

استنادهای کلامی امام‌رضا (علیه‌السلام)

به آیات قصص در حوزه امامت

دریافت: ۱۳۹۶/۱/۱۷ پذیرش: ۱۳۹۶/۴/۱۵

محسن دیمه کار گراب^۱، ابوالفضل کاظمی^۲

چکیده

آیات تطهیر، ولایت، اولی‌الأمر، تبلیغ و آیات مشهور دیگر از دیرباز بخشی از مشهورترین استنادهای کلامی امامیه بوده است. آیات قصص کمتر مورد توجه مفسران و متکلمان امامی قرار گرفته است، در حالی که ائمه اطهار (علیهم‌السلام) در تبیین و دفاع از آموزه امامت عنایت بسیاری به قصص قرآن داشته‌اند. در این نوشتار تلاش شده با تکیه بر روایات امام‌رضا (علیه‌السلام) در مصادر روایی متقدم، به‌منظور بازسازی الگوی استنباط و استناد کلامی و دستیابی به شیوه‌های پاسخگویی به شبهات کلامی در حوزه امامت، استنادهای تفسیری - کلامی امام به آیات قصص در حوزه امامت بررسی و تبیین شود. استناد امام‌رضا (علیه‌السلام) به این‌گونه از آیات را می‌توان یک رویکرد مهم در تفسیر کلامی دانست در حالی که در فضای علمی اهل سنت، گفتمان اسرائیلیات در تفسیر قصص قرآن حاکمیت دارد. بررسی‌ها نشان می‌دهد عصمت امام، جریان امامت در ذریه ابراهیم (علیه‌السلام) علم لدنی امام، دیدن و نشناختن امام، پذیرش ولایتعهدی و تفاوت معنی آل و امت، مهم‌ترین مباحث کلامی حضرت در استناد به قصص قرآن است. سوئیۀ تأویلی حضرت رضا (علیه‌السلام) به آیات قصص، یکی دیگر از مباحثی است که در این نوشتار به آن پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: امام‌رضا (علیه‌السلام)، قصص قرآن، استنادهای کلامی، تفسیر کلامی، عصمت.

۱. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده تربیت مدرس قرآن مشهد مقدس (نویسنده مسئول): dimeh@quran.ac.ir

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم: kazemi@gmail.com

طرح مسئله

قرآن کریم همواره به‌عنوان یک مصدر و منبع مهم و البته معتبر و مشترک میان تمامی مسلمانان مطرح بوده است. همچنین در آیات قرآن کریم و سیره ائمه اطهار (علیهم‌السلام) به استمداد از قرآن و رویکرد عرضه و رجوع به آن توجه داده شده است. از طرفی، استناد به قرآن کریم یکی از روش‌های کارآمد در مناظرات و احتجاجات است که در سیره اهل بیت (علیهم‌السلام) به‌عنوان یک اصل مهم مورد توجه بوده است. حضرت رضا (علیه‌السلام) نیز همواره در مباحث مختلف، به‌ویژه در مباحث کلامی، فراوان به آیات قرآن استناد کرده و در مقام استدلال، از آن بهره جسته‌اند. این نوشتار با در نظر داشتن این مسئله، به‌طور خاص استندهای کلامی امام هشتم (علیه‌السلام) را به قصص قرآن در مصادر متقدم روایی امامیه - که برخی از آن روایات در شمار ثلاثیات کلینی بوده - مورد توجه قرار داده است به‌طوری که سؤال اصلی این نوشتار را می‌توان چرایی و چگونگی استناد حضرت رضا (علیه‌السلام) به آیات قصص در مسئله امامت طرح کرد.

از آنجاکه در مسئله امامت همواره برخی از آیات مهم و کلیدی مورد استناد قرار می‌گرفته‌اند، آیاتی چون آیه تطهیر، آیه ولایت، آیه تبلیغ، آیه مباحله و...، استناد حضرت رضا (علیه‌السلام) به آیات قصص در مسئله امامت، به گسترش زمینه امامت‌پژوهی در قرآن به‌عنوان یک متن مشترک مذاهب گوناگون اسلامی می‌انجامد.

برخی از آیات قرآن کریم که وضوح بیشتری در مسئله امامت دارند و به نوعی آیات غرر در این موضوع به‌شمار می‌آیند، بیشتر در مباحث و مناظره‌های کلامی استفاده شده و در این زمینه شهرت دارند، اما بسیاری از آیات در احتجاج‌های علمی به‌منظور تأیید مسئله امامت استفاده نشده‌اند، حال آنکه یکی از شیوه‌های حضرت رضا (علیه‌السلام) در این مورد، بهره‌گیری از آیات قصص در مباحث کلامی، به‌ویژه در بحث امامت است. از آنجاکه در زمان حضرت رضا (علیه‌السلام) برخی از شیعیان دچار انحراف‌های عقیده‌ای شدند و در مسئله امامت حضرت تشکیک کردند و برخی

به واقفیه گرویدند، می‌توان گفتمان غالب در آن دوران را گفتمان امامت تلقی کرد، چنان‌که حدیث شریف سلسله‌الذهب (ابن بابویه، ۱۳۶۴: ۶-۷) که در جمع کثیر مردم و علمای نیشابور از زبان مبارک حضرت رضا (علیه السلام) صادر گردید، نیز به نوعی به این گفتمان اشاره دارد و امامت را ادامه راه توحید برمی‌شمرد. بنابراین، حضرت با استناد به آیات متعددی از قرآن کریم، مسئله امامت را تبیین و سعی کردند از تمامی ظرفیت آیات قرآن کریم به‌ویژه ظرفیت آیات قصص در این زمینه استفاده کنند. در ادامه، برخی از استندهای امام رضا (علیه السلام) در موضوعات کلامی به آیات قصص ارائه می‌شود:

۱. استناد کلامی به قصص قرآن

یکی از ابعاد مهم هدایتی قصص قرآن، پی‌ریزیِ باورهای اصیل قرآنی است که راهگشای بسیاری از مسائل کلامی است که در استنادها و احتجاج‌های کلامی اهل بیت (علیهم السلام) به‌خوبی پدیدار است چه اینکه فهم قصص قرآن برای عموم مخاطبان سریع‌تر و عمیق‌تر اتفاق می‌افتد تا آیات دیگر. لذا در سیره کلامی حضرت رضا (علیه السلام) بارها مشاهده می‌شود که ایشان در مباحث کلامی به آیاتی از قصص قرآن کریم استناد و مخاطب نیز استناد مذکور را تمام دانسته و قبول کرده است.

دلیل دیگری که می‌توان برای این امر برشمرد، این است که فضای گفتمانی حاکم بر قصص قرآن کریم در فضای علمی اهل سنت، فضای حاکمیت گفتمان اسرائیلیات بوده است. لذا حضرت با رویکردی استدلالی، از قصص قرآن بهره‌تفسیری برده و یک روش تفسیری را به جامعه علمی عرضه داشتند. در زمان حضرت رضا (علیه السلام) پس از تلاش‌های خبیثانه برخی از واضعین حدیث و برخی قصاص مانند کعب‌الاحبار، عبدالله بن سلام، وهب بن منبه و... زمینه برای ورود این مباحث به کتاب‌های اهل سنت و فضای گفتمانی آنان فراهم شده بود. این اسرائیلیات

به تدریج به کتاب‌های گوناگون اهل سنت راه یافت و در سده‌های بعد در برخی از جوامع روایی جلوه تأیید به خود گرفت^۱. این شرایط کم‌کم زمینه را برای بدبینی به قصص منقوله از قصاص نیز فراهم آورد. در این فضا و شرایط حضرت رضا (علیه‌السلام) با استناد به آیات قصص، کارکرد قصص قرآن را تغییر دادند و کارکرد تفسیری به آن بخشیدند.

از دیگر سو، زمان حضرت به لحاظ کلامی، فضای مهجوریت و غربت گفتمان امامت بود و چنان‌که گذشت حتی برخی از شیعیان نیز به انحراف‌های عقیده‌ای دچار و امامت حضرت را منکر شدند. اهل سنت نیز گاه شبهاتی را در زمینه امامت مطرح می‌کردند و آن را زیر سؤال می‌بردند. در این شرایط، با توجه به اینکه قرآن کریم تنها متن مشترک میان مسلمانان با عقاید و افکار گوناگون بود، امام رضا (علیه‌السلام) با استناد به آیات قصص توانستند هم مسئله امامت را به عنوان یک اصل الهی تثبیت کنند و هم گفتمان غالب بر قصص قرآن را از فضای اسرائیلیات خارج کردند و مؤمنان را به مراجعه به روایات معتبر و خوانش کلامی قصص قرآن فراخواندند. این مسئله خود یک نوآوری و ابتکار در استدلال‌ها و احتجاج‌های کلامی به‌شمار می‌رود که می‌تواند مورد استفاده امامت‌پژوهان قرار گیرد.

در ادامه، تعدادی از استنادهای مهم حضرت رضا (علیه‌السلام) به قصص قرآن درباره برخی از موضوعات کلامی ارائه می‌شود:

۱-۱ علم لدنی امام

علم لدنی یکی از ابعاد مهم اعجاز در سیره امام و یکی از نشانه‌های امامت است.

در یکی از مناظره‌های دربار مأمون با حضور وی و فقها و متکلمان فرقه‌های گوناگون، امام رضا (علیه‌السلام) در پاسخ به سؤال یکی از حاضران درباره امامت، «علم» و

۱. البته، برخی از دانشمندان اهل سنت به نقد اسرائیلیات پرداخته‌اند. نمونه روشن آن، نقدهای ابوشهبه است که عمده مطالب آقای معرفت در نقد اسرائیلیات در التفسیر و المفسرون از اوست.

«استجابت دعا» را یکی از دلایل و نشانه‌های امامت برشمردند (ر.ک: ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۲۰۰).

همچنین فرمود: «به‌راستی پیغمبران و امامان (علیهم‌السلام) را خدا توفیق دهد و از مخزون علم و حکمت خود به آنها چیزها عطا کند که به دیگران ندهد و دانش آنها برتر از دانش همه اهل زمان‌های آنهاست چنان‌که خداوند عزوجل فرماید: «...أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (یونس/۳۵) و «...وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...» (بقره/۲۶۹) و درباره‌ی طالبوت فرماید: «...إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (همان/۲۴۷) و درباره‌ی پیامبر خود فرموده است: «... وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» (نساء/۱۱۳) و درباره‌ی اهل بیت (علیهم‌السلام) عترت و ذریه‌ی پیامبرش فرمود: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» (همان/۵۴) (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۰۲-۲۰۳؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۲۲-۲۲۳؛ ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۲۱-۲۲۲؛ همان، ۱۳۹۵ق، ج ۲: ۶۷۹-۶۸۱؛ همان، ۱۳۶۱: ۱۰۰؛ همان، ۱۳۶۲: ۶۷۹-۶۸۰).

یکی از نکات مشترک موجود در آیاتی که حضرت در فراز پیشین بدان اشاره کرده‌اند، مقوله علم لدنی و حکمت الهی است که به برخی از افراد مذکور چون رسول خدا و عترت ایشان که در شمار آل ابراهیم هستند، و نیز به طالبوت عطا شده است؛ چنان‌که از قرینه‌ی مقابله در آیه‌ی اول نیز لزوم هدایت الهی امام از ناحیه‌ی خداوند، که هادی به حق است، قابل اثبات است.

امام‌رضا (علیه‌السلام) پس از این زمینه‌سازی قرآنی، به مقوله علم و حکمت لدنی امام می‌پردازد و چنان‌که از عبارت حضرت برداشت می‌شود، عصمت، تأیید، تسدید و توفیق الهی و در امان ماندن از خطاها و لغزش‌ها، از ثمرات علم و حکمت لدنی امام ذکر می‌شود:

آنجا که فرمود: «وَإِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اخْتَارَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِأُمُورِ عِبَادِهِ شَرَحَ صَدْرَهُ لِذَلِكَ وَ أَوْدَعَ قَلْبَهُ بِنَايِحِ الْحِكْمَةِ وَالْأَهْمَةَ الْعِلْمِ الْإِهَامًا فَلَمْ يَعَى بَعْدَهُ بِجَوَابٍ وَلَا يَحْبِرُ فِيهِ عَنِ الصَّوَابِ فَهُوَ مَعْصُومٌ مُؤَيَّدٌ مُوَفَّقٌ مُسَدَّدٌ قَدْ أَمِنَ مِنَ الْخَطَايَا وَالزَّلَلِ وَالْعِنَارِ يَخْصُهُ اللَّهُ بِذَلِكَ لِيَكُونَ حُجَّتَهُ عَلَى عِبَادِهِ وَ شَاهِدَهُ عَلَى خَلْقِهِ وَ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ فَهَلْ يَقْدِرُونَ عَلَى مِثْلِ هَذَا فَيَخْتَارُونَهُ أَوْ يَكُونُ مُخْتَارُهُمْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ فَيَقْدِمُونَهُ...»

(به راستی چون خدا بنده‌ای را برای اصلاح کار بندگان خود انتخاب کند، به او شرح صدر عطا کند و در دلش چشمه‌های حکمت و فرزاندگی بجوشاند و دانش خود را از راه الهام به او آموزد که در پاسخ هیچ سؤال و پرسشی درنماند و از حق و حقیقت سرگردان نشود، زیرا از طرف خداوند معصوم است و مشمول کمک و تأیید اوست و از خطا و لغزش و برخورد ناصواب در امان است. خدا او را بدین صفات اختصاص داده تا حجت بالغه بر هر کدام از خلقش باشد که او را درک کند. این فضل الهی است که به هر که خواهد عطا کند، و خدا صاحب فضل بزرگی است. آیا بشر قادر است که چنین امامی را انتخاب کند یا منتخب آنها دارای چنین صفاتی بوده که او را به عنوان امام مقدم دارند ...) (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۰۲-۲۰۳؛ نعمانی، ۱۳۹۷، ج ۱: ۲۲۲-۲۲۳؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۲۱-۲۲۲؛ همان، ۱۳۹۵، ج ۲: ۶۷۹-۶۸۱؛ همان، ۱۳۶۱: ۱۰۰؛ همان، ۱۳۶۲: ۶۷۹-۶۸۰).

دربارهٔ ماجرای طالبوت، به نکات زیر می‌توان اشاره کرد:

* نخست، هر کسی که رهبری و پیشوایی امتی را برعهده گیرد، بی‌گمان باید به لحاظ علمی و توانایی از دیگران برتر باشد.

- به گفتهٔ شیخ طوسی و طبرسی، پیشوا باید اعلیم و اکمل و افضل از مردم دیگر و از نظر شجاعت و فضیلت سرآمد دیگران باشد تا شایستهٔ این مقام گردد. لذا، خداوند علت انتخاب و تقدیم طالبوت را همین جنبهٔ «اعلم و اقوی» بودن او معرفی می‌کند (طوسی، بی‌تا، ج ۲: ۲۹۱-۲۹۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۶۱۳).

- افزون بر اینکه قرطبی در تفسیرش با استناد به این آیه یکی از شرایط امام را افضل بودن در علم بر امت دانسته است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۷۰-۲۷۱ و ج ۳: ۲۴۶).

بر این اساس، می‌توان به ماجرای مذکور در راستای امامت نیز اشاره کرد؛ چه اینکه آیه یادشده دالّ بر این مطلب است که یکی از شروط امامت این است که امام اعلم از رعیت خویش باشد (قطب راوندی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۳۴۹).

* به طریق اولویت نیز می‌توان از آیه مذکور در مسائل کلامی امامت بهره جست:

- از آنجاکه مَلِک بودن و فرمانروایی در خصوص امام مشروط به فزونی در علم و جسم است، که یکی از شئون وی فرمانروایی و ریاست دنیوی است، امامت به طریق اولی باید مشروط به این دو باشد. به تعبیر علامه مجلسی، هرگاه ریاست دنیوی مشروط به فزونی در علم و جسم باشد، در ریاست دنیوی و اخروی (مقام امامت) به طریق اولی باید مشروط به این دو باشد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳۲: ۳۹۰).

- چنان‌که گذشت مُلک و پادشاهی امری است که اعطای آن به طالوت از ناحیه خداوند صورت گرفته است (...إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا...). از سوی دیگر، یکی از شئون امام، مُلک و تدبیر امور مملکت است و بی‌گمان شأن و منزلت امام بالاتر از شأن و منزلت مَلِک است. بنابراین، حال که نصب و تعیین مَلِک و رسیدن به پادشاهی باید از ناحیه خداوند باشد نه به قهر، غلبه، شوری و از این قبیل. پس به طریق اولی نصب و تعیین امام نیز تنها مختص خداوند است.

- از سوی دیگر، حال که تعیین و نصب مَلِک و رسیدن به پادشاهی باید از ناحیه خداوند باشد، از آنجاکه عموم مردم چون از علم غیب و اراده الهی در انتخاب مذکور آگاهی ندارند، به یقین باید این اراده و انتخاب الهی از ناحیه شخصی که از اتصال به عالم غیب و وحی برخوردار است به مردم ابلاغ و معرفی شود که این مطلب همان لزوم نصّ بر امام از جانب پیامبر (صلی الله علیه و آله) یا امام است.

منظور از علمی که در اینجا بر آن تأکید رفته، چه نوع علمی است؟ علم اکتسابی

یا لدنی و یا هر دو؟ به نظر می‌رسد آیه شریفه اطلاق دارد و هر دو گونه علم را در بر می‌گیرد. البته، با توجه به گزینش الهی طالوت که اصطفای وی از ناحیه خداوند حکایت از عصمت وی دارد و نیز صدور امر خارق‌العاده از وی در آوردن تابوت و نیز خبر دادن طالوت از اراده الهی در آزمون لشکریان به نوشیدن از رود و نیز استدلال‌های معصومان (علیهم‌السلام) در تشبیه خویش به طالوت مانند روایت معروف امیرالمؤمنین در مذمت معاویه و نیز تعبیر مشابه «...وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه/۱۱۴) درباره رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) که حکایت از علم لدنی دارد، همگی احتمال علم لدنی بودن در «وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» را تقویت می‌کند. لذا در تعیین امام در دوران حضور، یک شرط اساسی این است که مجرای علم وی الهی و لدنی باشد که این شرط اساسی است. اما علم اکتسابی بنا بر مقیدبودن شرط نیست هرچند بنا بر مثل مشهور «چون که صد آید نود هم پیش ماست».

۱-۲ عصمت امام

یکی از مسائل کلامی که همواره میان متکلمان اسلامی مطرح بوده، مقوله عصمت ائمه اطهار (علیهم‌السلام) است که دلایل عقلی و نقلی آن در کتاب‌های کلامی امامیه به صورت مبسوط بیان شده است. نظر به محدوده موضوعی این نوشتار، این مطلب را در قصص قرآن بر پایه روایات امام‌رضا (علیه‌السلام) پی می‌گیریم:

یکی از آیات قصص قرآنی که گویای عصمت امام است، آیه «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره/۱۲۴) است. امام‌رضا (علیه‌السلام) در بخشی از حدیث مشهور امامت می‌فرماید:

«آیا می‌دانند قدر و موقعیت امامت را در میان امت تا اختیار و انتخاب آنان در آن روا

۱. البته، در دوران غیبت معصوم که مقوله نیابت و وکالت مطرح است، یکی از ملاک‌های مهم، پیروی از فقیه اعلم جامع‌الشرایط است که پس از عمری مجاهدت علمی، ایمانی و تقوایی، به مراتب بالای علم و اعلیمیت دست یافته باشد که بحث آن در این مجال که محدود به عصر حضور است، نمی‌گنجد.

باشد؟ به راستی امامت اندازه‌ای فراتر و مقامی بالاتر و موقعی بالاتر و آستانی منیع‌تر و عمقی فروتر از آن دارد که مردم با عقل خود بدان رسند یا با رأی و نظر خود آن را درک کنند یا به انتخاب خود امامی بگمارند. امامت مقامی است که حضرت ابراهیم (علیه السلام) پس از آنکه مقام نبوت و خلت را پابرجا کرد، بدان رسید. این امامت سومین درجه و فضیلتی بود که خدایش بدان مشرف کرد و نامش را به وسیله آن بلند نمود و فرمود: «به درستی که من تو را برای مردم امام نمودم» خلیل از شادمانی بدان عرض کرد: «او از ذریه و نژاد من هم؟» خدا تبارک و تعالی فرمود: «عهد و فرمان من به دست ظالمان نخواهد رسید». این آیه امامت هر ظالمی را تا روز قیامت باطل کرد و آن را مخصوص برگزیدگان پاک ساخت... (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۹۹-۲۰۰؛ نعمانی، ۱۳۹۷، ج ۱: ۲۱۷-۲۱۸؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۱۷-۲۱۸؛ همان، ۱۳۹۵، ج ۲: ۶۷۶-۶۷۷؛ همان، ۱۳۶۱، ج ۱: ۹۶-۹۷؛ همان، ۱۳۶۲، ج ۱: ۶۷۵-۶۷۶؛ ابن شعبه، ۱۴۰۴، ج ۱: ۴۳۷-۴۳۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۳۳-۴۳۴).

حلقه ارتباط این است که حال که شرط امامت عصمت است، این امر را کسی جز خدا نمی‌داند، چون او عالم به قلوب و شاهد بر اعمال همه مردم است. چنان که مشهود است، حضرت رضا (علیه السلام) با استناد به آیاتی از داستان حضرت ابراهیم (علیه السلام) مسئله عصمت امام را پاسخ می‌گویند. امام رضا (علیه السلام) پس از این مباحث، به مسئله اختصاص حق تعیین امام به خداوند می‌پردازد. البته، حضرت به آیات معروف نیز در این باب استناد می‌کنند:

از انتخاب خداوند و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روی برتافتند و به انتخاب باطل خویش گزیدند، با اینکه قرآن به آنها می‌گوید: «پروردگار تو بیافریند آنچه خواهد و انتخاب کند. آنها اختیاری در کار خود ندارند منزه است خدا و برتر است از آنچه شریک او شمارند» و خدا فرموده است: «برای هیچ مرد و زن با ایمان اختیاری در برابر حکم خدا و رسولش در امری از امورش نیست» (احزاب/۳۶) و فرموده است: «چیست برای شما، چگونه قضاوت می‌کنید، یا بلکه کتابی دارید که از آن درس می‌خوانید که حق دارید چه اختیار کنید، یا بر ما قسمتی دارید که امضا شده و تا قیامت

حق قضاوت دارید. پیرس کدامشان در این موضوع پیشواست، یا برای آنها شریکانی است. بیاورند شرکای خود را اگر راست گویند» (قلم/۳۶-۴۱) (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۰۱-۲۰۲؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۲۱-۲۲۲؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۲۰؛ همان، ۱۳۹۵ق، ج ۲: ۶۷۹-۶۸۰؛ همان، ۱۳۶۱: ۹۹-۱۰۰؛ همان، ۱۳۶۲: ۶۷۸-۶۷۹؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۳۵).

مسائل کلامی امامت قابل برداشت از قصص قرآنی به گونه دیگری در آیات غیر قصص نیز مطرح شده است چنان که هر یک از این دو، دیگری را تأیید می‌کند؛ گویی آیات قصص نمونه‌های اجرا شده و عینی و تحقق یافته مسائل اساسی نبوت و امامت است که در امت‌های پیشین رخ داده است. افزون بر اینکه «هماهنگی محتوایی میان آیات قصص و آیات دیگر در بیان مسائل امامت» به نوع خود حکایت از انسجام و هماهنگی در سراسر قرآن در موضوع امامت دارد.

۱-۳ جریان امامت در ذریه حضرت ابراهیم (علیه السلام)

یکی از آموزه‌های گرانبه‌ای امام‌رضا (علیه السلام) در تبیین مقوله امامت که ریشه در قصص قرآن دارد، تأکید بر این است که امامت پس از حضرت ابراهیم (علیه السلام) در ذریه معصوم وی قرار گرفت. بی‌گمان، پذیرش این آموزه بنیادین بسیاری از مدعیان امامت را از صلاحیت و لیاقت در تصدی امامت باز می‌دارد.

امام‌رضا (علیه السلام) در بخش دیگری از روایت مشهور امامت فرمودند: «... سپس خداوند عزوجل او را گرامی داشت و امامت را در ذریه و نژاد برگزیده او نهاد و فرمود: «اسحق و یعقوب را به او غنیمت بخشیدیم و همه را شایسته نمودیم و آنها را رهبرانی ساختیم که به دستور ما هدایت می‌کردند و کارهای خیر را به آنها وحی کردیم و برپاداشتن نماز و پرداخت زکات را و برای ما عابدان بودند». این امامت همیشه در ذریه او بود و از هم ارث می‌بردند. قرن به قرن تا پیامبر (صلی الله علیه و آله) رسید و خدا فرمود: «به راستی، سزاوارتر مردم به ابراهیم پیروان او هستند و همین پیامبر (صلی الله علیه و آله) و کسانی که گرویدند و خدا ولی مؤمنان است» (آل عمران/۶۸).

این مقام امامت به آن حضرت اختصاص داشت و به دستور خدا آن را به علی (علیه‌السلام) واگذارده، آن چنان که خدای تعالی آن را واجب کرده بود. سپس به ذریه برگزیده او منتقل گردید که خدا به آنها علم و ایمان داده است طبق آیه شریفه «وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لَكِنَّا كُنَّا لَا تَعْلَمُونَ» (روم/۵۶) آنها فرزندان علی (علیه‌السلام) هستند تا قیامت زیرا پس از محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله) پیغمبری نیست. این افراد نادان چطور برای خود امام اختیار می‌کنند، با آنکه امامت مقام انبیا و ارث اوصیاست. امامت خلافت از طرف خدا و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و مقام امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) و میراث امام حسن و امام حسین (علیهما‌السلام) است» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۹۹-۲۰۰؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۱۷-۲۱۸؛ ابن‌بابویه، ۱۳۷۸: ۱: ۲۱۷-۲۱۸؛ همان، ۱۳۹۵: ۱: ۲: ۶۷۶؛ همان، ۱۳۶۲: ۶۷۴-۶۷۵؛ ابن‌شعبه، ۱۴۰۴: ۴۳۷-۴۳۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۲: ۴۳۳).

امام‌رضا (علیه‌السلام) در این روایت ابتدا به آیه «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره/۱۲۴) استناد نموده که بیانگر امامت در ذریه معصوم حضرت ابراهیم (علیه‌السلام) است (برای نحوه دلالت این آیه بر عصمت امام ر.ک: سیدمرتضی، ۱۴۱۰: ۱: ۳: ۱۳۷-۱۴۲؛ ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۴: ۱۳۳-۱۳۴؛ طوسی، ۱۳۸۲: ۲: ۲۵۳-۲۵۵؛ همان، بی‌تا، ج ۱: ۴۴۹؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱: ۲۴۸؛ حلی، ۱۴۰۹: ۲۷۶-۲۷۷ و ۳۹۳؛ طبری، ۱۳۷۶: ۱۲۳؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۱۰-۱۱۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱: ۲۷۳-۲۷۴؛ عسکری، ۱۳۸۲، ج ۲: ۲۳۷-۲۳۸).

برخی از ذریه ابراهیم (علیه‌السلام) از طریق اسماعیل (علیه‌السلام) است که در آیه شریفه «رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ...» (ابراهیم/۳۷) به آن اشاره شده است. ناگفته نماند، پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و اهل بیت (علیهم‌السلام) در

۱. منظور حضرت استناد به صدر آیه است که در صدر آن «الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ» آمده که ایشان مراد از این آیه را معصومان (علیهم‌السلام) دانسته‌اند.

شمار این ذریه قرار دارند. بخشی دیگر از ذریه ابراهیم (علیه السلام) از طریق اسحاق (علیه السلام) که در آیه شریفه «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا...» (مریم/۵۸) بیان شده است.

حضرت در فراز دیگری از روایت مزبور به آیه «أُمُّ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» (نساء/۵۴) استدلال کرده است.

با توجه به سیاق مراد از «آلِ إِبْرَاهِيمَ» در آیه مذکور، غیر از بنی اسرائیل (اسحاق و یعقوب و ذریه یعقوب) است؛ لذا مراد از آل ابراهیم در اینجا، تنها معصومان از ذریه ابراهیم از نسل اسماعیل است که پیامبر و عترت ایشان در این گروه قرار دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۱۶۶).

حضرت در ادامه به آیه «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ...» (انبیاء/۷۳) استناد کرده است. این آیه نیز بر قراردادن امامت در ذریه حضرت ابراهیم (علیه السلام) دلالت دارد و ضمیر در «جَعَلْنَاهُمْ» به ابراهیم، اسحاق و یعقوب برمی گردد (همان، ج ۱۴: ۳۰۴).

حضرت رضا (علیه السلام) در تمامی روایات مذکور با استناد به آیات قصص قرآن کریم، مسئله امامت را به عنوان یک اصل مهم الهی تبیین کرده اند. چنان که در مباحث قبل نیز گذشت، این مسئله هم بر رویکرد تفسیری حضرت به عنوان یک روش کارآمد دلالت دارد و هم ساحت آیات قصص را از توهم اسرائیلیات پاک کرده و کارکرد تفسیری و مؤثر در استدلالها و احتجاجها به آن می بخشد.

پس از حضرت ابراهیم (علیه السلام) امامت در ذریه وی قرار گرفت.^۱ در واقع، تعیین

۱. البته، نه به همه ذریه بلکه به ذریه معصوم می رسد و دیگر اینکه خداوند نفرمود امامت به همه غیرظالمین (معصومان) می رسد بلکه فرمود به ظالمین (غیرمعصومین) نمی رسد. چه بسا افرادی از ذریه باشند و ظالم نیز نباشند اما مورد انتخاب الهی نباشند؛ مانند حضرت مریم که به تصریح برخی از علما معصوم بوده است (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۲۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸: ۲۱۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۱۸۸).

الهی که نشأت‌گرفته از حکمت الهی در انتخاب شخص خاصی برای امامت است، مشروط به عصمت بیان شده است که تجلیگاه عصمت در برخی از ذریهٔ ابراهیم خلیل است که سلسله نبوت و امامت در آن جریان دارد.

۴-۱ دیدن و نشناختن امام

«دیدن و نشناختن امام» نیز یکی دیگر از مطالبی است که در استندهای امام‌رضا (علیه‌السلام) به قصص قرآن دیده می‌شود. در روایات مهدویت این ویژگی دربارهٔ امام عصر (عج) گزارش شده است؛ چه اینکه یکی از نکات دربارهٔ غیبت، امکان دیدن و نشناختن حضرت در دوران غیبت است. در این موضوع می‌توان به آیهٔ «وَ جَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ» (یوسف/۵۸) استناد نمود. این آیه نشان می‌دهد برادران یوسف (علیه‌السلام) که بر او وارد شدند، او را نشناختند اما یوسف آنان را شناخت. روایات متعددی از معصومان (علیهم‌السلام) وجود دارد که ناظر به وجود این سنت در امام عصر (عج) در دوران غیبت است. به برخی از این روایات اشاره می‌کنیم:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمود: «در قائم (عج) سنتی از یوسف است. گفتم: گویا خبر او یا غیبت او را ذکر می‌کنید؟ فرمود: این مردم شبیه به خوک منکر نیستند که برادران یوسف اسباط و اولاد پیامبران بودند، با یوسف که برادرشان بود و آنها هم برادر وی بودند تجارت کرده و داد و ستد نمودند و وی را نشناختند تا آنگاه که گفت: من یوسفم و این هم برادر من است! پس چرا منکر می‌شوند که خدای تعالی در روزگاری بخواهد حجّتش را از آنها پنهان کند؟ یوسف روزی پادشاه مصر بود و بین او و پدرش هجده روز فاصله بود و اگر خدای تعالی می‌خواست که مکان وی را به او بنمایاند، می‌توانست. به خدا سوگند، وقتی به یعقوب و فرزندانش مژده رسید، نه‌روزه خودشان را به مصر رساندند زیرا این مردم منکرند که خدای تعالی با حجّت خود همان کند که با یوسف کرد. در بین ایشان گردش کند و در بازارهای آنها راه رود و

بر بساط آنها پا نهد و آنها او را نشناسند تا آنگاه که خداوند متعال به او اذن دهد که خود را به آنها معرفی سازد همان‌گونه که به یوسف اذن داد آنگاه که به ایشان گفت: آیا می‌دانید آنگاه که نادان بودید چه بر سر یوسف و برادرش آوردید؟ گفتند: آیا تو خودت یوسف نیستی؟ گفت: من یوسفم و این هم برادر من است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج: ۱، ۱۴۴-۱۴۵ و ج: ۲، ۳۴۱؛ همان، بی‌تا، ج: ۱، ۲۴۴؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج: ۱، ۳۳۶-۳۳۷؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۱۶۳-۱۶۴؛ ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۴ق: ۱۸۹؛ طبرسی، بی‌تا: ۴۳۱).

امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) نیز فرمود: «بدانید که زمین هیچ‌گاه از حجت الهی خالی نمی‌ماند، لکن خداوند به‌دلیل ظلم، جور و اسراف مردم بر خویش، دیدگان مردم را از دیدن حجت خویش نابینا می‌سازد و اگر زمین لحظه‌ای از حجت الهی خالی شود، قطعاً اهل زمین را فرو خواهد برد؛ لکن حجت الهی مردم را می‌شناسد در حالی که مردم او را نمی‌شناسند همان‌گونه که یوسف (علیه‌السلام) مردم را می‌شناخت، در حالی که برادرانش او را نمی‌شناختند...» (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۱۴۱-۱۴۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج: ۵۱، ۱۱۲-۱۱۳؛ برای مشاهده روایات دیگر، ر.ک: طبری، بی‌تا: ۲۵۱ و ۲۵۹ و ۲۹۰-۲۹۱؛ ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۴ق: ۱۹۱؛ قطب راوندی، ۱۴۰۹ق، ج: ۲، ۹۳۶-۹۳۷).

به گفته شیخ صدوق، همان‌گونه که روا باشد موسی (علیه‌السلام) در دامن فرعون پرورش یابد و وی او را نشناسد و در طلبش فرزندان بنی‌اسرائیل را بکشد، همچنین روا باشد که صاحب الزّمان (عج) بشخصه در میان مردم موجود باشد و در مجالس ایشان درآید و بر بساط ایشان پا نهد و در بازارهای ایشان راه برود و او را نشناسند تا آنکه هنگام ظهورش فرا رسد (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج: ۱، ۲۸).

این تعبیرها و تشبیهات را نمی‌توان تفسیر نامید. امام در موارد مذکور آیه را تفسیر نکردند بلکه برای رفع استبعاد اینکه مگر می‌شود کسی در جامعه باشد و افراد او را نشناسند، از قصه یوسف در قرآن شاهد آوردند.

چه بسا گفته شود که درباره برخی از عموم مردم نیز چنین اتفاق افتد که فرد یا افرادی در جمعی حضور پیدا کنند و کسی آنها را نشناسد با اینکه او را می‌بینند، لذا

چنین می‌نماید که این ویژگی به امام اختصاص ندارد.

لیکن، باید توجه کرد که آنچه موضوعیت دارد این است که بنا بر مقتضای ادله غیبت، امام در غیبت بماند و هویت وی در هنگام حضور در برخی از عرصه‌ها از جمله موسم حج، بازارها و حضور در میان عموم مردم و... مخفی بماند که تعارضی با حکمت‌های الهی از امر غیبت نداشته باشد، لذا در صورت دیده‌شدن ایشان، هویت حضرت همچنان ناشناخته بماند و یا اینکه دست‌کم در لحظه دیدار کسی متوجه هویت و شخصیت ایشان نشود و پس از رفتن ایشان، با توجه به شواهد و قراین گوناگون، متوجه شود که محضر امام شرفیاب شده است چنان‌که احوالات افرادی که خدمت حضرت شرفیاب شده‌اند، اغلب چنین است که پس از رفتن حضرت، متوجه شرفیابی به محضر امام شده‌اند. البته، رؤیت امام در حالی که شناخته شوند به لحاظ عقلی ممکن است و با مقتضای ادله غیبت تعارضی ندارد، چنان‌که در خصوص تشرف برخی از بزرگان امامیه و افراد صالح نقل شده است.

آنچه در اینجا نیازمند بررسی است اینکه آن دسته از افرادی که در لحظه دیدار متوجه هویت و شخصیت امام نمی‌شوند، دلیل نشناختن چیست؟ دو احتمال متصور است:

* احتمال اول: اینکه امری عادی است چه اینکه شناسایی فرد غالباً منوط به دیدار قبلی و یا در اختیار داشتن تمثال شخص و یا معرفی خود شخص است، که به اقتضای ادله غیبت، غالباً درباره امام عصر (عج) حالات مذکور منتفی است.

* احتمال دوم: اینکه پی‌نبردن به شخصیت امام در لحظه دیدار به دلیل تصرف تکوینی و ولایی امام به اذن الهی باشد که این امر با توجه به مبانی امام‌شناسی، امر ممکن است.

در خصوص رؤیت یوسف و نشناختن وی، چنان‌که از ظاهر آیات و مقتضای ماجرا استفاده می‌شود، قدر متیقن این است که برادران یوسف به دلیل فقدان و ندیدن

یوسف از دوران کودکی تا دوران خشکسالی که چندین سال طول کشیده است، به هویت یوسف در دربار پی نبردند. بر این اساس، تشبیه امام به یوسف به استناد آیه مذکور ناظر به احتمال اول است که نشاختن امام امری عادی است و نیازی به تصرف تکوینی در نفوس نیست.

لیکن شواهد و قرائن زیر از غیرعادی بودن این امر حکایت دارد:

- در اولین ورود فرزندان یعقوب به دربار، اینکه نه تنها یک یا دو یا سه برادر بلکه هر ده برادر که همگی چندسال در کنار یوسف زندگی کرده‌اند و صبح و شام او را مدنظر داشته‌اند، همگی یوسف را نشناسند، تا حدودی جای تعجب دارد. برادر دیگر یوسف موسوم به بنیامین نیز که انس و نزدیکی بیشتری به یوسف داشته است، در مرحله بعدی (ورود دوم برادران به دربار) که همراه برادرانش به دربار می‌رود نیز یوسف را نمی‌شناسد و یوسف خود را به او معرفی می‌کند. ضمن اینکه برادران دیگر نیز که امر «يَا بَنِي إِذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَأْسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ...» (یوسف/۸۷) را از یعقوب می‌شنوند و مأمور به جستجو و پیدا کردن یوسف و برادرش می‌شوند نیز در مرتبه سوم ورود به دربار، همچنان یوسف را نمی‌شناسند که بر اساس آیه «قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ قَالُوا أَيْنَكَ لَأَنْتَ يُونُسُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي...» (همان/۸۹-۹۰) خود یوسف با سؤالی که طرح می‌کند، زمینه شناخته شدن خویش را فراهم می‌سازد و سپس برادران با تعجب سؤال می‌کنند و در نهایت یوسف خودش را به برادرانش معرفی می‌کند. لذا، سه مرتبه حضور در دربار به ویژه در ورود سوم که مأمور به تحسس بوده‌اند، نیز یوسف را نشناخته‌اند که این نیز بر شگفتی و غیرعادی بودن این امر می‌افزاید.

- از سوی دیگر، همان سالیان متمادی که برادران، یوسف را ندیده‌اند، یوسف نیز برادران خویش را ندیده است؛ هر چند تشخیص هویت برادران از سوی یوسف نسبت به تشخیص هویت یوسف از سوی برادران چه بسا آسان تر به نظر برسد، لیکن سالیان متمادی اقتضا می‌کند که تشخیص هویت آنان نیز بسیار دشوار باشد.

- افزون بر اینکه از آیات ۵۸ تا ۹۶ سوره یوسف می توان چنین برداشت کرد که یعقوب نیز در سیر این ماجرا از ورود اول فرزندان به دربار تا ورود سوم فرزندان به دربار، متوجه نشده است که عزیز مصر، همان یوسف است، اگرچه یعقوب در کنعان بوده و در فراق یوسف نابینا شده است لیکن هر بار که برادران یوسف به نزدش آمده اند، طبعاً عزیز مصر یا نحوه برخورد او را نزد پدر توصیف کرده اند (نک: یوسف/۶۵). بنا بر سیاق این آیات به ویژه «وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُون» (یوسف/۹۴) ظاهراً یعقوب وقتی پی می برد که عزیز مصر همان یوسف است که کاروان تازه از مصر به قصد کنعان راه می افتد که پیراهن یوسف را برای یعقوب ببرند، اینجاست که یعقوب بوی یوسف را استشمام می کند هر چند باز از ناحیه برخی از نزدیکان وی در کنعان به ضلالت و خطای قدیمی متهم می شود. لذا، یعقوب نیز ظاهراً پس از اینکه یوسف خود را به برادرانش معرفی و کاروان حامل پیراهن یوسف از مصر حرکت می کند، به هویت و شخصیت یوسف پی می برد که این امر نیز بر شگفتی و غیرعادی بودن این ناشناخته ماندن می افزاید و احتمال تصرف الهی و ولایتی به اذن خداوند را در این امر بیش از پیش تقویت می کند.

به گفته شیخ محمد سند بحرانی در ذیل این ماجرا، «أنظر كيف هو يعرف أمورهم وأحوالهم ومع ذلك هم لا يفطنون لذلك، هذا الحجاب من الله عز وجل حجاب العلم لا حجاب الوجود، الحجاب الذي يُضرب على ولي الله الغائب، سواء النبي يوسف في غيبته أو النبي موسى في غيبته، ليس حجاب عدم رؤية جسمه ووجوده و دوره، بل هو حجاب عن معرفته، وحجاب عن هويته، فهو حجاب العلم، وحجاب المعرفة، وحجاب الشعور، لا الاحتجاب عن أصل وجوده» (سند، ۱۴۳۱ق: ۹۵).

لذا، شواهد و قرائن مطرح شده، احتمال دوم مبنی بر تصرف الهی در نفوس را که به اذن الهی از یوسف صادر شده است، بیش از احتمال اول تأیید می کند. بر این اساس، تشبیه امام به یوسف به استناد آیه مذکور در رؤیت و ناشناخته ماندن، بیانگر تصرف تکوینی و ولایتی امام در نفوس است.

حتی به فرض اینکه شواهد و قرائن مذکور ملاحظه نشود و صرفاً دربارهٔ یوسف همان احتمال اول مطرح باشد (که نشناختن یوسف از ناحیه فرزندان و نیز یعقوب، در هر سه مرتبه اول ورود فرزندان به دربار - جز بنیامین که در مرتبه دوم، یوسف خود را به او معرفی کرد - امری عادی بوده است) باز تشبیه امام به یوسف در آیهٔ مذکور لزوماً به معنای این نیست که چون نشناختن یوسف طبیعی و عادی بوده، در نتیجه، نشناختن امام عصر (عج) نیز صرفاً امری عادی و طبیعی است. نه این گونه نیست، زیرا ممکن است تشبیه تنها از بعضی جهات باشد نه از همهٔ جهات؛ مانند استدلال برخی از دانشمندان در صیانت قرآن از تحریف در برابر افرادی که به استناد روایات نبوی «حذو النعل بالنعل و حذو القذة بالقذة» لزوم تحریف قرآن را نتیجه می‌گیرند، با این ردیه که تشبیه صرفاً از جهت رخ دادن گونه‌ای از تحریف است نه اینکه دقیقاً هرگونه تحریف و تغییری که بر سر کتب مقدس پیشین آمده است، در خصوص قرآن نیز تحقق یابد. در واقع، نفس شباهت در این تشبیه از یک جهت است نه از همه جهات (نک: خویی، بی تا: ۲۲۰-۲۲۱). لذا حتی با اصرار بر این احتمال و در نظر نگرفتن قرائن موجود، باز ممکن است تشبیه مذکور صرفاً بیانگر نفس شباهت امام عصر (عج) به یوسف باشد؛ یعنی شباهت مذکور تنها از حیث شناخته‌نشدن در هنگام دیدار باشد اما دربارهٔ امام عصر (عج) ناشناخته‌ماندن ممکن است به طرق عادی یا به طریق تصرف تکوینی به اذن الهی باشد که از قدرت تصرف تکوینی و ولایی امام، امر بعیدی نیست.

ویژگی مذکور به صورت امری خارق‌العاده، از قدرت تکوینی امام نشأت می‌گیرد که به منظور حفظ جان خویش و محبان ایشان از آسیب دشمنان و پیشبرد و استمرار اقدام‌های بنیادین به صورت نهانی تا آستانهٔ ظهور و نیز مصالح دیگری که با حکمت‌ها و مصالح غیبت همخوانی دارد، صورت می‌گیرد؛ لذا تصرف تکوینی امام در نفوس و عقول افراد که او را نشاناسند، چنان که در سرگذشت برخی از بزرگان که محضر حضرت شرفیاب شده‌اند و در لحظهٔ دیدار ایشان را نشناخته‌اند و پس از رفتن حضرت، متوجه شده‌اند، نقل شده، امری عادی نیست.

۵-۱ پذیرش ولایتعهدی

قبول ولایتعهدی یکی از حقایق مسلم تاریخی است. در وقایع سال ۲۰۱ هجری آمده است که در همین سال مأمون علی بن موسی (علیهما السلام) را ولیعهد مسلمانان و خلیفه پس از خویش قرار داد و آن حضرت را «رضی من آل محمد» نامید و سپاهیان را امر کرد که لباس مشکی بر تن کنند و لباسهای سبز بپوشند و این امر را برای سرزمینها نوشت (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۸: ۵۵۴-۵۵۵). این مسئله که در زمان مأمون عباسی مطرح شد، برای برخی از شیعیان امری ناگوار بود که حضرت به پاسخ قرآنی بسنده کردند:

الف) شیخ صدوق به اسناد خویش از ریان بن صلت نقل کرده که گوید: «بر امامرضا (علیه السلام) وارد شدم، عرضه داشتم: ای فرزند رسول خدا، مردم می گویند شما ولایتعهدی مأمون را پذیرفتهاید با اینکه در دنیا اظهار زهد و بی رغبتی می نمایید. حضرت فرمودند: «خدا می داند من از پذیرش آن کراهت داشتم، ولی وقتی مخیر شدم بین قبول آن و کشته شدن، پذیرفتن آن را اختیار کردم. وای بر این مردم! آیا نمی دانند یوسف (علیه السلام) نبی و رسول بود ولی وقتی ضرورت او را وادار کرد که ولایت خزائن عزیز مصر را بپذیرد، به او گفت: «...اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ». ضرورت نیز مرا وادار کرد که این امر را قبول کنم در حالی که از آن کراهت داشتم و مرا بر آن اجبار نمودند بعد از آن که مشرف بر مرگ شدم.» (ابن بابویه، بی تا، ج ۱: ۲۳۹؛ همان، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۱۳۹؛ همان، ۱۳۶۲: ۷۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷: ۲۰۳؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۱۷۹-۱۸۰).

ب) شیخ صدوق به اسناد عیاشی از یکی اصحاب امامرضا (علیه السلام) نقل کرده که گوید: «شخصی به امامرضا (علیه السلام) عرض کرد: خدا نیکو بدارد شما را! چگونه قبول کردید آنچه را که مأمون به شما پیشنهاد نمود؟ حضرت به او فرمود: ای مرد، نبی افضل است یا وصی نبی؟ آن مرد گفت: نبی افضل است. حضرت فرمود: مسلمان افضل است یا مشرک؟ آن مرد عرض کرد: مسلمان افضل است.

حضرت فرمود: عزیز مصر مشرک بود و یوسف، پیامبر. مأمون مسلمان است و من وصی پیامبر هستم. یوسف از عزیز مصر درخواست کرد او را والی قرار دهد و این درخواست هنگامی بود که یوسف به عزیز فرمود: «اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» در حالی که مأمون مرا بر آنچه قبول کردم، مجبور نمود..» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج: ۲؛ ۱۳۸-۱۳۹؛ همان، بی تا، ج: ۱؛ ۲۳۸؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج: ۲؛ ۱۸۰، ح: ۳۸-۳۹؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج: ۲؛ ۴۳۲).

ج) در روایتی از قطب راوندی آمده است که مردی از خوارج به امام رضا (علیه السلام) عرضه داشت: مرا از دلیل داخل شدن در این حکومت طاغی باخبر کن که چطور پذیرفتی در حالی که آنان از نظر شما کافرند و شما فرزند رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هستید؟ حضرت فرمودند: آیا نزد تو اینان کافرند یا عزیز مصر و اهل مملکتش؟ آیا اینان در حالی نیستند که گمان می کنند موحد و خداپرستند در حالی که واقعاً خداپرست نیستند و خدا را نمی شناسند. و یوسف بن یعقوب پیامبر پسر پیامبر پسر پیامبر بود. از عزیز مصر که کافر بود خواست تا او را مأمور خزینه ها کند و در مجالس فراعنه می نشست و من مردی از فرزندان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هستم که مرا به این امر اجبار کردند و بر من نسبت به آنچه کراهت داشتیم، سخت گرفتند. او گفت: عیبی بر شما نیست. شهادت می دهم که تو فرزند پیامبر هستی و درست می فرمایی (قطب راوندی، ۱۴۰۹ق، ج: ۲؛ ۷۶۶-۷۶۷).

د) ابی یاسر گوید: زمانی که حضرت رضا (علیه السلام) ولایتعهدی را پذیرفته بودند، شنیدم که دستش را به سمت آسمان بلند نموده و می فرماید: خدایا تو می دانی که من با کراهت و از روی اضطرار این امر را پذیرفتم، پس همان طور که بر پیامبرت یوسف سخت نگرفتی، بر من نیز سخت مگیر (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۶۵۹، ح: ۱۳؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج: ۳۶۴).

۶-۱ تفاوت معنای آل و امت

امام رضا (علیه السلام) در پاسخ به سؤال دانشمندان خراسان و عراق در مجلس مأمون به منظور اثبات این مطلب که مراد خداوند از «الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا» در آیه «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ...» (فاطر/۳۲) عترت پیامبر (صلی الله علیه و آله) بوده، می فرماید: خداوند علاوه بر بطون آیات «اصطفا» را در دوازده مورد از آیات قرآن تفسیر کرده است. در ادامه به تفسیر این موضوع در موارد مذکور پرداخته و به ترتیب دلالت آن آیات را درباره اهل بیت (علیهم السلام) به روشنی بیان کرده است (ابن شعبه، ۱۴۰۴ق: ۴۲۵؛ طبری، ۱۳۸۳ق: ۲۲۸).

اما آیه یازدهم، سخن خداوند در سوره مؤمن در حکایت از سخن مؤمن آل فرعون است که می فرماید: «وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ...» آن مرد پسر خال فرعون بود که خداوند او را به فرعون نسبت داد و او را به دین فرعون نسبت نداد (نفرمود مردی از اهل دین فرعون و یا از امت فرعون) ما اهل بیت نیز به آل اختصاص داده شده ایم زیرا آل رسول خداییم و از ایشان ولادت یافته ایم (به واسطه حضرت فاطمه (س)) در حالی که مردم آل را تعمیم دهند (هر کس که دین رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را قبول کرد، گویند از آل رسول آن است) پس این است فرق بین آل و امت (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۴۰؛ همان، ۱۳۶۲: ۵۳۳؛ ابن شعبه، ۱۴۰۴ق: ۴۳۶؛ طبری، ۱۳۸۳ق: ۲۳۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۵: ۲۳۳).

«نسبت خویشاوندی» و «همفکری و پیروی در دین و عقیده» از معانی و کاربردهای لفظ «آل» است، لیکن از آنجا که مؤمن آل فرعون تنها به لحاظ خویشاوندی منسوب به فرعون بود و به لحاظ ایمانی از پیروان فرعون و همفکران با او نبود، تعبیر آل فرعون درباره وی، به صرف «نسبت خویشاوندی» وی با فرعون انصراف پیدا می کند، لذا شاهد مثال حضرت در فراز مذکور کاربرد آل برای صرف رابطه

خویشاوندی بدون در نظر گرفتن عموم همفکران با فرعون و پیروان اوست.

۲. سوویه باطنی به آیات قصص

افزون بر سوویه کلامی به ظاهر آیات قصص، سوویه باطنی به این دو دسته از آیات نیز در میراث قرآنی امام رضا (علیه السلام) دیده می شود که در ادامه به آن اشاره می شود:

الف) وَ رَفَعْنَا مَكَانًا عَلِيًّا (مریم/۵۷)

صبیح نقل کرده: شنیدیم که حضرت رضا (علیه السلام) به نقل از جدش درباره فرموده خدا که فرموده «وَ رَفَعْنَا مَكَانًا عَلِيًّا» گفت: این آیه درباره حضرت علی بن ابی طالب (علیه السلام) نازل شده زمانی که بر پشت (دوش) پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) سوار شد تا بتها را بشکند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۲: ۱۳۵).

روایت مذکور به دلیل فقدان سند، ضعیف ارزیابی می شود اما با توجه به اینکه دلیلی بر جعلی بودن این روایت در دست نیست، بر فرض مماشات در سند به لحاظ محتوایی، باید گفت اگرچه آیه مذکور به شهادت ظاهر آن درباره ادریس است لیکن بعید نیست از باب جری و تطبیق و معانی باطنی به سبب یک مناسبت و تشابه ظاهری به لحظه تاریخی صعود امیر المؤمنین (علیه السلام) بر شانه های پیامبر (صلی الله علیه و آله) به منظور شکستن بتها نیز تناسب داشته باشد.

ب) امام رضا (علیه السلام) در بیان آیه «وَ فَدَيْنَاهُ بِذِيحِ عَظِيمٍ» فرمود:

«... خداوند به ابراهیم وحی کرد: ای ابراهیم، محبوب ترین مخلوق من نزد تو کیست؟ هیچ مخلوقی محبوب تر نزد من از حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) نیافریده ای؟ خداوند به او وحی کرد: او را بیشتر دوست داری یا خود را؟ عرضه داشت: او را بیشتر از خویش دوست دارم. فرمود: فرزند او را بیشتر دوست داری یا فرزند خودت

را؟ عرضه داشت: بلکه فرزند او را. فرمود: قربانی شدن فرزند او بر دست دشمنان او از روی ظلم بیشتر دل تو را به درد می‌آورد یا قربانی کردن فرزندت به دست خودت در اطاعت من؟ عرض کرد: بلکه قربانی شدن فرزند او بر دست دشمنان او بیشتر دلم را به درد می‌آورد. فرمود: ای ابراهیم، گروهی گمان می‌کنند که از امت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله) باشند و حسین فرزند او را پس از او از روی جور و ستم بکشند چنان‌که بره را ذبح کنند و با این کار مستوجب خشم و غضب من می‌شوند. ابراهیم از این امر بی‌تاب گشت و دلش به درد آمد و شروع کرد به گریه کردن. در این حال، خداوند به وی وحی کرد که ای ابراهیم، جزع و فغان تو را بر پسر اسماعیل چنان‌که او را به دست خودت ذبح می‌کردی، فدیة جزعت بر حسین (علیه‌السلام) و کشته شدن او قرار دادم و واجب گردانیدم از برای تو بلندترین درجات کسانی را که ثواب دادم به جهت مصائب و این است سخن خداوند «وَ قَدَّيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ» (ابن‌بابویه، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۵۸-۵۹، همان، ۳۷۸ق، ج ۱: ۲۰۹).

چنان‌که از ظاهر آیه پیداست، مراد از «ذبح عظیم» آن قربانی است که خداوند به‌عنوان فدیة فرستاد که به‌جای اسماعیل ذبح شود. بر این اساس، توصیف به عظمت برای آن قربانی چه‌بسا به‌دلیل انتساب آن به خداوند و آمدن معجزه‌گونه آن به امر الهی باشد و نیز ناظر به عظمت فایده و کارکرد فرستادن آن قربانی باشد که با فدیة شدن آن قربانی، اسماعیل زنده ماند.

از سوی دیگر، امام‌رضا (علیه‌السلام) با تأویل «ذبح عظیم» به سیدالشهدا (علیه‌السلام) به‌عنوان یکی از معانی باطنی آن اشاره کرده‌اند. بر این اساس، چه‌بسا فدیة واقع شدن امام‌حسین (علیه‌السلام) به‌جای اسماعیل، به معنای لغوی «در عوض» و «به جای» او باشد. بر این اساس، وصف به «عظیم» چنان‌که پیداست با عظمت امام‌حسین (علیه‌السلام) و نیز با عظمت مصیبت ذبح آن امام عزیز و آثار و برکات باعظمت شهادت ایشان در حیات دوباره اسلام، پیشبرد و تکمیل برنامه‌های انبیا و ائمه پیشین و نجات بندگان خداوند از جهالت و حیرت ضلالت تناسب دارد که عظمت و بزرگی هریک از این موارد بر کسی پوشیده نیست.

شایان ذکر است، اعتقاد به ساختار چندمعنایی برای آیات قرآن، در شمار مهم‌ترین مبانی تفسیر قرآن و استنباط از آن است. بر این اساس، برای هر آیه، پس از گذر از معنای ظاهری، باید به معنای درونی و لایه‌های بعدی معنای آیات توجه کرد که از آن به «بطن» و یا «استعمال لفظ در بیش از یک معنی» تعبیر می‌شود.

در اصطلاح مفسران شیعه، غالباً «بطن» همتای «تأویل» و در برابر معنای ظاهر آیات دانسته شده است زیرا غالب مفسران شیعه بر اساس روایت «ظهره تنزیله و بطنه تاویل» تأویل را با باطن آیات یکسان و آن را مرحله‌ای پس از فهم ظاهری آیات می‌دانند (رک: طوسی، بی تا، ج ۱: ۹ و معرفت، ۱۴۲۷ق: ۱۰). باطن به تعبیری همان معنای نهفته در درون معنای ظاهری است؛ خواه یک معنا باشد یا بیشتر، نزدیک باشد یا دور (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۷۴). بنابراین، هر معنای غیرظاهری بطن است و دارای مراتب و سیر صعودی و در برابر تنزیل است که سیر نزولی دارد و این همان «ساختار چندمعنایی» آیات است (مؤدب، ۱۳۸۸: ۱۳۰-۱۳۱).

از مجموع روایات باطن قرآن با صرف نظر از صحت و ضعف سند به دست می‌آید باطن قرآن معنای و مصادیقی است که دلالت و انطباق آیات بر آنها آشکار نیست ولی مراتب دارند. برخی از مراتب آن برای غیرپیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و امامان معصوم (علیهم‌السلام) نیز با تأمل و دقت قابل فهم است و برخی مراتب آن از دلالت عرفی آیات فراتر است و کسی جز راسخان در علم، توان فهم آن را ندارند و وجود چنین باطنی برای قرآن انکارناشدنی است زیرا روایات فراوانی که سند برخی از آنها نیز صحیح است، بر آن دلالت دارند (رک: بابایی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۰-۱۸).

به گفته علامه طباطبایی، این سلیقه ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) است که همواره یک آیه از قرآن را بر هر موردی که قابل انطباق با آن باشد تطبیق می‌کنند، هرچند خارج از مورد نزول آیه باشد، عقل هم همین شیوه را صحیح می‌داند، زیرا قرآن به‌منظور هدایت همه انسان‌ها نازل شده، تا آنان را به‌سوی آنچه باید بدان معتقد باشند، و آنچه باید بدان متخلق گردند، و آنچه که باید عمل کنند، هدایت کند،

چون معارف نظری قرآن مختص به یک حال و یک عصر خاص نیست، آنچه را قرآن به عنوان فضیلت یا رذیلت یا حکم عملی بیان کرده، نه به افراد آن عصر و نه مخصوص به عصر نزول است به دلیل عمومی بودن تشریح^۱.

ج) درباره آیه «وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَتَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ» (بقره/۵۸) سلیمان جعفری گوید: شنیدم حضرت رضا (علیه‌السلام) درباره آیه «وَ قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ» فرمود: امام صادق (علیه‌السلام) فرمود ما باب مغفرت شما هستیم (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱: ۴۵).

در این روایت نیز دیده می‌شود که بر پایه جری و تطبیق، اهل بیت (علیهم‌السلام) به «باب حطه» تشبیه شده‌اند به‌منظور رساندن این پیام که همان‌گونه که بنی‌اسرائیل با گفتن دعای مذکور مورد آمرزش الهی قرار می‌گرفتند، امت رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نیز با پذیرش ولایت اهل بیت (علیهم‌السلام) و طی کردن مسیر دین و بندگی از طریق اهل بیت (علیهم‌السلام) و پیروی از ایشان، مشمول آمرزش و عفو الهی خواهند شد.

نتیجه‌گیری

۱. استناد به قرآن کریم، یکی از روش‌های کارآمد در مباحثه و مناظرات و احتجاجات است که در سیره اهل‌بیت (علیهم‌السلام) به‌عنوان یک اصل مهم مورد عنایت بوده است. حضرت رضا (علیه‌السلام) نیز همواره در مباحث مختلف، به‌ویژه در مباحث کلامی، فراوان به آیات قرآن استناد کرده و در مقام استدلال از آن بهره‌جسته‌اند.

۱. روایات شان نزول، موجب منحصر نمودن حکم بر آن واقعه خاص نمی‌شود که در این صورت بعد از انقضای آن واقعه، و یا مرگ آن شخص، حکم آیه قرآن نیز ساقط شود، زیرا بیان آیه عام و تعلیل آن مطلق است، زیرا مدحی که درباره برخی از مؤمنان نازل شده و یا مذمتی که درباره دیگران نازل شده، به‌دلیل صفات درونی آنهاست. نمی‌توان مدح و ذم را به شخص مورد نزول منحصر کرد، در حالی که همان صفات در افراد دیگر نیز وجود داشته باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۴۲).

۲. می‌توان استناد حضرت رضا (علیه‌السلام) به آیات قصص را یک رویکرد ابتکاری در مقابل گفتمان و کارکرد اسرائیلی به قصص قرآن به‌شمار آورد، چنان‌که ایشان در مباحثی چون عصمت امام، جریان امامت در ذریه ابراهیم (علیه‌السلام) علم لدنی امام، دیدن و نشناختن امام (علیه‌السلام) پذیرش ولایتعهدی و تفاوت معنای آل و امت، به آیات قصص استناد کرده‌اند.

۳. از آنجاکه در زمان حضرت رضا (علیه‌السلام) به‌لحاظ کلامی، فضای مهوریت و غربت گفتمان امامت بوده است، حضرت رضا (علیه‌السلام) با استناد به آیات قصص توانستند مسئله امامت را به‌عنوان یک اصل الهی برای خود به اثبات برسانند. این مسئله هم بر رویکرد تفسیری حضرت (علیه‌السلام) به‌عنوان یک روش کارآمد دلالت دارد و هم ساحت آیات قصص را از توهّم اسرائیلیات پاک کرده و بدان کارکرد تفسیری و مؤثر در استدلال‌ها و احتجاج‌ها بخشیده است.

۴. روش تفسیری حضرت رضا (علیه‌السلام) در بهره‌وری از آیات قصص به‌جهت استناد مباحث کلامی، می‌تواند مورد استفاده دیگران نیز قرار گیرد و شایسته است پژوهشگران از این روش به‌عنوان یک روش ابتکاری و کارآمد در مباحث خویش بهره گیرند. چنان‌که برخی متکلمان و مفسران امامی در ذیل مباحث امامت، از این روش الگو گرفته‌اند.

۵. اثرگذاری این استدلال‌ها بسیار است به‌گونه‌ای که این استدلال‌ها و استنادها در مباحث کلامی متکلمان و مفسران امامی در ذیل مباحث امامت دیده می‌شود، لذا به نظر می‌رسد مفسران و متکلمان امامی این شیوه از استدلال را از اهل بیت (علیهم‌السلام) آموخته‌اند.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم.
- ابن بابویه، ابوجعفر محمد بن علی. (۱۳۶۲). الأملی. تهران: کتابخانه اسلامی.
- (۱۳۶۴). ثواب الأعمال و عقاب الأعمال. قم: دارالرضی.
- (۱۴۰۳ق). الخصال. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- (بی تا). علل الشرائع. قم: داوری.
- (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا (ع). تهران: نشر جهان.
- (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمه. تهران: اسلامی.
- (۱۳۶۱). معانی الأخبار. قم: جامعه مدرسین.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۴۱۰ق). متشابه القرآن و مختلفه. قم: بیدار.
- (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابی طالب (ع). قم: علامه.
- ابوالصلاح حلبی، تقی الدین بن نجم الدین. (۱۴۰۴ق). تقریب المعارف. قم: الهادی.
- بابایی، علی اکبر. (۱۳۸۱). مکاتب تفسیری. قم: سمت.
- بحرانی، سید هاشم حسینی. (۱۴۱۶ق). البرهان فی تفسیر القرآن. تهران: بنیاد بعثت.
- (۱۴۱۳ق). مدینه المعجز. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- بحرانی، علی. (۱۴۰۵ق). منار الهدی فی النص علی إمامة الأئمة الإثنی عشر (ع). تحقیق: عبدالزهره خطیب. بیروت: دارالمنتظر.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). تفصیل وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه. قم: مؤسسه آل البیت (ع).
- حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۹). الألفین. قم: انتشارات دار الهجرة.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین. به کوشش: سید هاشم رسولی محلاتی. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- خوبی، سید ابوالقاسم. (بی تا). البیان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
- سند بحرانی، محمد. (۱۴۳۱ق). الإمام المهدي (عليه السلام) و الظواهر القرآنیة. نجف اشرف: بقية العترة.
- سیدمرتضی، علی بن حسین (علم الهدی). (۱۴۱۰ق). الشافی فی الإمامه. به کوشش: سید عبدالزهره حسینی. تهران: مؤسسه الصادق (ع).
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، ابومنصور احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الإحتجاج. مشهد: مرتضی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (بی تا). إعلام الوری بأعلام الهدی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- (۱۳۷۲). مجمع البیان لعلوم القرآن. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر بن رستم آملی. (بی تا). دلائل الامامه. قم: دار الذخائر.

- طبری، ابوجعفر محمدبن جریر طبری. (۱۳۸۷ق). تاریخ الأمم والملوک (تاریخ الطبری). تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دارالتراث.
- طبری، محمدبن علی طبری. (۱۳۸۳ق). بشارة المصطفی لشبیعة المرتضی (ع). نجف: کتابخانه حیدریه.
- _____ (۱۳۷۶). تحفة الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار (ع). تحقیق: سیدمهدی جهرمی. تهران: میراث مکتوب.
- طوسی، محمدبن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. به کوشش: احمد قصیر عاملی. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- _____ (۱۳۸۲). تلخیص الشافی. به کوشش: حسین بحر العلوم. قم: محبین.
- عسکری، سیدمرتضی. (۱۳۸۲). نقش ائمه (ع) در احیای دین. تهران: مرکز فرهنگی انتشارات منیر.
- عیاشی، محمدبن مسعود. (۳۸۰ق). تفسیر العیاشی. به کوشش: سیدهاشم رسولی محلاتی. تهران: چاپخانه علمیه.
- فخرالدین رازی، محمدبن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- قرطبی، محمدبن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. تهران: ناصر خسرو.
- قطب الدین راوندی، سعیدبن هبة الله. (۱۴۰۹ق). الخرائج و الجرائح. قم: مؤسسه امام مهدی (ع).
- _____ (۱۴۰۵ق). فقه القرآن فی شرح آیات الأحكام. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۶۵). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحار الأنوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۷ق). التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء. قم: المجمع العالمی للتقرب.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان. (۱۴۱۳ق). الفصول العشرة. قم: کنگره شیخ مفید.
- مؤدب، سیدرضا؛ موسوی مقدم، سیدمحمد. (۱۳۸۸). «اهم مبانی تفسیر قرآن از منظر مفسران شیعه». شیعه شناسی. ش ۲۸. صص: ۱۴۸-۱۱۷.
- نعمانی، ابو عبدالله محمدبن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). کتاب الغیبه. تهران: مکتبه الصدوق.