزمایش می‌شوند و اگر از آزمایش‌ها سربلند بیرون آیند، به مقام بالاتری، مثلاً امامت نائل می‌شوند. این مقام و این نوع امتحان عمومی، گویای برتری و ویژگی منحصری است (البته این وضعیت در صورتی است که امتحان صرفاً برای اعطای مقام امامت باشد، ولی اگر امتحان الهی برای اخذ مقام دیگری باشد، محل مناقشه مسئله موردنظر ما نیست و از بحث ما خارج است).

از سوی دیگر، این تفسیر و استفاده از آیه، زمانی قابل‌قبول است که گزاره فوق، موارد نقض نداشته باشد. طبق آیات دیگر قرآن کریم، پیامبران دیگری نیز امتحان شده و از امتحان سربلند بیرون آمده‌اند (به‌عنوان‌نمونه، ر.ک: سبحانی، ۱۳۸۸، ج۱، ص۲۵۱)، ولی به مقام خاص امامت برگزیده نشده‌اند.

۳-۵. کلی و قابل تعمیم نبودن قضیه

با فرض اینکه حضرت ابراهیم علیه‌السلام پس از امتحان، امام شده است، این گزاره اختصاصی است و نمی‌توان آن را به‌صورت کلی بیان کرد؛ به این معنی که ما گزارشی از امتحانات امامان شیعه علیهم‌السلام نداریم که نشان دهد امامت ایشان بعد از یکسری امتحانات به آنها داده شده باشد. بنابراین اگر همه آن کسانی که به مقام امامت رسیده‌اند، پس از یک مجموعه امتحانات باشد، می‌توان نتیجه کلی گرفت که «امامت بعد از یکسری امتحانات به کسی داده می‌شود». ولی طبق قاعده منطقی: هر «الف» گرد است، ولی هر «گردی»، الف نیست. یعنی:

ابراهیم علیه‌السلام با امتحان به امامت رسیده است؛ ولی هرکسی امتحان شود، امام نمی‌شود.

ابراهیم علیه‌السلام با امتحان به امامت رسیده است؛ ولی هر امامی، امتحان نشده است.

پس گزارهٔ «امامت بعد از یک دسته و مجموعه امتحانات به کسی داده می‌شود» به‌صورت «کلی» درست نیست.

۶. منشأ امامت؛ لیاقت، نه وراثت

باتوجه‌به مفاهیم ابْتَلَى وكَلِمَاتٍ و نیز به استناد کلمه «فَأَتَمَّهُنَّ» در آیه ۱۲۴ سوره بقره، برخی با

فرض بدیهی بودن وجود اصل امامت نتیجه گرفته‌اند: منشأ امامت، وراثت نیست؛ بلکه لیاقت است (به‌عنوان‌نمونه از منابع متأخر، ر.ک: قرائتی، ۱۳۸۷، ج۱، ص۱۹۷). به این گزاره، از جهات مختلفی می‌توان اشکال کرد؛ به‌عنوان‌نمونه:

۱-۶. وراثتی بودن امامان شیعه، جز یکی

جدا از امامت حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام که «اولین» امام هستند و اساساً از دایرهٔ اشکالِ وراثت خارجند (شبیه مسئله پادشاهان موروثی که اشکال وراثت در سلسله، شامل اولین شاهان هر سلسله نمی‌گردد)؛ طبق گزارش‌های تاریخی، فقط حضرت امام حسن مجتبی علیه‌السلام استثنای وراثت در امامان شیعه هستند. درواقع همه امامان (جز ایشان) فرزند امام قبلی و پدر امام بعدی هستند؛ مگر حضرت مهدی علیه‌السلام که تکلیف فرزندشان و امامت فرزند ایشان روشن نیست.[۱]

پس بااین وجود، امامت در شیعه، وراثتی است؛ حتی حضرت مجتبی علیه‌السلام نیز فرزند امام هستند و فقط فرزندشان امام نشده است. مگر اینکه کسی بگوید: اگر امامت وراثتی است، چرا دیگر فرزندان امامان شیعه، امام نشده‌اند؟ در این باره می‌توان گفت: طبق قاعده معمول، هر زمان یک امام می‌تواند وجود داشته باشد و در همه موارد، با حیات یک امام، امکان امام شدن برادر دیگر وجود ندارد. مضاف به اینکه طبق گزارش‌های تاریخی، اختلاف بر سر امامت فرزندان یک امام وجود داشته است و این واقعیت، خود نشان از توقع وراثتی بودن امامت است. یعنی این رأی و نظر که امامت وراثتی نیست، میان شیعیان رایج نبوده و وجود فرقه‌ها و اختلاف میان شیعیان بر سر امامتِ فرزندان امام قبلی، شاهد آن است که شیعیان اولاً و بالذات، امامت را وراثتی می‌دانستند.

به‌عنوان‌نمونه، اسماعیل‌بن‌جعفر، فرزند ارشد امام جعفر صادق علیه‌السلام است که خلفای فاطمی و امامان اسماعیلی او را جد خود و جانشین امام صادق علیه‌السلام می‌دانند. ارتباط فرقه خطابیه با اسماعیل و دعوت ایشان به امامت وی، در بسیاری از منابع، ازجمله منابع اسماعیلی، امامی و غیرشیعی نقل شده است. در این میان، سعدبن‌عبدالله اشعری و نوبختی، اسماعیلیه خالصه را همان خطابیه دانسته‌اند (ر.ک: اشعری، ۱۹۶۳، ص۸۰-۸۱ و نوبختی، ۱۹۳۱، ص۵۷-۵۹) که گروهی از

۱. به‌عنوان‌نمونه، برخی به مناسبت اسناد مشوشی همانند بعضی عبارات «صلوات ضراب اصفهانی»، وجود فرزندانی را برای امام زمان علیه‌السلام فرض نموده‌اند؛ این در صورتی است که یعقوب‌بن‌یوسف ضرّاب اصفهانی و نیز پیرزنی که دفترچه شامل صلوات را از او گرفته است، هر دو ازنظر رجالی، مجهول و بلکه مهمل هستند (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۱، ص۲۷۳ به بعد).

ایشـان در زمـره پیـروان محمدبن‌اسـماعیل درآمده و قائل به مرگ اسـماعیل در زمـان حیات پدر شده‌اند (ر.ک: ناشی اکبر، ۱۹۷۱، ص۴۷). به اعتقاد این گروه، اسماعیل جانشین امام صادق علیه‌السلام بود، امـا چـون در زمان حیات پدر فوت کرد، امام علیه‌السلام امر امامت را به محمد، فرزند وی، سـپرده اسـت؛ زیرا پس از امام حسـن علیه‌السلام و امام حسـین علیه‌السلام جایز نیسـت که امامت از برادر به برادر منتقل شـود (ر.ک: اشعری، ۱۹۶۳، ص۸۰-۸۱ و نوبختی، ۱۹۳۱، ص۵۸).

به‌عنوان نمونه دیگر، جعفر پس از شهادت امام حسن عسکری علیه‌السلام ادعای امامت کرد (ر.ک: صدوق، ۱۳۹۵، ج۱، ص۳۱۹). درباره اینکه او جانشین کدام امام است، میان طرف‌دارانش اختلافاتی وجود داشت. عده‌ای جعفر را جانشین امام هادی علیه‌السلام و برخی او را جانشین برادرش، سید محمد می‌دانسـتند که در زمان حیات پدرش از دنیا رفته بود. آنان معتقد بودند که سـید محمد، پس از امام هادی علیه‌السلام امام بوده اسـت. گروهی دیگر نیز وی را جانشـین امام عسـکری علیه‌السلام می‌دانسـتند (ر.ک: اشـعری، ۱۳۶۰، ص۱۰۱-۱۱۶). عـلاوه بـر ایـن، همیـن کـه امامانـی همچـون حضـرت جواد علیه‌السلام و حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در کودکی و خردسالی (و به مناسبت جایگاه «فرزندی» و نه صرفاً با آزمایش الهی) به امامت رسیده‌اند، خود گواه روشنی بر وراثتی بودن منصب امامت است.

۲-۶. وجود ابهام برای لیاقت در کودکی

اگر گفته شـود که «منشأ امامت به وراثت نیسـت، و به لیاقت اسـت» (همان گونه که اشاره شد)، این سـؤال مطرح می‌شـود که فرزند خردسـال پنج یا هفت ساله (ر.ک: نوبختی، ۱۴۰۴، ج۸۸) که هنوز عملکردی نداشـته، چگونه لیاقت‌اش مشـخص شـده اسـت تا امـام گردد؟ (مثـلاً امامت حضرت جـواد علیه‌السلام و حضـرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در خردسـالی)[1] مگر اینکـه لیاقت او را به علم خـدا (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۳، ج۱، ص۱۰۷، ح۴) منسـوب کنند که در این صورت، مشـکلات و مسائل کلامی پیچیدهٔ دیگری به وجود خواهد آورد.

همیـن کودکی امـام جواد علیه‌السلام و ابهام در لیاقت ایشـان برای امامت، باعـث ایجاد فرقه‌هایی جدید در مذهب شـیعه شـد. یعنی به دلیل پایین بودن سـن وی، میان شـیعیان درباره امام پس

۱. هرچند که داستان‌هایی از پاسخ ایشان به برخی از سؤالات در برخی منابع وجود دارد، ولی این گزارش‌ها با اسناد مقابل آن در تضاد هستند؛ مثلاً به اینکه امام جواد علیه‌السلام در وصیت خود، شخصی را سرپرست امور فرزندان خردسال خویش قرار داد تا هرگاه امام هادی علیه‌السلام به سن بلوغ رسید، اموال و امور پدرش را به او بسپارد (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۳، ج۱، ص۳۲۵).

از حضرت رضا علیه‌السلام اختلاف شد. در این میان، برخی به دنبال عبدالله‌بن‌موسی، برادر امام رضا رفتند، اما طولی نکشید که او را شایسته امامت ندانستند و از او روی گرداندند (ر.ک: ابن‌شهرآشوب، بی‌تا، ج۴، ص۳۸۳). برخی به احمدبن‌موسی، برادر دیگر حضرت رضا علیه‌السلام، گرویدند و شماری نیز به واقفیه پیوستند (ر.ک: نوبختی، ۱۴۰۴، ص۸۸). بااین‌حال، بیشتر اصحاب علی‌بن‌موسی الرضا علیه‌السلام به امامت فرزندش، جواد علیه‌السلام معتقد شدند (ر.ک: جاسم، ۱۳۸۶، ص۷۸). منابع، علت این اختلاف را کودکی جواد الائمه دانسته‌اند. به گفته نوبختی، علت پیدایش این اختلاف آن بود که آنان بلوغ را از شرایط امامت می‌دانستند (ر.ک: نوبختی، ۱۴۰۴، ص۸۸).

۷. امامت به مثابه عهد الهی میان خدا و مردم

به استناد کلمه «عَهْدِي» در آیه ۱۲۴ سوره بقره برخی نتیجه گرفته‌اند که امامت، عهد الهی میان خدا و مردم است (به‌عنوان‌نمونه از منابع متأخر، ر.ک: اسعدی، ۱۳۸۹، ص۱۹۳-۲۰۸). سپس این نتیجه را مقدمه مطالب دیگری نیز قرار می‌دهند. این گزاره را حداقل در دو گزاره مجزا می‌توان مورد تأمل قرار داد: الف) امامت، عهد است. ب) امامت، عهد الهیِ میان خدا و مردم است. همچنین به این گزاره، از جهات مختلفی می‌توان اشکال کرد؛ به‌عنوان‌نمونه:

۷-۱. ابهام در معنای عهد

واژه «عهد» با مشتقات آن (به‌صورت اسمی و فعلی) ۴۶ بار در قرآن کریم با معانی متعدد به کار رفته است؛ از جمله: «تعهد، التزام، دِین، مسئولیت، ضمانت، پیمان، وعده، سوگند، عقد، میثاق، قرارداد، موافقت، موعد، دوره و زمان». همچنین و از سوی دیگر، در فرهنگ لغات مختلف نیز معانی گوناگونی برای عهد ذکر شده است (ر.ک: الجندی، ۱۳۹۴ و مرادی، ۱۳۹۵).

منظور از عهد چیست؟ و اساساً عهد الهی در گزاره «امامت، عهد الهی میان خدا و مردم است» به چه مفهومی است؟ مثلاً بعضی گفته‌اند: «عهد» همان ایمان به پروردگار، اقرار به یگانگی او و تصدیق پیامبران خداست. یا گفته‌اند: «عهد» به معنای شهادت به وحدانیت حق و بیزاری از کسانی است که در برابر خدا پناهگاه و قدرتی قائلند و همچنین امید نداشتن به غیر «الله». برخی دیگر عقیده دارند که عهد مفهوم وسیعی دارد که هم عهدهای مردمی و هم عهدها و پیمان‌های

الهی را شامل می‌شود؛ یعنی مثلاً کسی که به خدا و پیامبر او ایمان می‌آورد، با این ایمان، تعهدات وسیعی را پذیرفته است.

هرچند برخی باتوجه‌به استعمالات قرآنی واژه عهد، پرکاربردترین وجه معنایی آن را در قرآن کریم، همان «پیمان» دانسته‌اند، ولی گفته‌اند که در موارد مختلفی در معانی «امر و فرمان الهی»، «وصیت و سفارش»، «وفا و پایبندی»، یا «دیدار پس از مفارقت» نیز به کار رفته است. همچنین در قرآن، واژگان دیگری که دارای اشتراک معنایی با عهد هستند نیز وجود دارد که به ترتیب عمومیت آنها عبارت‌اند از: وعد، میثاق، اصر (ر.ک: همتی و دیگران، ۱۳۹۸).

از سوی دیگر، چون آیات قبل و بعد از آیه ابتلای ابراهیم ﷺ درباره یهود و مسائل و داستان‌های ایشان است، لازم است معنای عهد در منابع یهودیت نیز مورد توجه و دقت قرار گیرد (ر.ک: پوراحمد، ۱۳۹۷؛ کلباسی، ۱۳۸۳ و همتی و دیگران، ۱۳۹۸).

براین‌اساس، عهد در قاموس کتاب مقدس، شرطی است که میان انسان و خدا برقرار می‌شود. در عبری نیز عهد به معنای «پیمان» و عبارت است از «b-r-t» که به معنای قطع کردن و تقسیم کردن است. کلمه «berit» در ابتدا آن قربانی بوده است که قطعه قطعه می‌شد و نشان یک پیمان انعقادیافته بود. سپس این واژه بر «پیمان ملتی با ملتی دیگر»، «عهد دوستی میان دو فرد» و «عقد ازدواج» اطلاق گردید و سرانجام اصطلاحی شد برای سخن گفتن از پیمانی بسیار ویژه؛ یعنی میثاق خدا با امت او. با بررسی تطبیقی عهد در قرآن و عهدین مشخص می‌شود استعمال آن در معنای پیمان، مشترک است؛ ولی وجه افتراق آن در این است که در عهدین، عهد خیلی خاص است، ولی در قرآن معنای عام‌تری دارد. ضمناً لفظ عهد در قرآن، گسترش می‌یابد و دایره معنایی و وجوه متعددی پیدا می‌کند که بنا به عمومیت، نام‌های متفاوتی برای آن وجود دارد. بنابراین به‌طورکلی کاربرد واژه عهد در قرآن و عهدین، در معنای «پیمان» یکسان است، اما در مصادیق و ارزش، باهم متفاوت هستند (ر.ک: همتی و دیگران، ۱۳۹۸).

۲-۷. روشن نبودن متعلق عهد

دربارهٔ این جمله، ابتدا لازم است مشخص شود که اشارهٔ «عهد» به کلمه امام است و نه به مفاهیم و کلمات دیگر قبلی. هدف عمده سوره بقره این مسئله است که انسان باید به همه آنچه خدا

به‌وسیله 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 جهت بدعت‌های آنها، از دیگر مطالب مهم سوره است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج۱، ص۴۳). همچنین در مجموعه آیات ۱۲۴ تا ۱۳۴ سوره بقره که آیه ابتلای ابراهیم علیه‌السلام نیز در آن واقع شده، توصیه ابراهیم علیه‌السلام به پیروی از آیین یهود و مسیحیت بحث شده است که پیش‌تر گزارش آن بیان شد.

ازاین‌رو لازم است کلمه عهد در مجموع آیات این سوره و نیز مجموع آیات قبل و بعد موردبررسی واقع شوند و روشن گردد که معنا، مفهوم و مدلول واژه «عهد» در این آیات چیست؟ و آیا کلمه عهد در آیه ۱۲۴ سوره بقره، به واژه امام اشاره دارد یا با واژه‌های عهد در آیات پیشین مرتبط است. براین‌اساس باید گفت که واژه عهد در سوره بقره، در چندین موضع آمده است:

الف) ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (بقره:۲۷).

ب) ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ (بقره:۴۰).

ج) ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره:۸۰).

د) ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (بقره:۱۰۰).

هـ) ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (بقره:۱۲۴).

و) ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (بقره:۱۲۵).

ز) ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (بقره:۱۷۷).

جـدا از ایـن موارد، واژه «عهد» هم‌زمان با واژه «امام» نیز در برخی آیات آمده است؛ ازجمله: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ (توبه:۱۲). بنابرایـن به‌راحتی نمی‌توان واژه عهد را در آیه ابتلای ابراهیم ﷺ به معنای امامت، آن هم با تفاسیر خاص شیعی در نظر گرفت و لازم است دلالت و مفهوم تک‌تک عبارات آیه باتوجه‌به فضـای کلـی سـوره و سـیاق بخش‌های آن تفسـیر و مسـتند گـردد[1] و آنـگاه از این آیه در راسـتای پشتیبانی از مسئله امامت استفاده شود.

۳-۷. ادعا بودن نسبت عهد

بـا فـرض اینکه بپذیریـم «مقام امامت، انتصابی اسـت» و واژه عهـد را در ارتباط با مسـئله امامت بدانیـم، ابتـدا ایـن ابهام قابل تأمل اسـت که عهد الهی، از مردم برای امام اسـت؟ یـا عهد از امام بـرای مـردم؟ یـا عهد، قـراردادی میان خدا و امام اسـت و نسـبتی با مـردم نـدارد؟ به‌عبارت‌دیگر نسـبت این عهد و طرفین آن چگونه مشـخص می‌گردد؟ یعنی چگونه ادعا شـده که عهد امامت، میان خدا و مردم اسـت؟ آیا عهد امامت نمی‌تواند میان خدا و امام باشـد و مردم در این عهد قرار نداشـته باشـند؟ یا از طرف دیگر، آیا نمی‌شـود که عهد امامت، فقط میان مردم و امام باشد و خدا در این عهد شـرکت نداشـته باشد؟ اساساً چرا و با کدام اسـتدلال ادعا شده که «امامت، عهد الهی میان خدا و مردم است؟».

۴-۷. پیشینی یا پسینی بودن عهد

بـا فـرض اینکه بپذیریـم «مقام امامت، انتصابی اسـت» و واژه عهـد را در ارتباط با مسـئله امامت بدانیم، این سؤال درباره عهد قابل طرح است که اگر امامت عهد الهی است، آیا این عهد یا وعده الهی، پیشینی است یا پسینی؟ یعنی پس از انتصاب به مقام امامت، عهد موضوعیت پیدا می‌کند؟ یـا این عهد پسـینی اسـت و قبل از انتصاب به مقـام امامت، موضوعیت دارد؟ یـا به‌عبارت‌دیگر، به‌واسـطه عمل به عهد، شـخص لایق مقام امامت می‌گردد یا بدون اینکه عمل به عهد نماید؟ و

۱. به‌عنوان‌نمونه، در بررسـی تفاسـیر کهن شـیعی ذیل آیه ابتلای ابراهیم، روشـن شده است که مفسـران متقدم شیعه، اساساً در مسئله امامت خاصه، به آیه ابتلای ابراهیم ﷺ استشهاد نکرده‌اند؛ و این آیه را مرتبط با این موضوع ندانسته‌اند (ر.ک: استادی، ۱۴۰۳، ص۲۲۹-۲۵۲).

اساساً نسبت عهد و امامت در این باره چگونه است؟ عهد، خود مقام امامت است یا عهدی در کنار مقام امامت است؟ برای نسبت عهد و امامت، چند حالت متصور است:

الف) عهد، همان امامت است. به‌عبارت‌دیگر، عهد «این‌همان» یا مترادف امامت است.

ب) عهد، امامت نیست؛ بلکه مسئله در طول یا عرض امامت است. در این حالت، چند وضعیت، قابل طرح است:

یک ـ عهد مسئله‌ای قبل از امامت است. یعنی اینکه انسان وقتی به عهدی که با خداوند دارد عمل کند، با شرایطی در جایگاه امامت قرار می‌گیرد.

دو ـ عهد مسئله‌ای هم‌زمان با امامت است. یعنی اینکه هر انسانی که قرار است منصوب به امامت شود باید بداند که این مقام، عهدی با خداوند است که مثلاً باید به این عهد تا زمانی که خداوند اراده نموده است باقی بماند.

سه ـ عهد مسئله‌ای پس از امامت است. یعنی اینکه هرکسی به مقام امامت می‌رسد یا این مقام را می‌پذیرد باید اموری را انجام دهد یا اموری را انجام ندهد و نسبت به امور و قوانینی متعهد باشد.

۵-۷. نامشخص بودن زمان عهد

اگر مفهوم عهد به معنی مفهوم امامت نباشد و از سویی این عهد را پیشینی بدانیم، مسئله زمان برای عهد مطرح خواهد شد. درباره زمانِ عهد، دو مسئله یا رویکرد را می‌توان مطرح یا اتخاذ نمود:

الف) اینکه امامت در چه زمانی عهد الهی شده است؟

ب) چه زمانی این عهد، از امام یا از مردم یا از هر دو اخذ شده است؟ یا اینکه عهد بدون زمان و حتی تعهدات است و فقط در این آیه اعلام کلی و نمادین شده است؟

بنابراین اگر عهد در آیه ابتلا را پیشینی بگیریم، این ابهام و اشکال مطرح خواهد شد که در چه زمانی این عهد از امام ﷺ اخذ شده است؟ آیا داستان این عهد، همانند داستان عهد بنی‌آدم با خداوند متعال است؟ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (اعراف:۱۷۱-۱۷۲).

ترکیب‌هایی چون عالم الست، روز الست یا بزم الست، نامی است که برخی برای مرحله‌ای از جهان هستی که به آن عالم ذر نیز می‌گویند، به کار می‌برند. گفته شده است که هدف از عهد الست، اتمام حجت خداوند با بندگان دانسته شده است تا روز قیامت انسان‌ها عدم شناخت خداوند یا پیروی از دین پدران را دلیلی بر مشرک بودنشان ندانند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج۸، ص۳۰۶-۳۰۹).

عالمان مسلمان در مورد عالم ذر و عهد الست، مسائل و ابهام‌های زیادی مطرح کردند؛ ازجمله:

- بیرون آوردن فرزندان آدم از پشت پدرانشان و گواهی گرفتن از آنان بر خودشان چگونه بوده است؟
- آیا این آفرینش، پیش از آفرینش کنونی انسان و در همین عالم دنیا بوده است؟
- آیا این آفرینش، در نشئه و عالمی دیگر ورای این عالم دنیا، مثلاً در عالم ملکوت یا مثال روی داده است؟

اندیشمندان کوشیده‌اند با ارائه تفاسیری از این آیه و موضوع، از حجم ابهامات این آیه بکاهند، اما درنهایت، این تفاسیر به نتیجه روشنی نرسیده‌اند و تبیین‌های ایشان به‌هیچ‌وجه قابل سازش با یکدیگر نیستند. علامه مجلسی در این باره می‌گوید: «عقل انسان‌های زیادی از حل این مسئله درمانده است» (مجلسی، بی‌تا، ج۷، ص۳۷-۳۸) و «بهتر آن است که اندیشیدن در مورد چنین مسائلی را رها کنیم؛ چراکه چندان پیچیده است که عقل‌های ما از دریافت کنه آن ناتوان است» (همان، ۱۴۰۳، ج۵، ص۲۶۱).

۸. جمع‌بندی

با بررسی نکات ذکرشده از آیه ابتلای حضرت ابراهیم علیه‌السلام و دسته‌بندی آنها، شش گزاره که به‌نوعی پیرامون «انتخاب و گزینشی بودن امامت» هستند، مطرح شده است که نقدهای قابل‌توجهی بر این گزاره‌های کلامی استنباط‌شده وارد است:

الف) در نقد گزاره «امامت، انتصابی است نه انتخابی» می‌توان گفت: جدا از اینکه واژه «جعل» در این آیه، ابهامِ مفهومی دارد، جعلِ امامت می‌تواند به مفهوم کلی باشد. همچنین مفهوم انتصاب در تأویل این آیه، شواهد تاریخی ندارد؛ به این معنی که در آیات قرآن، اعلام مصادیق انتصاب امامان انجام نشده، و اگر بگوییم که مصادیق انتصاب الهی توسط پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله

انجام شده است، روشن است که طبق شواهد تاریخی، این انتصاب، حداکثر برای حضرت امیر علیه‌السلام رخ داده و برای امامان دیگر صورت نگرفته است.

ب) در نقد گزاره «پیامبران مورد آزمایش الهی قرار می‌گیرند» می‌توان گفت: اولاً معنای ابتلی در این آیه، دقیقاً روشن نیست. بنابراین ابتدا باید اثبات شود که واژه ابتلی به معنای آزمایش است و نه مفهوم و مدلول دیگری و سپس باید نسبت واژگان دیگر این آیه به آن سنجیده و معنای کلی آیه روشن شود. همچنین جدا از اینکه مفهوم «امتحان» در این آیه عمومیت ندارد، ازآنجاکه قرارگیری انسان‌ها در شرایط خاص، «نسبی» است، نمی‌توان گفت که پیامبران امتحان و آزمایش می‌شوند.

ج) در نقد گزاره «گماشتن و انصاب، گزینش نیاز دارد» نیز می‌توان گفت: علاوه بر اینکه مفهوم کلمات و نسبت آن با ابتلی دقیقاً روشن نیست، در آیات قرآن و گزارش‌های تاریخی، انتصاباتی طرح شده و وجود داشته که گزینش نداشته‌اند و یا مفهوم گزینش در آنها روشن نیست. همچنین انتصاب، دو سویه متضاد دارد؛ به این معنی که ممکن است کسی یا کسانی در مرتبه یا مقام و یا جایگاهی منصوب شوند بدون اینکه گزینش و آزموده شده باشند. از سوی دیگر، گزینش بدون عمل، برای مقام امامت، قبیح است؛ یعنی گزینش اگر حاکی از عمل باشد، حسن محسوب می‌گردد و این در صورتی است که امامان با عمل خویش گزینش نشده‌اند.

د) در نقد گزاره «امامت بعد از یک مجموعه امتحانات به کسی داده می‌شود» نیز می‌توان گفت: اولاً ضمیر «فأتمهن» در آیه ابتلا، مجمل و متشابه است و نیز در دایره شمول امتحان، ابهام وجود دارد. از سوی دیگر، قضیه امتحان، کلی و قابل تعمیم نیست؛ یعنی با فرض اینکه حضرت ابراهیم علیه‌السلام پس از امتحان، امام شده است، این گزاره اختصاصی است و نمی‌توان آن را به‌صورت‌کلی بیان کرد.

هـ) در نقد گزاره «منشأ امامت وراثت نیست، لیاقت است» نیز می‌توان گفت: جدا از اینکه امامان شیعه، جز یک نفر، وراثتی هستند، اگر گفته شود که «منشأ امامت به وراثت نیست و به لیاقت است؛ این سؤال مطرح می‌شود که فرزند خردسال پنج یا هفت ساله که هنوز عملکردی نداشته‌اند، چگونه لیاقت‌شان مشخص شده است تا امام گردند؟ مگر اینکه لیاقت ایشان را به علم خدا منسوب کنیم که مشکلات و مسائل کلامی پیچیدهٔ دیگری به وجود خواهد آورد.

و) در نقد گزاره «امامت، عهد الهی میان خدا و مردم است» نیز می‌توان گفت: اولاً معنای عهد مبهم است و ثانیاً متعلق عهد، دقیقاً روشن نیست. همچنین اگر واژه عهد را در ارتباط با مسئله امامت بدانیم، این ابهام، قابل تأمل است که عهد الهی، از مردم برای امام است؟ یا عهد از امام برای مردم؟ یا عهد، قراردادی میان خدا و امام است و نسبتی با مردم ندارد؟ مضافاً به اینکه اساساً پیشینی یا پسینی بودن و زمان تعهد گرفتن، روشن نیست.

۹. نتیجه‌گیری

نقد و بررسی شش گزارهٔ استنباط شده از آیهٔ ابتلای ابراهیم علیه‌السلام نشان می‌دهد که استفادهٔ کلامی از این آیه برای اثبات «انتصابی و گزینشی بودن امامت»، با چالش‌های جدی روش‌شناختی و تفسیری مواجه است. تحلیل دقیق این گزاره‌ها حاکی از آن است که دلالت آیه بر این گزاره‌ها، نه قطعی، بلکه ظنی و قابل مناقشه است. درواقع، غالب این استدلال‌ها مبتنی بر مفروضات پیشینیِ کلامی هستند که به آیه تحمیل می‌شوند، نه آنکه از خود آیه و باتوجه‌به سیاق و فضای نزول آن استخراج گردند. به بیان دیگر، متکلمان شیعی برای اثبات مدعیات خود، به آیهٔ ۱۲۴ سوره بقره استناد جسته‌اند؛ درحالی‌که بررسی دقیق نشان می‌دهد این آیه، لااقل به تنهایی و بدون انضمام به ادلهٔ دیگر، توان اثبات این گزاره‌ها را ندارد و استنتاجات مذکور، از حیث منطقی، «تام» نیستند یا «جدلی‌الطرفین»اند؛ بدین معنا که می‌توان تفسیرهای رقیب و متناقضی نیز برای آنها ارائه داد.

باتوجه‌به اشکالات وارده بر استنباط‌های شش‌گانه از آیهٔ ابتلا، لازم است به این پرسش پاسخ داده شود که قرائت و تفسیر صحیح این آیه چیست؟ پاسخ این پرسش مستلزم بازگشت به روش‌شناسی تفسیری صحیح و دوری از تفسیر به رأی یا تحمیل عقاید مذهبی بر متن قرآن است. بر اساس آنچه در این نوشتار بدان تأکید شد، آیهٔ ۱۲۴ سورهٔ بقره، تک‌آیه‌ای جداافتاده نیست؛ بلکه جزئی از یک بافت منسجم در سورهٔ بقره است که محور اصلی آن، گفت‌وگوی خداوند با یهودیان مدینه و یادکرد تاریخ و باورهای آنان می‌باشد. این بخش از سوره، در حال برشمردن امتیازات و انحرافات بنی‌اسرائیل است و داستان ابراهیم علیه‌السلام نیز در همین راستا و صرفاً به‌عنوان یک «اسوه» و «نقطهٔ عطف» در تاریخ ادیان توحیدی ذکر شده است، نه برای پایه‌گذاری یک اصل کلامی جدید و مستقل.

دوفصلنامه علمی تخصصی، سال سوم، شماره چهارم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

فهرست منابع

قرآن کریم

الف) فارسی

۱. اخوان‌مقدم، زهره و علی‌محمدی، وحدت (۱۴۰۰ش)، «کارکردهای دوازده‌گانهٔ سیاق در تعیین و تبیین معنای آیات و واژگان قرآن»، مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم، دورهٔ ۵، ش۱، ص۵۵-۷۹.

۲. استادی، کاظم (۱۴۰۱ش)، «مأخذشناسی توصیفی آثار جدید درباره آیه امامت ابراهیم ﷺ (آیه ۱۲۴ سوره بقره)»، دانش‌ها و آموزه‌های قرآن و حدیث، سال ۵، ش۱۷، ص۸۳-۱۰۹.

۳. ـــــــــ (۱۴۰۳ش)، «آیهٔ ابتلا (بقره:۱۲۴) و رد پای موضوع امامت در تفاسیر کهن شیعه»، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ش۱۹، بهار، ص۲۲۹-۲۵۲.

۴. اسداف، توفیق (۱۳۹۵ش)، «مسئله انتصابی بودن مقام امامت»، حیات طیبه، دوره ۳، ش۶، ص۹۶-۲۰۸.

۵. اسعدی، محمد (۱۳۸۹ش)، «تبیین امامت قرآنی به مثابهٔ مقامی مستقل از نبوت با تأکید بر آیهٔ ابتلا»، قرآن‌شناخت، سال ۳، ش۲، پاییز.

۶. بیگلری، مجتبی (۱۳۸۰ش)، ابتلاء از دیدگاه قرآن و سنت، تهران: رمز.

۷. پوراحمد، محمد و حکیمی‌فر، خلیل (۱۳۹۷ش)، «میثاق در قرآن و عهد جدید»، نشریه عرفان و ادیان، سال ۵۱، ش۲، پاییز.

۸. جاسم، حسین (۱۳۸۶ش)، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ترجمه: محمدتقی آیت‌اللهی، تهران، امیرکبیر.

۹. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۳ش)، معارف کلامی شیعه (کلیات امامت)، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

۱۰. خواجه پوربنادکی، کمال (۱۳۹۴ش)، «دلالت آیه ابتلاء بر انتصابی بودن مقام امامت»، دومین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی، قم.

۱۱. راد، علی و عطایی، پریسا (۱۳۹۳ش)، «مصداق‌شناسی کلمات در آیهٔ ابتلا»، قرآن‌شناخت، سال ۷، ش۲، پاییز.

۱۲. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۰ش)، عقائد استدلالی، قم: نصایح.

۱۳. رضوی، سیدمحمد و حسینی‌زاده، اکرم‌سادات (۱۳۹۲ش)، «بررسی ادله قرآنی وجوب انتصاب الهی امام از منظر امام رضا ﷺ»، سفینه، ش۴۱، زمستان.

۱۴. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۸ش)، منشور جاوید، قم: مؤسسه امام صادق ﷺ.

۱۵. شفیع‌زاده، مرضیه (۱۳۹۳ش)، «معناشناسی کلمه در قرآن کریم با تأکید بر روابط هم‌نشینی و جانشینی»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، دوره ۴۷، ش۱.

۱۶. قرائتی، محسن (۱۳۸۳ و ۱۳۸۷ش)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

۱۷. کلباسی اشتری، حسین (۱۳۸۳ش)، «پیمان الهی در عهد عتیق»، کتاب نقد، ش۳۲، پاییز.

۱۸. لوئیس، برنارد (۱۹۴۰م)، خاستگاه‌های اسماعیلیه، لندن: کمبریج.

۱۹. مدرسی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۹۴ش)، مکتب در فرایند تکامل، ترجمه: هاشم ایزدپناه، تهران: کویر.
۲۰. مرادی، عماد (۱۳۹۵ش)، «گستره معنایی عهد در قرآن»، مجله حسنا، سال ۸، ش۲۸، بهار.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰ش)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۲. مؤدب، رضا (۱۳۷۸ش)، مفردات قرآن؛ پژوهشی در واژه‌شناسی قرآن، قم: احسن الحدیث.
۲۳. همتی، محمدعلی؛ جعفری، احمد و جهانی، احمد (۱۳۹۸ش)، «بررسی تطبیقی کاربرد و مفاهیم واژه عهد در قرآن و عهدین»، نشریه مطالعات تطبیقی قرآن‌پژوهی، ش۵.

ب) عربی

۱. ابن‌شهرآشوب، محمدبن‌علی (بی‌تا)، مناقب آل ابی طالب، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، قم، علامه.
۲. ابن‌فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۳. اشعری، سعدبن‌عبدالله (۱۳۶۰ش)، المقالات و الفرق، به کوشش: محمدجواد مشکور، تهران: علمی و فرهنگی.
۴. بحرانی، ابن‌میثم (۱۴۱۷ق)، النجاة فی القیامة فی تحقیق امر الامامة، قم: مجمع الفکر الإسلامی.
۵. بحرانی، علی (۱۴۰۵ق)، منار الهدی فی النص علی امامة الائمة الإثنی عشر، تحقیق: عبدالزهراء خطیب، بیروت: دار المنتظر.
۶. بحرانی، هاشم (بی‌تا)، غایه المرام و حجه الخصام في تعیین الامام من طریق الخاص و العام، موسسه التاریخ العربی.
۷. الجندی، مصطفی عبدالحلیم (۱۳۹۴ق)، «العهد و المیثاق»، نشریه منبر الاسلام، ش۷، رجب.
۸. حلی، حسن‌بن‌یوسف (۱۳۶۵ش)، الباب الحادی عشر، تهران: مطالعات اسلامی.
۹. ـــــــــ (۱۴۲۳ق)، الألفیین، قم: اسلامیه.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد (۱۳۷۴ش)، مفردات.
۱۱. شهرستانی، محمدبن‌عبدالکریم (۱۳۸۷ق)، الملل و النحل، قاهره: الحلبی و شرکاه.
۱۲. شیخ صدوق، محمدبن‌علی (۱۳۹۵ق)، کمال الدین و تمام النعمه، تصحیح: علی‌اکبر غفاری، تهران: اسلامیه.
۱۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان في تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۱۴. ـــــــــ (۱۳۹۳ق)، المیزان في تفسیر القرآن، قم: اسماعیلیان.
۱۵. طبرسی، فضل‌بن‌حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۱۶. ـــــــــ (۱۴۰۸ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.
۱۷. ـــــــــ (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۸. طوسی، محمدبن‌حسن (۱۴۰۷ق)، تهذیب الاحکام، تحقیق: محمدبن‌حسن خرسان، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۱۹. ـــــــــ (۱۴۱۱ق)، کتاب الغیبه، قم: چاپ عبادالله طهرانی و علی احمد ناصح.
۲۰. ـــــــــ (۱۴۱۱ق)، مصباح المتهجد، بیروت: فقه الشیعة.
۲۱. عاملی، جعفر مرتضی (۱۴۱۷ق)، الغدیر و المعارضون، بیروت: دار السیرة.

۲۲. کلینی، محمدبن‌یعقوب (۱۳۶۳ش)، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت:.
۲۴. ـــــــــ (۱۴۰۶ق)، ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الاحکام، تحقیق: مهدی رجایی، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۲۵. ـــــــــ (بی‌تا)، مرآه العقول، به کوشش: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۶. مصطفوی، حسن (۱۴۱۶ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت ارشاد.
۲۷. مفید، محمدبن‌محمد (۱۴۱۳ق)، کتاب المزار، تحقیق: محمدباقر ابطحی، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۲۸. ناشی اکبر (منسوب) (۱۹۷۱م)، مسائل الامامة، به کوشش: فان اس، بیروت: .
۲۹. نوبختی، حسن‌بن‌موسی (۱۴۰۴ق)، فرق الشیعه، بیروت: دار الاضواء.
۳۰. ـــــــــ (۱۹۳۱م)، فرق الشیعة، به کوشش: هلموت ری‌تر، استانبول:.