

ماهیت امامت در قرآن از دیدگاه مفسران اهل سنت در ذیل آیه ابتلاء

خدیجه حسین زاده*

حسن صادقی**

چکیده

مساله امامت در تاریخ اندیشه اسلامی همراه با رویکردهای متفاوت دارای جایگاه ویژه‌ای است. خدای متعال نیز آیاتی از قرآن کریم را به این امر مهم اختصاص داده است. مفسران فریقین در ذیل این آیات دیدگاه‌های گوناگونی را در زمینه بیان حقیقت امامت ارائه کرده‌اند، به دلیل عدم تبیین دیدگاه مفسران اهل سنت، این مقاله به بررسی دیدگاه آنان در این زمینه پرداخته است، با بررسی آراء مفسران اهل سنت می‌توان دریافت که آنان در تبیین چیستی امامت یا به بیان معنای لغوی اسوه و مقصود بودن اکتفا کرده‌اند یا اینکه مراد از امامت را همان نبوت دانسته‌اند. نتیجه کلی این پژوهش آن است که جمعی از مفسران اهل سنت قائل به عدم استقلال مقام امامت از نبوت هستند که چنین تفسیری از آیه قول بی دلیل و ناسازگار با ظاهر آیه و متأثر از مبانی کلامی آنان در باب امامت است.

واژگان کلیدی

آیه ابتلاء، تفسیر کلامی، حقیقت امامت، اسوه حسنه.

musavi6290@gmail.com
sadgeg114@gmail.com
تاریخ پذیرش: ۹۵/۲/۲۹

*. طلبه سطح چهار جامعه الزهراء (نویسنده مسئول).
**. مدرس جامعه الزهراء.
تاریخ دریافت: ۹۴/۶/۷

طرح مسئله

یکی از اصول اعتقادی مطرح شده در خلال آیات و روایات مسئله امامت است که از صدر اسلام کانون توجه مسلمانان بوده است، به طوری که از همان ابتدا پذیرش یا عدم پذیرش آن، موجب به وجود آمدن فرق مختلف در بین مسلمانان شد. همچنین برای رسیدن به شناخت صحیح از شرایط امامت یا ویژگی‌های امام، ابتدا باید درک صحیح از معنا و حقیقت این مقام داشت. یکی از راه‌های حصول معرفت صحیح در این زمینه مراجعه به آیات مرتبط به این مسئله در قرآن است. با مراجعه به قرآن می‌توان دریافت که این آیات در زمینه امامت حضرت ابراهیم علیه السلام و ذریه‌اش نازل شده‌اند.

مفسران فریقین در ذیل این آیات آراء مختلفی را ارائه کردند. از آنجا که برای دستیابی به فهم صحیح از حقیقت امامت، بررسی دیدگاه مفسران اهل سنت به عنوان نظریه رقیب دارای اهمیت ویژه‌ای است و از سویی با کاوش در آثار پژوهشی انجام شده در این زمینه می‌توان دریافت که این موضوع کمتر مورد توجه قرار گرفته است؛ از این رو نوشتار پیش‌رو درصدد بررسی دیدگاه مفسران اهل سنت درباره حقیقت امامت است.

با کاوش در ذیل آیات مرتبط با این مسئله می‌توان فهمید که مفسران سنی در تفسیر این آیات پنج روش را اتخاذ کردند که عبارتند از:

یک. برخی مراد از این کلمه را مشخص نکرده‌اند (ر.ک: ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۱ / ۱۰۸)

دو. برخی نیز افزون بر معنا نکردن به مباحث دیگر مثل نحوه انتخاب امام و بیان شرایط امام پرداخته‌اند.

(ر.ک: شنقیطی، ۱۴۱۵: ۱ / ۲۴ - ۲۱)

سه. گروه دیگر از آنان در تعریف امام تنها به بیان ریشه لغوی و معنای تحت اللفظی اکتفا کرده‌اند. (ر.ک:

ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱ / ۲۶۹؛ ماوردی، بی‌تا: ۱ / ۱۸۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱ / ۱۰۴؛ قاسمی، ۱۴۱۸: ۱ / ۳۹۰؛

سمرقندی، بی‌تا: ۱ / ۹۱؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۱ / ۳۱۲؛ قشیری، بی‌تا: ۱ / ۱۲۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۱ / ۱۱۸؛

ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۱ / ۲۲۲)

چهار. برخی نیز پا را فراتر نهاده و امام را به معنای اسوه و قدوه می‌دانند، سپس در این مورد که امام در

چه اموری برای مردم اسوه است؟ توضیح کوتاهی را مطرح می‌کنند؛ یعنی افزون بر بیان معنای لغوی، جهت

مقتدا بودن امام را مشخص می‌کنند. (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۸۴؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۱ / ۳۴۶؛ نووی

جاوی، ۱۴۱۷: ۱ / ۳۱)

پنج. گروهی نیز امام را به معنای نبوت می‌گیرند (ر.ک: بغوی، ۱۴۲۰: ۱ / ۱۶۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۶: ۲ / ۱۱۰؛

سید قطب، ۱۴۱۲: ۱ / ۱۱۲) در این مقاله سعی شده نظرهای آنان به دو دیدگاه کلی تقسیم و بررسی شود؛

سپس در ذیل هر دیدگاه انتقادهای مفسران شیعه مطرح و بازبینی گردد.

دیدگاه یکم: امامت به معنای مقتدا

برخی مفسران قائلند واژه امام در مورد امامت حضرت ابراهیم علیه السلام در همان معنای لغوی خود به کار رفته است. این مفسران را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد:

گروه یکم

این گروه تنها به ریشه‌یابی و بیان معنای لغوی این کلمه بسنده کرده‌اند. طبق نظر این گروه اصل امام از «أم» به معنای قصد است (ر.ک: ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱ / ۲۶۹) یا امام را به معنای مقصودی که پیروی می‌شود، مثل امام جماعت که در نماز مأمومین از او پیروی می‌کنند، می‌گیرند (ماوردی، بی‌تا: ۱ / ۱۸۵) برخی نیز قائل‌اند امام اسم برای کسی است که به او اقتدا می‌شود «الإمام اسم لمن یؤتمر به» (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱ / ۱۰۴؛ قاسمی، ۱۴۱۸: ۱ / ۳۹۰؛ سمرقندی، بی‌تا: ۱ / ۹۱) آنها اسوه بودن امام را با عبارت‌های مختلفی مثل «الإمام القدوة» (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۱ / ۳۱۲؛ قشیری، بی‌تا: ۱ / ۱۲۱) یا «یقتدی به» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱ / ۱۱۸؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۱ / ۲۲۲) بیان می‌کنند ولی در ذیل آیات مراد از امامت را مشخص نمی‌کنند.

گروه دوم

این گروه افزون بر بیان معنای لغوی معتقدند مراد از امامت حضرت ابراهیم علیه السلام اسوه بودن آن حضرت است، سپس توضیح کوتاهی را در مورد اینکه حضرت در چه جهتی مقتدای مردم است، بیان می‌کنند. آنان سه جهت برای این امر ذکر کرده‌اند: جهت یکم اینکه مردم در دینشان از آیین ابراهیم پیروی می‌کنند؛ یعنی مردم در یگانه‌پرستی و توحید به حضرت اقتدا کنند و از شرک دوری کنند (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۸۴؛ میبدی، ۱۳۷۱: ۱ / ۳۴۶؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷: ۱ / ۳۱) جهت دوم اینکه مردم در انجام کار نیک (ر.ک: بغوی، ۱۴۲۰: ۱ / ۱۶۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۶: ۲ / ۱۱۰؛ سید بن قطب، ۱۴۱۲: ۱ / ۱۱۲) و انجام سنت‌ها (ر.ک: بلخی، ۱۴۲۳: ۱ / ۱۳۶؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۱ / ۷۷؛ فراء، بی‌تا: ۱ / ۷۶؛ ابن‌کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۱ / ۲۸۴؛ ابن‌عربی، ۱۴۲۲: ۱ / ۵۲)، حضرت را پیشوا قرار می‌دهند و جهت سوم اینکه مردم در شیوه حضرت در برخورد با آزمون‌ها به او اقتدا کنند. (ابن‌عطیه آندلسی، ۱۴۲۲: ۱ / ۲۰۶؛ زحیلی، ۱۴۲۰: ۱ / ۳۰۳؛ آندلسی، ۱۴۱۸: ۱ / ۶۰۱)

این گروه طبق روایات تفسیری که به آنها رسیده در اینکه مراد از کلمات در آیه چیست؟ اختلاف دارند. برخی آزمایش‌ها را چهل یا سی خصلت می‌دانند که در آیات قرآن ذکر شده و حضرت نخستین کسی بود که به این خصلت‌ها دست یافت و پیش از او هیچ کس به آنها مکلف نگردیده بود ولی او همه آنها را به انجام رسانید و خدا درباره او فرمود: «وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى؛ ابراهیم علیه السلام آنچنان کسی است که وفا کرد.» (نجم / ۳۷) از

بین آن سی خصلت، ده خصلتش در سوره توبه،^۱ ده خصلت در سوره مؤمنین،^۲ ده خصلت در سوره احزاب^۳ است. البته در روایاتی که تعبیر چهل خصلت آمده ده خصلت از سوره معارج (معارج / ۳۴ - ۲۲) اضافه شده است. (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲: ۱ / ۴۱۷)

برخی دیگر مفسران آزمایش‌ها را دستورهای ده‌گانه‌ای می‌دانند که خدا بر حضرت، در زمینه نظافت نازل کرد؛ که پنج تا از این دستورها متعلق به سر انسان است و پنج تا متعلق به بدن است که حنفیه نامیده می‌شوند و مردم در این دستورها باید به حضرت اقتدا کنند (ر.ک: قرطبی، ۱۳۶۴: ۲ / ۱۰۷) البته در این تفاسیر وجوه دیگری نیز برای امتحان‌ها ذکر شده است، اما تنها در این موارد اشاره شده که حضرت اسوه مردم است.^۴ بنابراین براساس این معنا، همان‌گونه که برخی از مفسران شیعه در مقام نقل و سپس نقد آن مطرح کردند، این است که امام کسی است که جامعه انسانی بتواند همه عقاید، اخلاق و اعمال خود را براساس عقیده، خلق و عمل او تنظیم کند، به عبارت دیگر، عقیده امام، امام عقاید، اخلاق او، امام اخلاق و اعمال او امام اعمال مردم است. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۶ / ۴۴۳)

بررسی

مشخص شد که گروهی از مفسران اهل سنت مراد از امام را در ذیل آیه ابتلا همان معنای لغوی یعنی قده و اسوه می‌دانند، در مقابل برخی از مفسران شیعه بر این دیدگاه ایرادهایی را مطرح کرده‌اند که عبارت‌اند از: یک، اگرچه در قرآن امام به معنای قده آمده است اما درخصوص امامت حضرت ابراهیم علیه السلام این وجه صحیح نیست؛ زیرا امامت به این معنا، اگرچه غیر از نبوت است ولی از ویژگی‌های نبوت عامه است یا به عبارت دیگر اسوه بودن از لوازم معنایی نبوت است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۳۸۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۳۷۲)؛ بنابراین، امامت به معنای الگو و اسوه، ویژه حضرت ابراهیم علیه السلام نیست؛ چراکه خدای متعال می‌فرماید: ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آنکه به‌طور مطلق اطاعت شود.^۵ بنابراین لازمه اطاعت مطلق اسوه بودن حضرت در همه اعمال و عقاید است.

۱. أَلَتَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ. (توبه / ۱۱۲)

۲. ایمان، خشوع در نماز، احتراز از لغو و باطل، دادن زکات حفظ دامن از غیر همسر و کنیز ملکی، نسبت به همسر و کنیز ملکی مباشر تداستن، رعایت امانت، رعایت پیمان، محافظت بر نمازها. (مؤمنون / ۹ - ۱)

۳. إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا. (احزاب / ۳۵)

۴. وجوهی مثل: انجام مناسک حج، مواجهه با ستاره‌پرستان تا مهاجرت، انتخاب به امامت و ساختن کعبه و کلیه تکالیف عقلیه و شرعیه‌ای که خدا حضرت را به آنها مکلف ساخته است، مانند ذبح فرزند.

۵. وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ. (نساء / ۶۴)

دو. حضرت ابراهیم علیه السلام سالیان متمادی از زمانی که وحی را دریافت و رسالت الهی را ایفا می کرد، الگو و قدوه جامعه و مردم بود، پس وجهی ندارد در سن کهولت حضرت به این مقام برسد، بنابراین گرچه اسوه بودن بخشی از ویژگی امام است اما تبیین مفهوم امامت در این آیه نیست (ر.ک: جوادی، ۱۳۸۹: ۶ / ۴۴۳) از این رو پس از بیان این دیدگاه و اشکال های وارد بر آن برای اینکه صحت و سقم این دیدگاه روشن شود، بررسی بیشتر این دیدگاه لازم است.

تحلیل و بازبینی

باید مشخص شود که منشأ چنین دیدگاهی در بین اهل سنت چیست؟ از نظر منطقی نیز دیدگاهی پذیرفته است که مستند به ادله متقن باشد، از این رو باید ادله قائلین به این قول مشخص شود. با کاوش انجام یافته در تفاسیر اهل سنت مستندی از سویی مفسران به عنوان دلیل بر اینکه امامت در ذیل آیه ابتلا به معنای اسوه و مقتدا است، یافت نگردید زیرا در کتب تفسیری آنان نه دلیلی از متن خود آیه یا آیات دیگر و نه روایتی که، به طور روشن معنا و مفهوم «امامت» را به این معنا در ذیل آیه ابتلا از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، صحابه و تابعین مطرح کند، وجود ندارد، اما شاید بتوان منشأ چنین قولی را روایات سر بسته ای دانست که در تفاسیر اهل سنت به نقل از صحابه و تابعین ذکر شده است، به عنوان مثال سیوطی روایتی به نقل از عبد بن حمید، حدیثی از ابن عباس در این زمینه نقل کرده که «یقتدی بدینک و هدئک و سنتک؛ خدا به ابراهیم فرمود: تو را امام قرار می دهم تا به آیین، هدایت و سنت تو اقتدا شود» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱ / ۱۱۸) یا واحدی نیشابوری با سند مرسل به نقل از ابن عباس می نویسد: «یقتدی بک الصالحون من بعدک؛ تا آنکه پس از تو، صالحان به تو اقتدا نمایند» (واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵: ۱ / ۲۰۲) از سویی دیگر احتمال دارد این مفسران چنین استدلال نمایند که در آیه «امامت» حمل بر معنای لغویش شده و نیازی به بیان دلیل نیست.

بر فرض اینکه احتمال نخست دلیل قائلین به این قول باشد، در پاسخ به آنان باید بیان کرد که اولاً بر فرض قبول این روایات (به دلیل ضعف سند؛ چراکه مرسله اند) در پاسخ باید مطرح شود که روایت با ظاهر آیه ناسازگاری دارد، به این وجه که طبق ظاهر آیه خدای متعال این مقام را بعد از ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام به آزمایش هایی (وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ) و موفقیت ایشان در این آزمایش ها (فاتمه) این مقام را به ایشان عطا فرمود (قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) بنابراین ظاهر آیه اقتضا دارد که به ایشان مقام بالاتری از آنچه که داشته است، عطا شود. از سویی طبق ذیل آیه «ومن ذریعتی» که حضرت این مقام را برای فرزنداناش طلب نموده و با استناد به آیاتی که در ذیل دیدگاه دوم مطرح می شود که ایشان در سن کهولت دارای فرزند شدند، رسیدن به این مقام نیز باید در اواخر عمر حضرت باشد؛ بنابراین امامت در این فراز باید طوری معنا شود که با ظاهر و سیاق آیه هماهنگ باشد و مقامی اعطایی باید چیزی بالاتر از آنچه که حضرت دارا بوده باشد؛ چون اعطای دوباره آنچه حضرت داشته، تحصیل حاصل است.

با این توضیح وجه بطلان استدلال به احتمال دوم نیز منتفی است؛ زیرا برای فهم هر متنی باید سیاق جملات در نظر گرفته شود تا مراد جدی متکلم به درستی فهمیده شود، پس سیاق کلام اقتضا دارد که خدای متعال از واژه امام معنایی فراتر از معنای لغوی را افاده کرده باشد تا تحصیل حاصل پیش نیاید، درحالی که مفسران اهل تسنن نگاه خود را بر این قرائن متصل لفظی بسته و آن را نادیده انگاشته‌اند و اصلاً درصد توجه این اشکال‌ها نیز برنیامدند، پس چنین تفاسیری مبتنی به قواعد تفسیری نیست، بلکه زائیده مبانی کلامی مفسران آن است، اما اینکه کدام مبانی کلامی است که چنین اثرگذاری را در تفسیر آیات امامت داشته در ذیل دیدگاه دوم از جستجوی در ادله آنان کاملاً مشخص می‌شود.

دیدگاه دوم: تساوی امامت با نبوت یا رسالت

گروهی از مفسران بعد از اینکه معنای لغوی امام و بحث ریشه‌یابی امام را انجام می‌دهند؛ می‌گویند: مراد از امامت همان نبوت یا رسالت است. این گروه به دو دسته تقسیم می‌شوند.

دسته نخست کسانی هستند که برای نبوت و رسالت تفاوتی بیان نمی‌کنند (ر.ک: مظهري، ۱۴۱۲: ۱ / ۱۲۴؛ طنطاوی، بی‌تا: ۱ / ۲۶۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۳۷۴؛ بروسوی، بی‌تا: ۱ / ۲۲۴؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱ / ۶۸۵؛ رشید رضا، ۱۹۹۰: ۱ / ۳۷۵؛ جصاص، ۱۴۰۵: ۱ / ۸۴) که این دسته خود به سه گروه تقسیم می‌شوند.

الف) قائلین به تساوی امام، نبی و رسول

برخی هر دو لفظ نبوت و رسالت را به یک معنا می‌گیرند (ر.ک: مظهري، ۱۴۱۲: ۱ / ۱۲۴؛ طنطاوی، بی‌تا: ۱ / ۲۶۶) این گروه می‌گویند: امام کسی است که در اقوال و افعالش اسوه باشد و مراد از امامت نبوت و رسالت است. از نظر آنان امامت دارای مراتبی است که اعلا مرتبه آن رسالت و نبوت است. رسالت بالاترین مرتبه امامت است که خدا این مقام را به حضرت ابراهیم علیه السلام عطا کرد، بنابراین مردم هم باید او را در اصول دین و مکارم اخلاق اسوه قرار دهند، پس اینکه خدای متعال در آیه تعبیر به امام آورد و تعبیر به رسول را ذکر نکرد، به خاطر این است که لفظ امام دال بر این مطلب باشد که به واسطه تبلیغ، حضرت به امتی که به سوی آنها فرستاده شده نفع می‌رساند و غیر امتش نیز از طریق اقتدا کردن به رسالت آن حضرت بهره می‌برند. البته حضرت به سرزمین‌های زیادی مثل عراق، شام، حجاز و مصر کوچ کردند و در همه آنها برای مردم اسوه حسنه بودند. (ر.ک: طنطاوی، بی‌تا: ۱ / ۲۶۶)

در بین این گروه افرادی پا را فراتر گذاشته‌اند و بعد از اینکه مراد از امامت را همان نبوت و رسالت می‌دانند، بیان می‌کنند که هر کسی که مقتدای مردم است و اطاعت او هم بر مردم واجب باشد، امام مردم است، بنابراین امام به معنای اخصی که امامیه ابداع کرده‌اند، نیست؛ زیرا برای آن معنا نه در شرع و نه در لغت، اصلی وجود ندارد. (ر.ک: مظهري، ۱۴۱۲: ۱ / ۱۲۴)

ب) قائلین به تساوی امام و نبی

برخی دیگر تنها تعبیر نبی را ذکر کرده‌اند و از لفظ رسول سخنی به میان نیاورده‌اند (ر.ک: آلوسی: همان؛ بروسوی: همان) آنها در معنای امام می‌گویند: «الإمام من يؤتمر به فيأمر الدين من طريق النبوة و كذلك سائر الأنبياء أئمة ﷺ لما أئزم الله تعالى الناس من اتباعهم والائتمار بهم فيأمر دينهم.» (جصاص، ۱۴۱۵: ۱ / ۸۴) یعنی امام کسی است که در امور دین از راه نبوت به او اقتدا می‌شود، مثل سائر انبیا و خدای متعال هم بر مردم اطاعتشان را واجب کرد، همچنین در روح البیان نقل شده که مراد از امامت در ذیل آیه ابتلا همان نبوت حضرت ابراهیم است که آن حضرت نبی در عصرش و مقتدا برای همه مردم تا روز قیامت است (بروسوی، بی تا: ۱ / ۲۲۴) آلوسی نیز در معنای امامت می‌گوید: امام برحسب مفهوم شامل نبی، خلیفه و امام جماعت می‌شود بلکه به هر کسی که به او در چیزی اقتدا می‌شود، حتی اگر آن چیز باطل باشد، امام می‌گویند. مراد از امامت حضرت ابراهیم ﷺ همان نبوت ایشان است.

از سویی برخی از آنان در پاسخ این پرسش که چرا از نبوت تعبیر به امامت شده است، می‌گویند: همه انبیا امام هستند ولی چون پیامبران دیگر پیرو حضرت ابراهیم هستند، امامت آنان مانند امامت حضرت ابراهیم نیست. از تعبیر «الناس» می‌فهمیم امامت آن حضرت ابدی بوده است؛ زیرا آمدن پیامبران بعد از آن حضرت خدشه‌ای به امامت آن حضرت نزد؛ چرا که امامت در نسل او ادامه یافت یا بگوییم که اگرچه امامت ایشان در زمان خودشان بود ولی از نظر امامت در اعتقاد به توحید ابدی است. به خاطر همین خدای متعال بر آن حضرت منت گذاشته است. از سویی باید زمان امتحان‌های حضرت قبل از نبوت باشد؛ چرا که رسیدن به مقام امامت به علت موفقیت او در این آزمون‌ها بوده است (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۳۷۴) این گروه در جواب این پرسش که اگر ابتلاءها پیش از نبوت بود، حضرت چگونه به تکالیف آگاهی پیدا کرد؟ چرا که آگاهی به تکالیف جز از طریق وحی میسر نبوده است، پاسخ می‌دهند که از طریق وحی اما هر وحی‌ای مستلزم بعث به سویی خلق نیست (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۳۷۵) بنابراین با این خصوصیتی که در نبوت حضرت ابراهیم وجود دارد از آن تعبیر به امامت شده است.

ج) قائلین به تساوی امام و رسول

برخی هم تنها از لفظ رسول سخن به میان آورده‌اند (ر.ک: ابن عاشور، بی تا: ۱ / ۶۸۵؛ رشیدرضا، ۱۹۹۰: ۱ / ۳۷۵) به عنوان مثال ابن عاشور می‌گوید: «کلمه امام از «ام» مشتق شده است و امام بر وزن فعال است. این واژه به معنای قده و هادی است که سائر در راهی که در پیش گرفته به او اقتدا می‌کند و مراد از امام در آیه رسول است» (ابن عاشور، همان) او در ذیل آیه «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء / ۷۳) می‌نویسد: «اصل امام مثال کسی است که در نیکی یا بدی شخص را شبیه خود کند. کلمه «یهدون» که به عنوان قید برای

ائمه ذکر شده است، می‌رساند که رسولان پیشوایان هدایت برای مردم‌اند». (ر.ک: ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۷ / ۷۰) همچنین او در ذیل آیه «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا» (سجده / ۲۴) می‌نویسد: خدا بر بنی اسرائیل منت گذاشت و در بین آنان انبیايي قرار داد تا آنها را ارشاد کنند و این قرار دادن ائمه در بین آنها زمانی بود که آنان در مقابل تکالیف سخت صبر کردند (ر.ک: ابن‌عاشور، بی‌تا: ۲۱ / ۱۶۸) بنابراین او صبر را یکی از اسباب رسیدن به مقام امامت می‌داند. همچنین شیخ محمد عبده نیز می‌گوید: «الْإِمَامَةُ هُنَا عِبَارَةٌ عَنِ الرِّسَالَةِ وَهِيَ لَا تُتَّأَلُّ بِكَسْبِ الْكَاسِبِ وَلَيْسَ فِي الْكَلَامِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْإِبْتِلَاءَ كَانَ قَبْلَ النَّبُوَّةِ». (ر.ک: رشیدرضا، ۱۹۹۰: ۱ / ۳۷۵) یعنی مراد از امامت در اینجا (آیه ابتلا) رسالت است و این مقام کسب کردنی نیست و در آیه دلیلی بر اینکه آزمون قبل از نبوت باشد نیست.

اما دسته دیگر مفسرانی هستند که بین نبی و رسول تفاوت قائلند و مراد از امام در آیه را همان نبوت می‌گیرند و می‌گویند: نبی صاحب شریعت است اما رسول کارش تبلیغ شریعت نبی است (ر.ک: نیشابوری، ۱۴۱۶: ۱ / ۳۸۷؛ رازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۳۶؛ آندلسی، ۱۴۲۰: ۱ / ۶۰۳) آنها بر اینکه مراد از امامت نبوت است، سه دلیل ذکر می‌کنند.

یک. اینکه واژه «للناس» در آیه می‌رساند که ابراهیم علیه السلام امام برای تمام مردم است. از سویی تنها رسولی می‌تواند به این مقام برسد که دارای شریعت مستقل از سوی خدا باشد؛ زیرا اگر شریعت مستقل نداشته باشد باید تابع رسول دیگری باشد که در این صورت ماموم است و امام نیست. بنابراین دیگر نمی‌توان گفت امام برای عموم مردم است.

دو. تعبیر جعل امامت می‌رساند که امامت آن حضرت در همه زمینه‌ها و شئون است. از سویی تنها کسی این صلاحیت را دارد که نبی است.

سه. انبیا پیشوایان مردم هستند؛ از این رو پیروی از آنان بر خلق واجب است و خلق باید از آنها تبعیت کنند؛ خلفا و فقها و قضات نیز امام مردم هستند به‌خاطر مرتبه‌ای که در آن قرار دارند قبول کردن قول و احکامشان بر مردم واجب است اما آنان در پایین‌ترین مرتبه امامت قرار دارند ولی انبیا دارای اعلی مرتبه امامت هستند. از سویی خدای متعال مقام امامت را به حضرت ابراهیم علیه السلام زمانی عطا کرد که در آزمون‌ها موفق شد. سپس بر حضرتش منت گذاشت و او را امام بر مردم قرار داد. پس در مقام امتنان باید بالاترین نعمت‌ها به او اعطا شود و از آنجا که مقامی بالاتر از نبوت نیست، حمل لفظ امام بر نبوت واجب است. (ر.ک: رازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۳۶؛ آندلسی، ۱۴۲۰: ۱ / ۶۰۳)

این گروه برای روشن شدن جایگاه نبی که به مقام امامت رسیده به چند ویژگی اشاره می‌کنند. نخست اینکه عبارت «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» می‌رساند که حضرت از همه جهات معصوم بوده است؛ زیرا امام کسی است که باید به او اقتدا شود، پس اگر از او معصیتی صادر شود بر مردم واجب است که بر او اقتدا کنند و

و جوب معصیت بر مردم محال است. (ر.ک: رازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۳۶)

دوم اینکه آیه دلالتی بر این مطلب ندارد که امام باید به نص الهی انتخاب شود؛ چرا که در آیه امام به معنای نبوت است. بر فرض هم که قبول کنیم معنای خاص امام را می‌دهد، آیه دلالت بر این مطلب می‌کند که نص یک طریق برای رسیدن به امامت است اما بر اینکه آیا امام با غیر نص هم منصوب می‌شود یا نه؟ آیه به نفی یا اثبات دلالتی ندارد. (ر.ک: نیشابوری، ۱۴۱۶: ۱ / ۳۸۷)

البته این گروه مانند گروه پیشین در اینکه مراد از کلمات در آیه چیست؟ اختلاف دارند و همان اقوال را مطرح می‌کنند. فخررازی بعد از نقل اقوال می‌گوید: آیه تمام این اقوال را در بر می‌گیرد؛ چرا که ابتلا الزام همه آن چیزهایی است که در انجام آنها مشقت شدید باشد، پس لفظ تک تک این امور را شامل می‌شود، از سویی اگر روایات در کل امور ثابت شود باید به کلیه این امور قائل شد، اما اگر روایات در بعضی امور ثابت شود و در بعضی دیگر ثابت نشود، بین روایات تعارض پیش می‌آید و توقف لازم می‌آید. این گروه نیز زمان ابتلا را پیش از نبوت می‌دانند. بنابراین در جمع‌بندی این نظر می‌توان گفت: امام همان نبی است، البته نبوت دارای مراتبی است که بالاترین مرتبه آن امامت است و امام مقام عصمت از گناه را نیز دارد، از سویی برای تعیین امام به نص نیازی نیست.

بررسی

علامه طباطبایی منشأ چنین تفاسیری از آیه را این می‌داند که الفاظ قرآن در انتظار مردم پیش پا افتاده و بی ارج شده است؛ چون در اثر مرور زمان زیاد بر زبان‌ها جاری شده، مردم خیال کرده‌اند که معنای آن را هم می‌دانند و همین خیال باعث شده بر سران‌ها ایستادگی و دقت نکنند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۷۱) بر این نظریه نقدهایی وارد شده که در ذیل بیان می‌شود.

۱. جعل در این آیه شریفه، جعل تألیفی است؛ از این رو «جاعل» که اسم فاعل است، «إماماً» را به‌عنوان مفعول دوم، نصب داده است. از سویی اسم فاعل در صورتی عمل می‌کند که به معنای حال یا استقبال باشد، نه ماضی، با توجه به این نکته و براساس نظر این مفسران، اگر معنای «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» این باشد که «تو را از هم اکنون یا در آینده پیامبر خواهم کرد» پس مفهوم آن این خواهد بود که حضرت ابراهیم علیه السلام پیش از این پیامبر نبوده است، درحالی‌که همین مکالمه وحیانی نشانه نبوت حضرت است. (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۴: ۱۱۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۶ / ۴۴۲؛ بلاغی، ۱۴۲۰: ۱ / ۱۲۳)

از سویی حتی در روایت هم آمده که ابراهیم علیه السلام قبل از این امتحان‌ها پیامبر بوده است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۳۸۰)؛ زیرا امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ عَبْدًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ نَبِيًّا وَاتَّخَذَهُ نَبِيًّا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ رَسُولًا وَاتَّخَذَهُ رَسُولًا قَبْلَ أَنْ

يَتَّخِذُهُ خَلِيلًا وَاتَّخَذَهُ خَلِيلًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ إِمَامًا فَلَمَّا جَمَعَ لَهُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ وَقَبَضَ يَدَهُ قَالَ لَهُ - يَا إِبْرَاهِيمَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَمِنْ عَظَمِهَا فِي عَيْنِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام قَالَ يَا رَبِّ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَهُ لَا يِنَالُ عَهْدِي بِالظَّالِمِينَ. (كليني، ۱۴۰۷: ۴ / ۱۷۵)

خداوند ابراهیم را به بندگی قبول کرد، پیش از آن که او را به مقام نبوت برساند و او را به نبوت رسانید، پیش از آن که وی را به رسالت مبعوث نماید و او را به رسالت رسانید، پیش از آنکه وی را دوست مخصوص خود اتخاذ کند، و او را دوست خود اتخاذ کرد، قبل از آن که او را به مقام امامت برساند و هنگامی که وی جامع این منصب‌ها گردید، فرمود: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ».

۲. اعطای مقام امامت به حضرت ابراهیم عليه السلام از سوی خدای متعال در اواخر عمر آن حضرت اتفاق افتاده است؛ زیرا بعد از جمله «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» حضرت با لفظ «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي» از خدا درخواست کرد امامت را در ذریه‌اش قرار دهد. از این درخواست حضرت معلوم می‌شود که او در آن هنگام دارای ذریه بوده یا آن را پیش‌بینی می‌کرد.

از سویی آن حضرت، به عنایت الهی، در پیری دارای فرزند و ذریه شد؛ زیرا در آیات قرآن آمده است که «و همسرش ایستاده بود، (از خوشحالی) خندید پس او را بشارت به اسحاق و بعد از او به یعقوب دادیم، گفت: «ای وای بر من! آیا من فرزند می‌آورم درحالی‌که پیرزنم و این شوهرم پیرمردی است؟! این راستی چیز عجیبی است!» گفتند: «آیا از فرمان خدا تعجب می‌کنی؟! این رحمت خدا و برکاتش بر شما خانواده است؛ چرا که او ستوده و والا است!» (هود / ۷۳ - ۷۱) یا در آیه دیگر می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِيَعْلَى الْكَافِرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ (ابراهیم / ۳۹)؛ حمد خدای را که در پیری، اسماعیل و اسحاق را به من بخشید.» بنابراین، این درخواست در زمان پیری حضرت ابراهیم؛ یعنی پس از آن بوده که وی سالیان زیادی از دوران نبوت را گذرانده بود. پس طبق این معنا باید حضرت تا زمان پیری به پیامبری نرسیده باشد و در آخر عمر صاحب شریعت شود. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۶۷؛ سبحانی، ۱۳۸۳: ۴ / ۲۸۸ - ۲۸۵)

۳. اینکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به حضرت علی عليه السلام می‌فرماید: «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي» (بخاری، ۱۴۰۷: ۴ / ۱۶۰۲؛ قشیری نیشابوری، بی‌تا: ۴ / ۱۸۷۰؛ ابن حنبل، ۱۴۱۹: ۱ / ۱۷۰؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۱۳ / ۱۱۷؛ ابن ماجه، بی‌تا: ۱ / ۴۵؛ ترمذی، ۱۹۹۸: ۱۳ / ۳۳۱؛ نسائی، ۱۴۱۱: ۵ / ۴۴؛ بیهقی، ۱۳۴۴: ۹ / ۴۰؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۸ / ۱۰۷؛ قمی، ۱۴۰۴: ۱ / ۲۹۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۱ / ۳۳۲؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰: ۱۳۷) ثابت می‌کند که امامت غیر از نبوت است؛ چراکه در غیر این صورت استثنا معنا پیدا نمی‌کند (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۴: ۱۱۴) از این‌رو در ادامه بحث پس از بیان این دیدگاه و اشکال‌های وارد بر آن برای اینکه منشا چنین دیدگاهی در ذیل آیه ابتلا مشخص شود؛ بررسی بیشتر این دیدگاه لازم است.

تحلیل و بازبینی

از آنچه تاکنون مطرح شد به دست آمد که معنای دیگری که اهل سنت برای امامت ذکر می‌کنند، نبوت یا رسالت است، در حالی که اقتضای تغایر لفظی، تفاوت معنایی است، از این رو باید دلیلی بر اشتراک معنایی الفاظ امامت و نبوت اقامه شود، بنابراین در تحلیل مسئله باید منشأ و ادله این دیدگاه بررسی شود. با کاوشی در تفاسیر می‌توان دریافت که مفسران عامه از متقدمین و متأخرین دلیلی از آیات یا نصی از پیامبر ﷺ یا صحابه دال بر این قول ذکر نکرده‌اند و تنها فخررازی و آلوسی به ادله‌ای استناد کردند که این ادله قابل مناقشه است.

مناقشه یکم: هر دو مفسر بدون اینکه دلیلی اقامه کنند این پیش فرض را که مقامی فراتر از نبوت انبیای دارای شریعت نیست؛ پذیرفته و مسلم گرفته و استدلال خود را بر این مبنا چیده‌اند، در حالی که چنین سخنی با ظاهر آیات قرآن ناسازگار است؛ زیرا محور اصلی دعوت انبیا دعوت به توحید و نهی از شرک است و حضرت در این خصوصیت با دیگر انبیا مشترک و پیرو پیامبران دیگر است؛ چراکه خدای متعال در قرآن می‌فرماید: «وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ؛ و از پیروان نوح ابراهیم است.» (صافات / ۸۳) بنابراین حضرت ابراهیم چون در وسط تاریخ است خود مأموم حضرت نوح ﷺ و از شیعیان او است.

مناقشه دوم: لازمه باطل در کلام فخررازی وجود دارد؛ به این صورت که وی امام را پیامبری می‌داند که شریعت مستقل داشته باشد از سویی در ادامه تفسیر آیه می‌نویسد: «وقد حقق الله تعالى إجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمداً ﷺ من ذريته الذي هو أفضل الأنبياء والأئمة ﷺ» (ر.ک: رازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۳۷) بنا بر بیان فخررازی خدای متعال دعای حضرت ابراهیم ﷺ را در حق این فرزندان که فخررازی نام می‌برد به اجابت رسانده است، در حالی که از بین آنان تنها حضرت موسی و عیسی ﷺ و پیامبر اکرم ﷺ دارای شریعت مستقل هستند.

مناقشه سوم: از نظر آلوسی امام هر پیامبری است که مقتدا شده، پس همه انبیا امام هستند بنابراین منطق حکم می‌کند که آلوسی به این سؤال که در نبوت حضرت ابراهیم چه خصوصیتی بوده که در لسان قرآن تنها امامت ایشان اختصاص به ذکر پیدا کرده، پاسخ دهد؛ همان گونه که خود مفسر هم متوجه این اشکال بوده و در صدد پاسخ گویی برآمده است و می‌نویسد: «اینکه خدا تنها از نبوت حضرت ابراهیم در مقام امتنان تعبیر به امامت کرده است، به دلیل خصوصیتی است که در حضرت ابراهیم وجود دارد» (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۳۷۴)؛ اما این پاسخ ناتمام است؛ زیرا آلوسی وجه تمایز را باید در نبوت حضرت جستجو کند نه در خود حضرت ابراهیم ﷺ. از سویی طبق عبارت «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» ذیل آیه چنین مقامی با همین خصوصیت به برخی از فرزندان حضرت عطا شده، پس آلوسی باید همین توجیهاات را در مورد فرزندان

حضرت بپذیرد. افزون بر آنچه گفته شد، مفسران شیعه ادله‌ای از قرآن و روایاتی از مصادر خود اهل سنت دال بر اینکه مقام امامت فراتر از مقام نبوت است ارائه کرده‌اند که در قسمت بررسی هر دیدگاه به برخی از این ادله اشاره شده است.

خاستگاه دیدگاه‌ها

از آنجا که مقام امامت نزد اهل سنت، به طور کلی یک منزلت اجتماعی و منصب عادی و غیر الهی است که توده مردم، به‌ویژه اهل حل و عقد (مدیران و مسئولان)، این مقام را انتخاب می‌کنند (ر.ک: جرجانی، ۱۳۲۵: ۸ / ۳۴۵) بر این مبنا، شرط مهم خلیفه، صرفاً برخورداری از شایستگی اداره کردن امور جامعه و لیاقت کاردانی در امر مدیریت اجتماعی است و نه عدالت و پیراستگی از گناه و خطا و نه آگاهی کامل و بصیرت نافذ و برخوردار از کتاب و سنت. به‌همین دلیل، برخی از متکلمان اهل سنت تصریح کرده‌اند که خلیفه می‌تواند فاسق یا جاهل باشد (ر.ک: تفتازانی، ۱۳۷۰: ۵ / ۲۳۳) حتی برخی عدالت را نه شرط احراز این مقام و نه ضامن بقاء امامت می‌دانند (ر.ک: باقلانی، ۱۴۱۴، ص ۴۷۱) بر این اساس، نقش و رسالت امامت نزد اهل سنت، به تدبیر امور معیشتی امت محدود می‌شود و امام در بسیاری از شئون و مسائل دیگر، فاقد نقش می‌گردد، برای مثال از نظر اهل سنت امت مسلمان، در آموزش و کسب معارف و احکام اسلامی نیازی به امام ندارد (ر.ک: قاضی عبدالجبار، ۱۴۱۶: ۷۵۱) از این‌رو زمانی که مفسری با مسلم انگاشتن این مبانی کلامی سراغ تفسیر برود، تفسیری از آیه ارائه می‌کند که با این مبانی سازگار باشد؛ زیرا پر واضح است که امامت با چنین اوصافی، منطبق بر امامت مذکور در آیه نیست؛ چرا که طبق آیه امامت مقامی انتصابی از سوی خدای متعال است که در اثر ابتلای حضرت و موفقیت او در این آزمون‌ها به او عطا شده است. از سویی طبق ذیل آیه، آن حضرت این مقام را برای فرزندانش خواستار شده و خدا هم این دعا را پذیرفته «لَا يَنْأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» و به برخی از آن افرادی که ظالم نیستند؛ عطا کرده است.

نتیجه

از مجموع آنچه مطرح شد به‌دست می‌آید که مفسران اهل سنت در تفسیر این آیه که در مقام تبیین چیستی امامت است برخی از مبانی کلامی خود را در باب امامت مسلم گرفته و اقدام به تفسیر آیه نمودند که آن مبانی عبارتند از:

- انتخاب امام به نص الهی نیست بلکه از راه شورا است.
- مقامی بالاتر از نبوت انبیایی که به آنها شریعت داده شده، وجود ندارد.
- از این‌رو آنان یا به بیان معنای لغوی اسوه و مقصود بودن اکتفا کرده یا اینکه مراد از امامت را همان نبوت می‌دانند.

آن مفسرانی که به معنای لغوی اکتفا نمودند برخی وجه مقتدا بودن امام را هم ذکر کرده‌اند. مفسرانی هم که مراد از امامت را نبوت یا رسالت می‌دانند دو گروه هستند. گروه اول بین نبی و رسول تفاوت قائل هستند و می‌گویند: نبی کسی است که دارای شریعت مستقل باشد اما رسول شریعت مستقل ندارد. اما گروه دوم برای نبی و رسول تفاوتی بیان نمی‌کنند که از این دسته برخی لفظ رسول و نبی را به یک معنا می‌گیرند ولی دسته دیگر یا به ذکر لفظ رسول یا نبی اکتفا کرده‌اند.

در پاسخ به این گروه باید گفت که گرچه امامت در قرآن به معنای نبوت و اسوه آمده است ولی در خصوص حضرت ابراهیم علیه السلام ایشان قبل از این آزمایش‌های سخت نیز دارای مقام نبوت و اسوه بودن برای امت خود بوده‌اند. بنابراین می‌توان این نتیجه کلی را به دست آورد که مفسران اهل سنت قائل به عدم استقلال مقام امامت از نبوت هستند. البته این نظریه متأثر از اندیشه‌های کلامی اهل سنت بوده که با اشکال‌های جدی روبه‌رو است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ج ۱، تحقیق علی عبدالباری عطیة، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۹ ق، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق اسعد محمد الطیب، عربستان، مکتبه نزار مصطفی الباز، ج ۳.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، ۱۴۲۲ ق، زاد المسیر فی علم التفسیر، تحقیق عبدالرزاق المهدی، بیروت، دار الکتب العربی.
- ابن حنبل، ابو عبدالله احمد، ۱۴۱۹ ق، المسند، تحقیق سید ابوالمعاطی النوری، بیروت، عالم الکتب.
- ابن عاشور، محمد طاهر، بی تا، التحریر و التنویر، ج ۱، ۱۷ و ۲۱، بی جا، بی نا.
- ابن عربی، محیی الدین محمد، ۱۴۲۲ ق، تفسیر ابن عربی، تحقیق سمیر مصطفی رباب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، ۱۴۱۹ ق، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق محمد حسین شمس الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن ماجه، محمد بن یزید قزوینی، بی تا، سنن ابن ماجه، ج ۱، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار الفکر.

- اندلسی، ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، ج ۱، تحقیق محمد عبدالشافی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ ق، *البحر المحیط*، ج ۱، تحقیق محمد جمیل صدقی، بیروت، دار الفکر.
- باقلانی، ابوبکر، ۱۴۱۴ ق، *تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل*، بیروت، مؤسسه الکتب الثقافیه.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۷ ق، *صحیح بخاری*، ج ۴، بیروت، دار ابن کثیر، ج ۲.
- بروسی، اسماعیل، بی تا، *روح البیان*، ج ۱، بیروت، دار الفکر.
- بغدادی، علاء الدین علی بن محمد، ۱۴۱۵ ق، *لباب التأویل فی معانی التنزیل*، ج ۱، تصحیح محمد علی شاهین، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ ق، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، ج ۱، تحقیق عبدالرزاق المهدی، دار احیاء التراث العربی.
- بلاغی نجفی، محمد جواد، ۱۴۲۰ ق، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، ج ۱، تهران، بنیاد بعثت.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ ق، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، ج ۱، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ ق، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، ج ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین بن علی، ۱۳۴۴ ق، *سنن بیهقی*، ج ۹، هند، مجلس دائرة المعارف نظامیه.
- ترمذی، محمد بن عیسی، ۱۹۹۸ م، *سنن ترمذی*، ج ۱۳، بیروت، بی تا، ج ۲.
- تفتازانی، سعدالدین، ۱۳۷۰، *شرح المقاصد*، قم، الشریف الرضی.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۸ ق، *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، ۱۴۲۲ ق، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، ج ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- جرجانی، میر سید شریف علی بن محمد، ۱۳۲۵ ق، *شرح المواقف*، قم، الشریف الرضی.
- جصاص، احمد بن علی، ۱۴۰۵ ق، *احکام القرآن (جصاص)*، ج ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، *تسنیم*، ج ۶، تحقیق حسن واعظی محمدی، قم، اسراء، ج ۸.
- حاکم نیشابوری، ابو عبدالله محمد بن عبدالله، ۱۴۱۱ ق، *المستدرک علی الصحیحین*، ج ۱۳، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب*، ج ۴، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۳.

- رشیدرضا، محمد، ۱۹۹۰ م، المنار، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- زحیلی، وهبة بن مصطفى، ۱۴۱۸ ق، التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج، ج ۱، بیروت، دارالفکر المعاصر، ج ۲.
- زمخشری، جار الله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقویل فی وجوه التأویل، ج ۱، بیروت، دارالکتب العربی، ج ۳.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۸۳، منشور جاوید، ج ۴، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بی تا، بحر العلوم، ج ۱، بی جا، بی نا.
- سید قطب، ۱۴۱۲ ق، فی ظلال القرآن، ج ۱ و ۱۷، بیروت و قاهره، دار الشروق، ج ۱۷.
- سیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۴ ق، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۱، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- شنیطی، محمد الامین بن محمد المختار، ۱۴۱۵ ق، أضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، ج ۱، بیروت، دار الفکر.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۵.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان لعلوم القرآن، ج ۱، تهران، ناصر خسرو، ج ۳.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، بیروت، دار المعرفه.
- طنطاوی، محمد، بی تا، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ج ۱، بی جا، بی نا.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ ق، الرسائل العشر، (رسالة فی الاعتقادات)، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۲.
- عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ ق، تفسیر العیاشی، ج ۱، تهران، المطبعة العلمیة.
- فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد، بی تا، معانی القرآن، ج ۱، مصر، دار المصریة.
- فرات کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، ۱۴۱۰ ق، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۶ ق، بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز، ج ۲، تحقیق محمد علی النجار، مصر، بی نا.
- قاسمی، محمد جمال الدین، ۱۴۱۸ ق، محاسن التأویل، ج ۱، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴، الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، تهران، ناصر خسرو.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، بی تا، لطائف الاشارات، ج ۱، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج ۳.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ ق، تفسیر القمی، ج ۱، تحقیق سید طیب موسوی جزایری، قم، دار الکتب، ج ۳.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، الکافی، ج ۱ و ۸-۷، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ج ۴.
- ماوردی، علی بن محمد، بی تا، النکت و العیون، ج ۱، بیروت، دار الکتب العلمیة.

۲۰۰ □ فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات تفسیری، س هشتم، تابستان ۹۶، ش ۳۰

- مظهري، محمدثناءالله، ۱۴۱۲ ق، *التفسير المظهري*، ج ۱، تحقيق غلام نبی تونسى، پاکستان، مکتبه رشديه.
- ميبدى، رشيدالدين احمد، ۱۳۷۱، *كشف الأسرار و عدة الأبرار*، ج ۱، تحقيق على اصغر حكمت، تهران، اميركبير، ج ۵.
- نسائى، احمد بن شعيب، ۱۴۱۱ ق، *سنن نسائى الكبرى*، ج ۵، بيروت، دار الكتب العلميه.
- نووى جاوى، محمد بن عمر، ۱۴۱۷ ق، *مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد*، ج ۱، تحقيق محمدامين الصناوى، بيروت، دار الكتب العلميه.
- نيشابورى، مسلم، بى تا، *صحيح مسلم*، ج ۴، تحقيق محمدفؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربى.
- نيشابورى، نظامالدين حسن بن محمد، ۱۴۱۶ ق، *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، ج ۱، تحقيق زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلميه.
- همدانى، قاضى عبدالجبار بن احمد، ۱۴۱۶ ق، *شرح اصول الخمسه*، قاهره، مکتبه وهبه، ج ۳.
- واحدى نيشابورى، على، ۱۴۱۵ ق، *الوسيط فى تفسير القرآن المجيد*، بيروت، بى نا.