

تبیین امامت قرآنی به مثابه مقامی مستقل از نبوت با تأکید بر آیه ابتلا

محمد اسعدی*

چکیده

در این مقاله آیه ابتلا به عنوان یکی از مستندات اصلی استقلال امامت از نبوت بررسی و ادله نظریه عدم استقلال در پرتو آن نقد شده است. این ادله عبارت‌اند از: اطلاق مفهوم «إمام» و عموم «الناس» در آیه، اختصاص امامت به مصداق اکمل به دلیل امتنان و اختصاص امامت به معصومان. در پی این بحث پشتوانه‌های دلالتی دیدگاه استقلال مفهوم امامت در مکتب اهل بیت^{علیهم‌السلام} تحلیل شده است. این پشتوانه‌ها در دو محور «نسبت ابتلا به کلمات با جعل امامت در صدر آیه» و «توصیف امامت به عهد الهی در ذیل آیه»، تبیین شده است.

اهمیت ویژه این بحث از آن‌روست که اساساً نظریه امامت شیعی بر مفهوم قرآنی امامت استوار است و برخلاف نظریه اهل سنت، پشتوانه‌های خود را در آیات امامت جست‌وجو می‌کند. تحلیل و بررسی دلالتی آیه به روش تفسیر قرآن به قرآن بوده و راهنمایی‌های روایی در جنب آن مورد توجه قرار گرفته است.

کلید واژه‌ها: امامت، امامت قرآنی، نبوت، آیه ابتلا، مکتب اهل بیت^{علیهم‌السلام}، اهل سنت.

۱. مقدمه

بی‌شک «امامت» از مهم‌ترین و راهبردی‌ترین مسائل دینی است. از همین‌رو همواره در صدر مباحثات دانشمندان اسلامی، به ویژه متکلمان، قرار گرفته است. در این میان قرآن کریم به مثابه منبع اصلی و نخست معرفت دینی نقشی بی‌بدیل در طرح صائب مسائل اساسی دین داشته و پشتوانه مهم دعاوی مذهبی تلقی شده است. به طور خاص در موضوع امامت به نظر می‌رسد طرح درست آن از منظر قرآنی فضای شفاف‌تری را در مقایسه با منظر کلامی و مجادلات عقلی مرتبط با این مسئله می‌گشاید. در واقع می‌توان گفت محور اصلی نزاع دیرپای فریقین در این موضوع، به میزان وفاداری به مفهوم «امامت قرآنی» در تحلیل‌های کلامی بر می‌گردد. مراد از امامت قرآنی نگاه ویژه‌ای به اصل امامت است که در کاربردهای قرآنی دیده می‌شود. در قرآن کریم واژه «امام» و «أئمه» کاربردهای متنوعی دارد، اما مواردی که به بحث ما مربوط است و درباره اولیای الهی - که سمت پیشوایی هدایت مردم را به عهده دارند - آمده، دو گونه است: در گونه نخست درباره جمعی از انبیا به کار رفته^۱ و در گونه دوم به صورت مطلق ذکر شده است.^۲ لذا بر خلاف تلقی کلامی از امامت که معمولاً آن را ناظر به پیشوایی هدایت به نیابت از پیامبر و پس از ایشان می‌دانند، در کاربردهای قرآنی خصوص این معنا را نمی‌یابیم. همین امر سبب شده است که مباحثات کلامی شیعی و سنی بر محور مفهومی متفاوت از مفهوم قرآنی صورت گیرد و در نتیجه گاه استدلال به ظاهر آیات برای برخی شئون و شرایط امامت با دشواری‌ها و چالش‌هایی همراه باشد. دانشمندان اهل تسنن، امامت را در فضای فقهی کلامی خود مرتبط با مفهوم خلافت و حاکمیت صرفاً سیاسی پس از پیامبر تعریف می‌کنند و آیات قرآنی امامت را اساساً از این حوزه بیگانه و مخصوص انبیا می‌دانند، اما در میان عالمان مکتب اهل بیت علیهم‌السلام امامت کلامی از حیث شرایط و شئون آن با ماهیت امامت قرآنی مشترک دیده می‌شود و در واقع میان مفهوم امامت قرآنی و مصادیق آن در کاربردهای قرآنی تفکیک می‌شود؛ هرچند معمولاً پر دامنه بودن منازعات کلامی و صیغه جدلی آنها، سطح مباحث را در حد روش کلامی و با تأثر از فضای کلامی اهل تسنن تنزل داده و از روش متعالی قرآنی در طرح مسئله امامت دور کرده است.

در باور مکتب اهل بیت علیهم السلام نبوت به مرحله تأسیس دین و تنزیل وحی و ابلاغ پیام‌های الهی و هدایت‌های عمومی اختصاص دارد و در امامت تأسیس دین و تنزیل وحی مطرح نیست و به مرحله تداوم دینداری و پیشوایی دینداران و دستگیری آنان در مراتب مختلف رشد و کمال دینی و هدایت خاصه معطوف است. از این‌رو، در نبوت دریافت وحی تشریحی مطرح است، اما در امامت دریافت وحی تشریحی مستقیم ضرورتی ندارد. طبعاً انبیا که به دلیل شرایط و اقتضانات بیرونی و لیاقت‌های درونی هر دو مقام را داشته‌اند، در این دو مرحله ایفای نقش کرده‌اند، اما لازمه تداوم دین پس از دوران حیات انبیا، پذیرش اصل امامت به مثابه مقامی فراتر از نبوت است.

در نتیجه مسئله در مباحث ارزشمند تفسیری، اعم از آثار مستقل تفسیری و برخی آثار کلامی، به تفصیل مطرح شده است، اما به نظر می‌رسد صبغه جدلی - کلامی در طرح و بررسی آراء، به ویژه در آثار کلامی، ویژگی خاص منظر قرآنی به امامت و ارتباط آن را با نظریه شیعی از نظر دور داشته است. به علاوه در برخی از آثار تفسیری به دلیل فقدان روش منضبط تفسیری در نوع استفاده از روایات و نسبت‌سنجی میان دلالت‌های روایی با دلالت‌های قرآنی نتایج روشنی از بحث عاید نمی‌شود.^۳ از این‌رو، تقریری ضابطه‌مند و مسئله محور در موضوعاتی از این دست با رویکردی پژوهشی مناسب دیده می‌شود.

در این مقاله با تأکید بر آیه ۱۲۴ بقره، که به آیه ابتلا معروف است، ضمن ارائه تقریری از دلالت آن، یکی از مؤلفه‌های اصلی امامت قرآنی را از منظر شیعی تحت عنوان استقلال امامت از نبوت و رسالت در کانون توجه قرار خواهیم داد. بررسی و تحلیل دلالت آیه و دیدگاه‌های مربوط در این مقاله به روش تفسیر قرآن به قرآن و با تأکید بر قراین درونی آیه و استفاده فرعی و جانبی از روایات است.

۲. دیدگاه‌ها

در آیه ابتلا، خداوند از برخی ابتلائات و آزمون‌های ویژه در مورد ابراهیم علیه السلام یاد کرده و پس از آن از جعل الهی امامت برای آن حضرت سخن گفته و در ذیل آیه به اشاره از امکان استمرار این مقام برای ذریه صالح و غیرظالم ایشان یاد نموده است:

«وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴)

فارغ از مباحث گسترده و پراکنده تفسیری در این آیه، جعل امامت به مثابه مفهوم محوری در این آیه، کانون بحث مفسران شده که حاصل آن دو دیدگاه متمایز در میان عالمان سنی و شیعی است:

۲-۱. عدم استقلال امامت از نبوت (دیدگاه مشهور مفسران اهل سنت)

در دیدگاه مفسران اهل سنت اساساً امامت کلامی به لحاظ ماهوی متمایز از امامت قرآنی شمرده شده و از این رو، آیه ابتلا از مسئله کلامی امامت بیگانه است. بر پایه این دیدگاه، جعل امامت ناظر به همان مقام نبوت دانسته شده که خداوند در ضمن سایر ابتلائات، حضرت ابراهیم را در برابر آن مسئول نموده است. بر اساس یکی از دو رأی تفسیری مشهور در میان اهل تسنن، جعل امامت در آیه به لحاظ ادبی از جمله کلمات مورد ابتلا بوده و خداوند کلمات مورد ابتلا را برای ابراهیم با مقام خطیر نبوت به پایان رسانده است. لذا ضمیر مستتر در «فأتمهن» به خداوند برگشته و جمله پس از آن عطف تفسیری برای اتمام کلمات است؛ یعنی نحوه اتمام آن کلمات توسط خداوند، با نصب ایشان به امامت یعنی نبوت تحقق یافت.^۵ البته بر اساس وجه تفسیری دیگری که در نتیجه مشابه همین وجه است، جمله مزبور بدل یا عطف تفسیری برای کلمات مورد ابتلا است و ضمیر مستتر در «فأتمهن» در این وجه می‌تواند به ابراهیم علیه السلام برگردد و به موفقیت ایشان در این ابتلائات ناظر باشد.^۶

در این دیدگاه (عدم استقلال)، واژه «امام» به معنای لغوی حاکی از صفت پیشوایی و مقتدا بودن شمرده شده که از لوازم هدایتگری الهی پیامبران است.^۷ ابوحیان در مقام تبیین دیدگاه مذکور تصریح می‌کند که مراد از امام، نبی صاحب شریعت است که دیگران تابع اویند و او تابع دیگران نیست.^۸ ظاهراً مراد وی تأکید بر اطلاق مفهوم امام در آیه است که اقتضا دارد این مقام از امامانی که خود مأموم و تابع امام دیگرند منصرف باشد که در نتیجه پیامبران فاقد شریعت مستقل و نیز خلفای پس از پیامبر چون تابع پیامبرند، امام به قول مطلق نخواهند بود.

فخر رازی نیز پس از ذکر این تفسیر چنین استدلال می‌کند که اولاً امامت در این آیه بدون هیچ قیدی به نحو مطلق درباره همه چیز مطرح شده که جز در حق انبیا متصور نیست؛ ثانیاً عموم «للناس» تنها درباره امامت پیامبران صادق است و پیشوایی و زعامت

دیگران از این عمومیت برخوردار نیست؛ ثالثاً در قرآن امامت انبیا از حیث وجوب اتباع از آنان ثابت شده است که در نتیجه این شأن را ناظر به مرتبه بالای امامت و مخصوص معصومان می‌کند که تنها درباره انبیا صادق است؛ زیرا هرچند امام بر مصادیق مختلف قابل حمل است، در اینجا که جعل امامت در مقام امتنان بر ابراهیم مطرح شده باید بر مصداق اعظم حمل شود که در خصوص انبیا قابل تصدیق است.^۸

۲-۲. استقلال امامت از نبوت (دیدگاه مشهور مفسران شیعی)

مشهور مفسران شیعه که امامت کلامی را در پرتو امامت قرآنی تبیین می‌کنند، این آیه را ناظر به مقامی مستقل از مقام نبوت به معنای رایج آن دانسته‌اند؛ مقامی که برای حضرت ابراهیم علیه السلام در پی سربلندی از آزمون‌های دشوار الهی و پس از مقامات نبوت و رسالت و خلّت در دوران کهولت سنی مقرر شد. تبیین این دیدگاه و نقد دیدگاه نخست نیازمند توضیح است.

شکی نیست که امامت در مفهوم لغوی از نبوت و رسالت متمایز است و به تعبیر علامه طباطبایی عدم تفکیک معانی این واژه‌ها نوعی ابتذال و سطحی‌نگری در فهم قرآن است.^۹ نزاع اصلی در واقع بر سر این است که امامت با وصف قرآنی آن بر چه کسانی قابل اطلاق است؟ دیدگاه نخست مدعی است این مقام جز درباره انبیای بزرگ الهی قابل تصدیق نیست، اما در دیدگاه دوم این مقام به آنان اختصاص ندارد.

در اینجا ابتدا ادله گذشته در تبیین دیدگاه نخست بررسی و نقد می‌شود و سپس به پشتوانه‌های تفسیری دیدگاه دوم اشاره خواهد شد.

۳. بررسی و نقد ادله دیدگاه نخست

۳-۱. اطلاق مفهوم «امام» و عموم «الناس» در آیه

به نظر می‌رسد به رغم درستی اطلاق مزبور، نمی‌توان آن را از غیر پیامبر منصرف دانست؛ اولاً اشکال مزبور ناشی از این تلقی کلامی درباره امام است که او را صرفاً خلیفه پیامبر و تابع او با اختیارات محدود می‌شمارد؛ در حالی که در دیدگاه دوم امامت و پیشوایی امام به معنای دقیق و کامل آن در شئون هدایتی و قلمرو آن هیچ تفاوتی با پیامبرانی که به مقام امامت رسیده‌اند ندارد. امام مطلق هر عصری در این دیدگاه همواره یک نفر است و او هرگز در شئون امامت، مأموم کسی نیست و تحت رهبری کسی حتی پیامبر واقع نمی‌شود؛

هر چند منابع علمی تشریحی او از پیامبر گذشته اخذ شده باشد.^{۱۰} ثانیاً تبعیت از راه انبیای گذشته منافاتی با امامت مطلق ندارد و پیشوایی مطلق امام در میان امت خاص خود را مخدوش نمی‌کند. این نکته دربارهٔ پیامبرانی که از امامت مطلق برخوردار بوده‌اند نیز قابل اثبات است؛ چنان‌که حضرت ابراهیم علیه السلام در پیمودن صراط مستقیم الهی پیرو پیامبران پیشین بود و قرآن کریم به طور خاص او را از شیعیان حضرت نوح علیه السلام معرفی می‌کند:

«وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ» (صافات: ۸۳).

همچنین خداوند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را به اقتدا به هدایت الهی انبیای ابراهیمی امر می‌کند:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ...» (انعام: ۹۰)

نکتهٔ درخور توجه در این آیه آن است که از اقتدا به هدایت الهی آنان یاد می‌کند نه اقتدا به شخص ایشان. این نکته ناظر به آن است که همهٔ انبیا به پیمودن بزرگراه واحدی که همان صراط مستقیم الهی است، مأمور بوده‌اند:

«وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (انعام: ۸۷)^{۱۱}

بنابراین نمی‌توان اطلاق مفهوم امام را در آیه مانع از صدق آن دربارهٔ امام پس از پیامبر دانست.

همچنین استدلال به عموم «للناس» در آیه نیز ظاهراً از مورد نزاع بیگانه است؛ چراکه در دیدگاه دوم از امامت امام پس از پیامبر با همان قلمرو عام امامت پیامبر سخن گفته می‌شود، نه امامت به معنای تصدی‌ها و سرپرستی‌های جزئی حاکمان و خلفا.

۲-۳. اختصاص امامت به معصومان

نکتهٔ مورد توجه فخر رازی در این باره کاملاً درست به نظر می‌رسد و امامت در آیه حاکی از شأن والایی است که با وجوب تبعیت همراه است و جز با امامت معصوم متصور نیست. اما این نکته امامت را ملازم نبوت نمی‌کند و او با پیشداوری بر اساس دیدگاه کلامی خود در نفی عصمت غیر نبی، به تفسیر گذشته روی آورده است؛ در حالی که نفی عصمت غیر نبی مورد تأمل جدی است و در دیدگاه دوم پذیرفته نیست.

۳-۳. اختصاص امامت به مصداق اکمل به دلیل امتنان

این نکته نیز قابل تصدیق است که آیه از کامل‌ترین مرتبهٔ امامت سخن می‌گوید؛ جز آنکه به نظر می‌رسد در دیدگاه گذشته میان مراتب مفهوم امام با مصداق آن خلط شده است.

پیامبری که به امامت رسیده مصداقی از مفهوم امام است. اما در مرتبه کامل تر مفهوم امامت، نبوت شرط نیست و اساساً در دیدگاه دوم سخن همین است که آیه ابتلا از مرتبه کامل تری از مفهوم امامت یاد می‌کند که پس از مقام نبوت به حضرت ابراهیم علیه السلام رسیده است. بنابراین در معناشناسی امامت قرآنی که بحثی متفاوت از مصداق‌شناسی است، نمی‌توان از شرط نبوت در مفهوم امام سخن گفت و با توجه به فضای آیه باید ابتدا مفهوم کامل تر امامت را فارغ از مفهوم نبوت شناخت تا بتوان از جعل آن برای ابراهیم به مثابه پیامبر خدا سخن گفت.

۴. پشتوانه‌های تفسیری دیدگاه دوم

آیه ابتلا در مباحث تفسیری کلامی، با مباحث پر دامنه‌ای همراه بوده است. در اینجا از مباحث بنیادین در تفسیر آیه یاد می‌شود که می‌تواند پشتوانه دیدگاه دوم باشد. بی‌تردید مفهوم محوری آیه همان جعل امامت است: «... إني جاعلك للناس إماماً...». درباره این مفهوم محوری دو بحث زیر در تفسیر آیه شایان توجه دیده می‌شود:

۴-۱. ابتلا به کلمات و نسبت آن با جعل امامت در آیه

منظور از کلمات مورد ابتلا از جمله مباحث این آیه است. در این باره روایت تفسیری معتبر و صریحی در منابع تفسیری دیده نمی‌شود^{۱۲} و مستند آرای تفسیری از یک سو شواهد قرآنی و از سوی دیگر ظاهر برخی روایات و اخبار تفسیری غیرمعتبر است. برخی تفسیر کلمات را در ادامه این آیه و آیات بعد جست‌وجو کرده و کلمات مورد ابتلا را همان جعل امامت و مضامین آیات بعدی دانسته‌اند. در واقع در این وجه، جمله «قال إني جاعلك للناس إماماً» بدل یا عطف بیان از ابتلا به کلمات شمرده شده است.^{۱۳} این وجه نیز که به شاهد معتبری از قرآن و روایات پیامبر یا دیگر معصومان متکی نیست، در تفسیر ذیل آیه و نیز آیات بعد با تکلف همراه است؛ چراکه اولاً سؤال ابراهیم برای استمرار امامت در میان ذریه، حاکی از آن است که جعل امامت از باب امتنان و تکریم و پاداش بوده است، نه ناظر به ابتلا و آزمون ایشان. ثانیاً ظهور سیاقی آیات بعد که مانند آیه حاضر با عبارت «و اذ...» آغاز می‌شود مانع از آن است که آنها را عطف به جمله «قال إني جاعلك للناس إماماً» بدانیم. به علاوه لسان این آیات نیز برای ابراهیم مایه تکریم و امتنان است و تناسبی با ابتلا ندارد.

برخی دیگر ظاهراً بر اساس قرائت شاذی از آیه که «ابراهیم» را به رفع و «ربه» را به نصب خوانده است،^{۱۴} کلمات را در اینجا به اذکار یا دعاهای خاصی ناظر دانسته‌اند که ابراهیم با خواندن آنها با خدا مناجات کرده و انتظار اجابت داشته است.^{۱۵} ابتلای رب توسط ابراهیم در این وجه به معنای این شمرده شده که وی چنان خدا را خوانده است که گویا اجابت او را امتحان کرده است.^{۱۶} این وجه علاوه بر آنکه به دلیل تکیه بر قرائت غیر معتبر استوار نیست، در معنای ابتلا نیز با تکلف همراه است و مناسبت روشنی با جعل امامت هم ندارد.

در دیدگاه دوم جعل امامت مترتب بر ابتلا و در واقع جزای الهی تلقی می‌شود و ابتلای ابراهیم ﷺ به کلمات، به آزمون‌های دشواری تفسیر می‌شود که ایشان در طول دوران نبوت بدان مبتلا شده و از آنها سربلند بیرون آمده‌اند. مصداق بارزی از آنها را می‌توان امر الهی به ذبح اسماعیل دانست که قرآن آن را «بلاء مبین» می‌شمارد: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ» (صافات: ۱۰۶).^{۱۷} قرآن از موارد دیگری از صحنه‌های دشوار و مسئولیت‌آور در حیات ایشان یاد کرده که هرچند بلاء و ابتلا معرفی نشده، به روشنی بر مضمون آیه قابل تطبیق است و با برخی روایات تفسیری نیز تأیید می‌شود.^{۱۸}

با نگاهی به آزمون‌های مزبور درمی‌یابیم که آنها پس از تصدی نبوت بوده و دست‌کم بخشی از آنها در دوران کهن‌سالی ایشان رخ داده است؛ چنان‌که امر به ذبح اسماعیل قطعاً در این دوران بوده است؛ چراکه قرآن کریم تولد او را در سن پیری ابراهیم گزارش می‌کند.^{۱۹} افزون بر این در ذیل این آیه از سؤال ابراهیم از خداوند مبنی بر استمرار امامت در میان ذریه ایشان یاد شده است: «... قال و من ذریتی...». حال با توجه به اینکه ایشان تا دوران پیری ذریه‌ای نداشته و حتی بشارت تولد فرزند نیز برای آن حضرت شگفت‌آور معرفی شده است،^{۲۰} می‌توان دریافت که جعل امامت به همین دوران یعنی سال‌ها پس از نبوت ایشان مربوط بوده است.^{۲۱} از این رو، ضروری است که جعل امامت به مقامی مستقل از نبوت ناظر باشد؛ چنان‌که لحن آیه، کاربرد واژه امام - نه نبی و رسول - همین اقتضا را دارد. امامت به این معنا از رهگذر صبر و بردباری حضرت ابراهیم ﷺ و ثمرات درجات معنوی و قربی گذشته ایشان حاصل شده است.^{۲۲}

در آیه ابتلا پس از اشاره به ابتلای ابراهیم به این کلمات از اتمام آنها یاد شده است: «... فَأْتَمَّهَنَّ...». در این باره دو وجه تفسیری - که در دیدگاه نخست نیز اشاره شد - شایان توجه است: بر اساس وجه اول مراد آن است که ابراهیم آن کلمات را به سرانجام رساند و در واقع از آزمون خود سربلند بیرون آمد؛ بر اساس وجه دوم نیز مراد آن است که خداوند آن آزمون‌ها و کلمات را به پایان برد و سرانجام موفق آنها را رقم زد.^{۳۳} در هر صورت بنا به دیدگاه حاضر جعل امامت ابراهیم در پی سربلندی از آزمون‌ها و مترتب بر آن بوده است. از این رو، معمولاً جمله «قال إني جاعلك للناس إماماً» استینافی تلقی می‌شود که در حکم جزا و نتیجه مضمون گذشته است. البته وجه اخیر با این مناقشه مواجه است که جمله مزبور چون حاکی از نتیجه و جزای مضمون قبل است، می‌بایست با فاء ترتب می‌آمد. به نظر می‌رسد در اینجا وجه دیگری نیز در خور توجه است که با نظم آیه همگون‌تر و از این مناقشه هم خالی است. بر این اساس جمله مزبور متعلق کلمه «إذ» در آغاز آیه دیده می‌شود و پیرو آن چنین معنا می‌شود: «و آنگاه که خدا ابراهیم را به کلمات آزمون و سپس او آزمون‌ها را با سربلندی و کامیابی به پایان رسانید، به او فرمود که تو را امام مردم قرار می‌دهم».^{۲۴}

در روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز به صراحت مقام امامت فراتر از مقام نبوت تلقی شده است؛ از جمله در روایتی از امام صادق علیه‌السلام به نقل شیخ کلینی و دیگران آمده است:

إِنَّ اللَّهَ إِتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ عَبْدًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ نَبِيًّا وَإِنَّ اللَّهَ إِتَّخَذَهُ نَبِيًّا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ رَسُولًا وَإِنَّ اللَّهَ إِتَّخَذَهُ رَسُولًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ خَلِيلًا وَإِنَّ اللَّهَ إِتَّخَذَهُ خَلِيلًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ إِمَامًا. فَلَمَّا جَمَعَ لَهُ الْأَشْيَاءَ قَالَ: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...». فَمِنْ عَظَمَتِهَا فِي عَيْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي». قَالَ: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» قَالَ: «لَا يَكُونُ السَّفِيهَ إِمَامًا التَّقِيَّ».^{۲۵}

مضمون این روایت افزون بر اینکه با فضای آیه ابتلا به تفسیر مذکور هماهنگ است، با سایر آیات قرآن درباره مقامات معنوی و ملکوتی ابراهیم علیه‌السلام نیز موافق دیده می‌شود. به طور خاص قرآن کریم از یک سو امامت را ثمره صبر، یقین و عبودیت می‌شمارد: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (سجده: ۲۴) «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ... وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ» (انبیاء: ۷۳)

و از سوی دیگر گاه ابراهیم علیه‌السلام را «صدیق نبی» معرفی می‌کند،^{۲۶} گاه او را به مشاهده فرشته در حال بیداری می‌ستاید^{۲۷} که می‌تواند حاکی از مقام نبوت و رسالتش باشد،^{۲۸} گاه

نیز از اتخاذ او به عنوان «خلیل» یاد می‌کند^{۲۹} که این مراتب و درجات را می‌توان ثمرات مختلفی از ابتلائات الهی ابراهیم قبل از نیل به مقام امامت دانست.^{۳۰}

۲-۴. امامت و عهد الهی در ذیل آیه

در ذیل آیه می‌خوانیم: «قال ومن ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین». در این بخش گویا ابراهیم علیه السلام از امکان استمرار مقام الهی امامت در میان ذریه‌اش سؤال می‌کند^{۳۱} و خداوند با بیان قاعده‌ای کلی چنین پاسخ می‌دهد که عهد من به ظالمان نمی‌رسد و در واقع شرط شمول این مقام را مبرا بودن از ظلم می‌شمارد و امامت را مخصوص ذریه صالح و نیک ایشان معرفی می‌کند؛ چنان‌که در آیه دیگر تصریح می‌کند که برخی از ذریه ابراهیم از نسل اسماعیل و اسحاق محسن و برخی ظالم‌اند.^{۳۲}

در تفسیر «عهد» در این آیه آرای مختلفی گزارش شده است. برخی از این آراء اساساً از ارتباط ذیل آیه با صدر و سیاق آیه بیگانه است؛ چنان‌که تفسیر «عهد» به امان اخروی یا دین الهی یا امر الهی که به برخی مفسران تابعی منسوب است،^{۳۳} از این قبیل به نظر می‌رسد. اما غالب مفسران، عهد را ناظر به همان امامت در صدر آیه شمرده‌اند^{۳۴} و از همین رو اختلاف دیدگاه گذشته در استقلال یا عدم استقلال امامت از نبوت در اینجا نیز دیده می‌شود.

آنچه در اینجا شایسته توجه و در بحث ما مهم است آنست که در دیدگاه نخست (عدم استقلال امامت از نبوت)، تفسیر ذیل آیه فاقد انسجام و هماهنگی لازم در مقایسه با تفسیری است که از امامت در صدر آیه ارائه شده است. امامت در صدر آیه در سخن بسیاری از صاحبان آن دیدگاه به مرتبه خاصی از نبوت تفسیر شد که از نبوت عموم انبیا تفکیک‌پذیر و به تعبیر آنان فقط شایسته انبیای خاصی است.^{۳۵} اما در ذیل آیه می‌بینیم که ضمن تفسیر عهد به امامت که مقتضی اختصاص آن به مرتبه خاصی از نبوت است، آن را گاه بدون دلیل بر مفهوم عامی از نبوت قابل تطبیق شمرده‌اند و از همین رو بر اساس این آیه عصمت را شرط نبوت به معنای عام آن دانسته‌اند^{۳۶} و گاه نیز آن را دلیل شایسته نبودن فاسق برای مطلق ولایت و سرپرستی شامل خلافت، امارت، قضاوت، مرجعیت فتوا، و امامت نماز شمرده‌اند و آیه را به رغم لسان خبری، حاکی از تکلیف مردم به انتخاب والیان غیرفاسق معرفی کرده‌اند.^{۳۷}

به نظر می‌رسد هرچند تعمیم یک بخش از آیه فارغ از مورد نزول و قراین سیاقی تحت ضوابط تفسیری پذیرفتنی است،^{۳۸} اما در دیدگاه فوق میان معنای عام و مستقل با معنای سیاقی و ظاهری خلط شده و ساختار آیه از انسجام خارج شده است؛ شاید از همین روست که می‌بینیم اساساً برخی از مفسران در دیدگاه مزبور پذیرش عموم لفظ در این آیه را بدون توجه به سبب و سیاق سخت می‌دانند و عهد را به خصوص امامت در دین به معنای نبوت تفسیر می‌کنند.^{۳۹}

در این باره باید گفت به لحاظ معنای سیاقی و ظاهری، عهد در جمله ذیل آیه به همان امامت در صدر آیه ناظر است و توضیحات گذشته در ویژگی مقام امامت نسبت به نبوت در اینجا نیز مطرح است و شمول پیام این بخش آیه به خلافت و امامت پس از پیامبر، با توضیح گذشته به دلالت ظاهری و همگون با سیاق ثابت خواهد شد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله بر پایه ارتباط مفهوم قرآنی امامت با نظریه امامت شیعی، یکی از پشتوانه‌های اصلی دیدگاه مکتب اهل بیت علیهم‌السلام در تبیین قرآنی امامت، یعنی استقلال آن از مقام نبوت، در کانون بحث و بررسی قرار گرفت. در این باره مفسران اهل تسنن که اساساً مفهوم قرآنی امامت را از امامت و پیشوایی مسلمانان در عصر پس از پیامبر بیگانه می‌شمارند، در نقد نظریه شیعی به قراینی دلالتی از متن آیه ابتلا استناد جسته‌اند. این مستندات در بررسی تفسیری این مقاله مورد نقد و مناقشه قرار گرفت و اهم پشتوانه‌های تفسیری نظریه استقلال امامت از نبوت در آیه ابتلا تحلیل و تقویت شد.

پی‌نوشت‌ها

۱. بقره: ۱۲۴؛ انبیاء: ۷۳؛ سجده: ۲۴.
۲. اسراء: ۷۱؛ قصص: ۵.
۳. به عنوان نمونه ر.ک: فیض کاشانی، *تفسیر الصافی*، ج ۱، ص ۱۸۷؛ سیدهاشم بحرانی، *البرهان*، ج ۲، ص ۳۱۷.
۴. نظام‌الدین نیشابوری، *غرائب القرآن*، ج ۱، ص ۳۸۷؛ محمود آلوسی، *روح المعانی*، ج ۱، ص ۳۷۳؛ فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۴، ص ۳۹.
۵. فخر رازی، همان.
۶. ر. ک: ابوزکریا فراء، *معانی القرآن*، ج ۱، ص ۷۶؛ محمدبن احمد قرطبی، *الجامع لأحكام القرآن*، مج ۱، ج ۲، ص ۱۰۳.
۷. محمد ابوحيان، *البحر المحيط*، ج ۱، ص ۳۷۶.
۸. فخر رازی، همان، ص ۳۹-۴۳؛ نیز ر. ک: محمد رشید رضا، *المنار*، ج ۱، ص ۴۵۵.
۹. سیدمحمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۱، ص ۲۷۱؛ ایشان تأکید دارند که هریک از این مفاهیم ناظر به موهبتی الهی و خاص است که متکی به حقایق از معارف حقیقی است و اختلاف آنها صرفاً لفظی نیست. ایشان با تکیه بر مفهوم این واژگان، تصریح می‌کنند که نبوت به معنای تحمل نبأ الهی و رسالت به معنای تحمل تبلیغ پیام الهی است، در حالی که امامت یعنی بودن انسان به گونه‌ای که دیگری به او اقتدا کند و با پیروی از او افعال و اقوالش را بر افعال و اقوال او تطبیق دهد. (همان، ص ۲۷۱-۲۷۲)
۱۰. گفتنی است که علامه طباطبایی با اشاره به آیات ۸۴-۹۰، انعام این استظهار را طرح می‌کند که موسی با هارون، زکریا با یحیی و عیسی و نیز داود با سلیمان علیهم‌السلام در یک عصر امامت داشته‌اند، اما جهت امامت آنها به لحاظ امت و قوم یا حوزه و قلمرو آموزه‌هایشان مختلف بوده است. (سیدمحمدحسین طباطبایی، *البیان*، ج ۱، ص ۱۹۵-۱۹۶) به نظر می‌رسد استظهار مذکور از آیات مزبور پذیرفتنی نیست؛ چراکه در این آیات از امامت آنان یاد نشده و صرفاً به سایر شئون مرتبط با نبوت و رسالت اشاره شده است.
۱۱. ر. ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، *البیان*، ج ۱، ص ۱۹۶.
۱۲. ر. ک: محمد بن جریر طبری، *جامع البیان*، ج ۱، ص ۴۱۷. وی تصریح می‌کند که در این باره خبر صحیح یا اجماع معتبری وجود ندارد. در منابع شیعی نیز برخی روایات متکی به قرائت غیر معتبری از آیه است که توضیح آن خواهد آمد. سایر روایات نیز به دلیل فقدان سند صحیح در حد مؤید و شاهد مورد استناد است. ر. ک: عروسی حویزی، *نور الثقلین*، ج ۱، ص ۱۲۰ به بعد.
۱۳. ر. ک: محمدبن جریر طبری، همان، ص ۴۱۵؛ محمدبن احمد قرطبی، همان، ج ۲، ص ۹۷؛ محمد ابوحيان، همان، ص ۶۰۲؛ فضل بن حسن طبرسی، *جوامع الجامع*، ج ۱، ص ۷۶.
۱۴. ر. ک: مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، ج ۱، ص ۱۳۷؛ محمود زمخشری، *الکشاف*، ج ۱، ص ۱۸۳؛ فخر رازی، همان، ص ۳۵؛ ابوالفتوح رازی، *روض الجنان*، ج ۲، ص ۱۳۸.
۱۵. ر. ک: اسماعیل ابن کثیر، *تفسیر القرآن العظیم*، ج ۱، ص ۲۸۳؛ نظام‌الدین نیشابوری، همان، ص ۳۸۵؛ ابوالفتوح رازی، همان.

۱۶. نظام‌الدین نیشابوری، همان.

۱۷. در روایتی از امام صادق علیه السلام نیز به این وجه اشاره شده است. (فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۷۷)

۱۸. ر. ک: طبری، همان؛ طبرسی، همان، ص ۳۷۸؛ شیخ صدوق نیز ظاهراً ارتباط این صحنه‌های مسئولیت‌آور در حیات ابراهیم علیه السلام را با کلمات مزبور پذیرفته است؛ ر. ک: صدوق، الخصال، ج ۱، ص ۳۰۵-۳۱۰.

۱۹. ابراهیم: ۴۱.

۲۰. حجر: ۵۴.

۲۱. سیدمحمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۲۶۷.

۲۲. گفتنی است که برخی محققان متأخر با نگرش خاصی به معنای نبوت و مراتب آن، از امکان عدم تغایر حقیقی میان امامت و نبوت سخن گفته‌اند. در این باره سخن سیدمحمدحسین فضل‌الله درخور توجه است. ایشان دو احتمال در نسبت نبوت و امامت ابراهیم علیه السلام در آیه ابتلا بیان کرده‌اند: احتمال نخست آنکه تغایر آن دو اعتباری باشد و اتصاف به امامت بر اساس ویژگی‌های بارز درونی نبی در الگو بودن فکری، عملی و قولی باشد. دومین احتمال نیز که با تکیه بر روایات حاکی از تأخر جعل امامت از ابتلائات ابراهیم مطرح شده، تغایر حقیقی میان نبوت و امامت ایشان است که بر اساس آن میان دو مقام به ترتب زمانی و رتبی اذعان می‌شود، اما نکته خاص نظر ایشان در این احتمال آن است که خصوصیت امامت ابراهیم را نه در معنا و ماهیت امامت بلکه به لحاظ متعلق آن می‌دانند که بر این اساس امامت ایشان بر خلاف امامت دیگر انبیا محدود به زمان خودشان نبود، بلکه امامتی دنباله‌دار بود که حتی شرایع آینده از ویژگی‌های شریعت ابراهیمی برخوردار شده‌اند؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید: «وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ» (صافات: ۱۰۸) نیز می‌فرماید: «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ...» (زخرف: ۲۸) (ر. ک: سیدمحمدحسین فضل‌الله، من وحی القرآن، ج ۳، الحلقة الثالثة، ص ۱۴-۱۸).

به نظر می‌رسد احتمال نخست با شواهد و ادله قرآنی گذشته که جعل امامت را مستقل و متأخر از نبوت و رسالت ابراهیم علیه السلام ثابت می‌کند سازگار نیست. ضمن آنکه الگو بودن در مرتبه نبوت و رسالت هم مطرح است و ویژگی خاص مرتبه امامت نیست. اما خصوصیتی که در احتمال دوم با فرض قبول تأخر امامت از نبوت و رسالت مطرح شده مناسبتی با ابتلائات سخت و سرفرازی از آنها و رسیدن به مقام یقین و مشاهده ملکوت توسط ابراهیم ندارد. این اوصاف گواه آن است که ایشان در پرتو امامت به منزلت والا و توانمندی و شایستگی ویژه‌ای در هدایت مردم نایل شده که پیش از آن زمینه آن وجود نداشته است. در حالی که مقتدا و الگوی حرکت دیگران شدن حتی نسبت به شرایع و مردم آینده خصوصیت حضرت ابراهیم نبوده است. اساساً خط الهی رسالت و نبوت و راه هدایت الهی انبیا و رسل گذشته برای آیندگان مایه اقتداست؛ چنان‌که قرآن حتی افضل پیامبرانش را به اقتدا به خط هدایت انبیای گذشته دعوت می‌کند: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ...» (انعام: ۹۰).

۲۳. گفتنی است که علامه طباطبایی وجه دوم را معنای ظاهر در آیه معرفی کرده و ناظر به توفیق و تسدید الهی نسبت به ابراهیم علیه السلام دانسته (سیدمحمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۲۷۰) و علامه بلاغی نیز آن را موجه تلقی کرده است (محمدجواد بلاغی، آلاء الرحمان، ج ۱، ص ۱۲۲).

۲۴. ر.ک: محمود زمخشری، همان، ص ۱۸۴؛ جوادی آملی، تسنیم، ج ۶، ص ۴۱۵.
۲۵. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۷۵؛ محمدبن علی صدوق، عیون الاخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۷۲، ح ۱.
۲۶. مریم: ۴۱: «... إنه كان صديقاً نبياً».
۲۷. هود: ۶۹. در برخی روایات اهل بیت علیهم‌السلام در وجه تمایز امام از رسول به این نکته اشاره شده که امام فرشته را مشاهده نمی‌کند. ر.ک: محمدبن یعقوب کلینی، همان، ص ۱۷۶، ح ۲؛ هرچند این نکته با مباحثاتی همراه است.
۲۸. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، همان، ص ۲۷۷-۲۷۸.
۲۹. نساء: ۱۲۵.
۳۰. توضیح جامعی از دلالت روایت مذکور را در پرتو آیات قرآن، ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، همان.
۳۱. نظر مشهور مفسران این است که جمله «ومن ذریتی» سؤالی و حاکی از درخواست ابراهیم است که خداوند آن را با قید خاصی مستجاب کرده است (محمدبن حسن طوسی، التبیان، ج ۱، ص ۴۴۷؛ فضل بن حسن طبرسی، همان، ص ۳۸۰). این وجه هرچند با قرآینی از سیره ابراهیم علیه‌السلام در قرآن که معمولاً در دریافت کمالات در اندیشه ذریه و فرزندان نیز هست، قابل تأیید است (ر.ک: جوادی آملی، تسنیم، ج ۶، ص ۴۳۷). اما گویا نظر برخی از مفسران که آن را استفهامی شمرده‌اند (ر.ک: محمدبن حسن طوسی، همان، به نقل از جبائی) قابل دفاع‌تر است؛ چراکه تفسیر مشهور اگر به معنای مطلق بودن دعای ابراهیم تفسیر شود با دو محذور کلامی مواجه است: یکی ناسازگاری با شأن والای ایشان در درخواست امامت برای مطلق ذریه‌اش که شامل ظالمان هم می‌شود که این امر آن هم در این مرحله که شایستگی امامت یافته است پذیرفتنی نیست؛ دوم مستلزم عدم استجاب مطلق دعای ایشان است که آن هم به خصوص در این مرحله از کمال آن حضرت مردود است. اگر به معنای مقیدی هم تفسیر شود - چنانکه معمولاً مفسران شیعی معتقدند - هرچند از این دو محذور خالی است، با تکلف و توجیه خلاف ظاهر همراه است و در واقع برای پرهیز از مشکل کلامی، به قیود مزبور در تفسیر آن جمله اشاره شده است (ر.ک: ابوالفتوح رازی، همان، ص ۱۴۲؛ ابوالفتوح سؤال ابراهیم را به امامت فرزندان صالحش مقید می‌کند. برخی دیگر نیز آن را شامل دو گروه می‌شمارند: آنانکه در طول عمر صالح و معصوم بوده‌اند و آنانکه در گذشته ناصالح بوده و سپس توبه کرده‌اند؛ ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۲۷۴؛ نیز بررسی این تفسیر را بنگرید در محمود آلوسی، همان، ص ۳۷۶). به نظر می‌رسد تفسیر استفهامی جمله مزبور از این محذورات فارغ است. بر این اساس تردید ایشان از این جهت بود که آیا مقام امامت در وی منحصر است یا تعمیم خواهد یافت؛ خداوند نیز ضمن آنکه به اشاره پاسخ اصلی او را داده است، برای تأکید بر مطلبی مهم‌تر، از عظمت مقام امامت یاد و ذریه ظالم ایشان را برای امامت نالایق معرفی می‌کند.
۳۲. صافات: ۱۱۳.
۳۳. ر.ک: محمدبن جریر طبری، همان، ص ۴۱۸-۴۲۰.
۳۴. ر.ک: محمدبن جریر طبری، همان؛ فخر رازی، همان، ص ۳۷؛ ابوالفتوح رازی، همان، ص ۱۴۳. از مفسران صحابی، ابن عباس عهد را در این آیه به عهد اطاعت تفسیر کرده و بر اساس آن آورده است که خداوند برای ظالم هیچ عهدی مبنی بر اطاعت از او مقرر نرموده و به نقض عهد و پیمان با او حکم می‌دهد. (محمدبن جریر طبری، همان؛ اسماعیل

ابن کثیر، همان، ص ۲۸۸-۲۸۹) همچنین در رأی منسوب به مجاهد از تابعیان و شاگردان ابن عباس، عهد به امامت به معنای مقتدای مردم بودن تفسیر شده است (محمدبن جریر طبری، همان).

۳۵. ر. ک: محمود آلوسی، همان، ص ۳۷۴.

۳۶. ر. ک: فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ج ۴، ص ۳۶؛ نظام‌الدین نیشابوری، همان، ص ۳۸۷.

۳۷. ر. ک: محمود زمخشری، همان، ص ۱۸۴؛ محمود آلوسی، همان، ص ۳۷۶؛ ابن عاشور، *التحریر و التنویر*، ج ۸، ص ۱۶۸؛ اسماعیل ابن کثیر، همان، ص ۲۸۹؛ محمدبن احمد قرطبی، همان، ص ۱۰۹.

۳۸. قابل توجه است که از نگاه سیاقی و تنزیلی، جمله ذیل آیه هرچند می‌تواند در حکم کبرای کلی برای استدلالی باشد که صغرای آن از صدر آیه برداشت می‌شود، و بر این اساس عمومیت معنای عهد اقتضای معنای ظاهری و سیاقی تلقی شود، اما به نظر می‌رسد باید میان مقتضای اولیه این جمله در سیاق آیه و نگاه توسعه‌ای به آن تفکیک کرد. در مقتضای اولیه، کلمه «عهدی» ناظر به همان عهد معهودی است که از سیاق برداشت می‌شود، یعنی همان امامت. اما با نگاهی دیگر این جمله قابل حمل بر معنایی کلی شامل عموم مسئولیت‌های الهی از جمله امامت به معنای عامی شامل همه پیشوایی‌های دینی است. طبق این نگاه لازم است صغرای استدلال را مثلاً در جمله‌ای به این مضمون در تقدیر بگیریم که امامت از جمله عهدهای من است.

۳۹. محمد جمال‌الدین قاسمی، *معاسن التأویل*، ج ۱، ص ۳۹۰-۳۹۱.

منابع

- آوسی، محمود، *روح المعانی*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- ابن عاشور، محمدطاهر، *تفسیرالتحریر و التئویر*، بیروت، مؤسسه التاریخ، ۱۴۲۰ق.
- ابن کثیر، اسماعیل، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۲ق.
- ابوحیان، محمد، *البحر المحیط*، بیروت، دار الفکر، ۱۳۲۰ق.
- بحرانی، سیدهاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ۱۴۱۹ق.
- بلاغی، محمدجواد، *آلاء الرحمن*، قم، بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.
- جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۵.
- خمینی، روح‌الله، *امامت و انسان کامل*، پدید آورنده: فروغ السادات رحیم‌پور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
- رازی، ابوالفتح، *روض الجنان*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۶۶.
- رازی، فخرالدین، *مفاتیح الغیب*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- زمخشری، محمود، *الکشاف*، قم، نشر ادب حوزه، بی‌تا.
- صدوق، محمد بن علی، *عیون اخبار الرضا*، قم، مکتبه المصطفوی، بی‌تا.
- _____، *الخصال*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۳ق.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان*، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- _____، *البیان*، قم، مکتبه تنظیم و نشر آثار علامه الطباطبایی، ۱۴۲۵ق.
- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *جوامع الجامع*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- _____، *مجمع البیان*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- فخر رازی، محمدبن عمر، *التفسیر الکبیر*، قاهره، طبع عبدالرحمن، بی‌تا.
- فراء، ابو زکریا، *معانی القرآن*، تهران، ناصر خسرو، بی‌تا.
- فضل‌الله، سیدمحمدحسین، *من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک، ۱۴۱۹ق.
- فیض کاشانی، محسن، *تفسیر الصافی*، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ۱۴۰۲ق.
- قاسمی، محمدجمال‌الدین، *محاسن التأویل*، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۸ق.
- قرطبی، محمدبن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر التمی*، بیروت، دارالسرور، ۱۴۱۱ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۱ق.
- محمد، رشید رضا، *تفسیر المنار* (تفسیر القرآن الحکیم)، بی‌جا، دارالفکر، بی‌تا.
- مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
- نیشابوری، نظام‌الدین، *غرائب القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.