

تقریر اوری روبین از نظریه امامت وصایتی^۱ شیعه در بوته سنجش

سید رسول هاشمی*

سید محمود موسوی**

چکیده

مطرح شدن امامت در ادیان ابراهیمی موجب شده است روبین با استناد به وصایت، منشأ مرجعیت علمی پیامبر (ص) و ائمه (ع) را در منابع یهودی- مسیحی بدانند. وی در امامت وصایتی، با طرح نظریه خلقت نوری، ادعا کرده است که اعتقاد شیعه به خلقت نوری از عقیده عرب جاهلی نشئت گرفته است و شیعیان برای اثبات انحصار جانشینی پیامبر (ص) در حضرت علی (ع)، به خلقت نوری به عنوان میراثی معنوی استدلال کرده اند. وی همچنین با طرح نظریه وصیت نوری مدعی شده است انتقال وصیت از طریق پیامبران بنی اسرائیل به حضرت محمد (ص)، نشئت گرفتن مرجعیت علمی ایشان و ائمه شیعه، از میراث کهن پیامبران یهودی- مسیحی را نشان می دهد. اما با بررسی ادله نقلی امامت به این حقیقت رهنمون می شویم که شیعیان بدون استناد به روایات خلقت نوری، فقط نص را کاشف از امامت ائمه دانسته، معتقدند خلقت نوری از فضائل منحصر به فرد امامان به شمار می آید. وصیت هم صرفاً نشانه ای بر وصایت و جانشینی اوصیا از پیامبران بوده است و دلیلی بر مرجعیت علمی ایشان به شمار نمی آید.

کلیدواژه ها: اوری روبین، امامت، شیعه، وصایت، خلقت نوری، یهودی سازی.

* پژوهش گر پژوهشکده کلام اها، بیت (ع)، پژوهشگاه قرآن و حدیث؛ دانشجوی دکتری کلام امامیه
دانشگاه قرآن و حدیث؛ srhashemi01@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه و کلام، دانشگاه باقرالعلوم

[دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۰۸/۲۸؛ پذیرش: ۹۳/۱۱/۱۰]

درآمد

وصایت سنت الاهی برای استمرار رسالت پیامبران، در ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) بوده است تا انبیای الاهی بر اساس آن، افرادی را به عنوان وصی خود انتخاب کنند.

مطرح شدن وصایت در ادیان ابراهیمی، نشانگر اهمیت جایگاه اوصیای الاهی در نظام دینی است. این مسئله در مذهب تشیع که قائل به جانشینی ائمه هستند، با توجه به پایان نزول وحی و ارسال رسل، اهمیت مضاعفی دارد. از این رو پیامبر اسلام از روزهای نخست بعثت، وصایت و سیر تاریخی آن در ادیان ابراهیمی را مطرح کرده تا همگان به نقش و جایگاه این امر مهم پی ببرند.

گسترش بازپژوهی آموزه‌های دینی در عصر حاضر موجب شده است مستشرقان در بررسی آموزه‌های اعتقادی شیعه، به صورت مستقل از امامت و مسائل مربوط به آن، بحث کنند.

از آنجایی که وصایت آموزه مشترک ادیان ابراهیمی است، برخی مستشرقان در بررسی مسئله جانشینی پیامبر (ص)، از آن به عنوان مسئله‌ای یهودی-شیعی بحث کرده‌اند. از جمله مستشرقانی که با همین نگرش درباره جانشینی حضرت علی (ع) و ائمه شیعه و دلیل آن، تحقیقی نسبتاً جامع ارائه کرده، اوری روبین (Uri Rubin)^۲ پژوهش‌گر یهودی تبار است.

تقریر مسئله

وصیت آموزه‌ای با کارکرد تعیین جانشین، نقش بسیار مهمی در نظام باورهای دینی دارد. انتقال مقام پیامبری از نسلی به نسل دیگر همواره در ادیان ابراهیمی مطرح بوده است. به جز پیامبران اولوالعزم، که ادعای دریافت وحی داشته‌اند و برای اثبات آن معجزه آورده‌اند (عنکبوت: ۱۵؛ مائده: ۱۱۰؛ بقره: ۲۵۸ و ۲۵۹؛ اعراف: ۱۰۳) اسامی سایر جانشینان برای ابلاغ به مردم از طریق وحی به آنها الهام شده بود، که در اصطلاح آن را نص پیامبری در انتخاب جانشین می‌دانند. در انتخاب حضرت علی (ع) نیز پیامبر خدا (ص) با دریافت وحی الاهی^۳ مأمور به معرفی او شده بود. از این رو سنت معرفی جانشین، سنتی الاهی و واحد است که هیچ پیامبر یا قوم و عشیره‌ای در آن نقش ندارد.

علی‌رغم وضوح این مسئله در آیات قرآن و متون حدیثی شیعه، اوری روبین با طرح وصیت نوری در قبال خلقت نوری ائمه (ع) مدعی شده است شیعیان با استناد به خلقت نوری، حضرت علی (ع) را جانشین انحصاری پیامبر خدا (ص) می‌دانند، در حالی که خلقت نوری امری وراثتی و متأثر از فرهنگ جاهلیت عرب است. در قبال این فرضیه ادعا کرده است که وصیت نوری موجب شده است پیامبر خدا (ص) و به تبع ایشان ائمه شیعه (ع) به مقام نبوت و امامت برسند. آنچه در نقش وصیت نوری در احراز مقام جانشینی ائمه شیعه (ع) بیان شده تحت عنوان امامت وصایتی آورده شده است. بنابراین، اوری روبین نظریه امامت وصایتی را در قبال امامت ناشی از خلقت نوری مطرح کرده است. تقریر وی چنین است:

چه بسا نظر صریح شیعه دوره نخست، درباره حقوق جانشینی حضرت علی (ع)، نظریه نور محمد باشد. [بر اساس] این نظریه، ذات روشن ازلی حضرت محمد (ص)، مثل نور درخشانی بر پیشانی هر یک از حاملانش می‌درخشید. این نور پس از سیر و انتقال در بین اجداد پاک حضرت محمد (ص)، توسط حضرت محمد (ص) دریافت شده بود.

شیعیان با ترویج نظریه تقسیم نور حضرت محمد (ص) در صدد اثبات انحصار جانشینی حضرت علی (ع) بوده‌اند. زیرا معتقدند حضرت محمد و علی (ع) نور پیامبری را یکسان به ارث برده‌اند. بنابراین، حضرت علی (ع) تنها جانشین مشروع حضرت محمد (ص) است.

به نظر می‌رسد مفهوم نور محمد (ص)، نظریه رایج شیعه درباره اصل پیامبری و مرجعیت دینی حضرت محمد (ص) و امامان شیعه (ع) را مطرح کرده است. منابع قابل دسترس منشأ دیگری برای جایگاه حضرت علی (ع) و بقیه امامان، به عنوان رهبران دینی بعد از حضرت محمد (ص) مطرح کرده‌اند. برخلاف نظریه ارث نور محمد (ص) که ممکن است نظریه‌ای فیزیکی [مادی] و کاملاً عربی تعریف شود، اما نظریه وصیت [نوری] ممکن است روحانی و غیرعربی تعریف شود.

مطابق وصیت نوری که حضرت علی (ع) به تدریج تنها جانشین پیامبر شده است، در لحظات پایانی عمر پیامبر (ص)، «وصیت» به عنوان جزئی از روح

الاهی «ربانی» در ایشان تجسم یافته و قبل از رحلتش به حضرت علی (ع) انتقال یافته است. از طریق آن حضرت [نیز] به سایر امامان منتقل شده است. بر اساس این نظریه، اساساً نوری روحانی به عنوان نورالله با نور حضرت محمد (ص) (جزئی از نطفه اجدادی، که از طریق پدرش ابوطالب به او [حضرت علی (ع)] انتقال یافته بود نه از طریق حضرت محمد (ص)) فرق دارد.

برخلاف نور حضرت محمد (ص)، «نطفه اجدادی» که محدود به اجداد بوده است، نور الاهی به عنوان وجود روحانی مستقل، می‌تواند از طریق انسان‌های برگزیده انتقال یابد. لذا حضرت محمد (ص) نور الاهی منتقل شده به حضرت اسماعیل را از طریق برادرش اسحاق و پیامبران یهودی - مسیحی یعنی بنی‌اسرائیل دریافت کرده بود، نه از طریق اجداد عربش.

بنابراین، اصل مرجعیت دینی حضرت محمد (ص) و امامان شیعه کاملاً مرتبط با میراث کهن پیامبران یهودی - مسیحی خصوصاً موسی و عیسی است. البته پیامبران بنی‌اسرائیل هیچ ارتباط اجدادی با حضرت محمد (ص) نداشته‌اند (Rubin, 2008: 42-44).

نویسنده در این بخش از مقاله نظریه خلقت نوری را دلیل شیعه در انحصار جانشینی در امامان معرفی کرده است. نظریه‌ای که متأثر از فرهنگ عرب جاهلی بوده است. اگر دقت شود ارتباط بین خلقت نوری و فرهنگ عرب جاهلی، تداعی‌کننده عرفی بودن دلیل شیعه در اعتقاد به انحصار جانشینی در حضرت علی (ع) و سایر امامان شیعه است. در حالی که مسئله جانشینی به دلیل انتساب به خدا باید منشأ دینی داشته باشد.

در بخش دیگری از متن فوق، با نورالله دانستن نظریه وصیت نوری و بنی‌اسرائیلی کردن وصایت، متون کهن یهودی - مسیحی را منشأ مرجعیت دینی ائمه شیعه (ع) دانسته تا ضمن قداست بخشی به این نظریه، دلیلی بر حجیت ائمه شیعه در ذهن مخاطب تلقی شود. زیرا مرجعیت فرع بر حجیت است؛ یعنی تا فردی یا متنی حجیت نداشته باشد مرجعیت او معنا ندارد.

بیان فوق توضیح می‌دهد که روبین با عرفی کردن خلقت نوری و معرفی آن به عنوان دلیل شیعه در انحصار جانشینی در حضرت علی (ع)، به دنبال نفی جنبه دینی مرجعیت ناشی از خلقت نوری از اهل بیت (ع) است؛ و با قدسی دانستن نظریه وصیت نوری و منحصر کردن انتقال وصیت به پیامبران بنی‌اسرائیل، ضمن الاهی دانستن مرجعیت و حجیت ائمه (ع) آن را فرع بر پیامبران بنی‌اسرائیل معرفی می‌کند. بنابراین، روبین با ارتباط برقرار کردن بین خلقت نوری و وصایت، که هر یک به طور جداگانه در متون روایی ذکر شده است، و یهودی دانستن وصیت نوری که نوعی از وصایت پیامبری است، به تحلیل فوق رسیده است که در ادامه بررسی و نقد می‌شود.

نقد

در نقد ضمن تحلیل ماهیت خلقت نوری و نحوه ارتباط آن با مسئله وصایت، به کیفیت ارتباط میان دو نظریه اشاره خواهد شد تا در نتیجه تحقیق، منشأ مرجعیت ائمه شیعه و کیفیت ربط آن با وصایت بنی‌اسرائیلی برای خوانندگان روشن شود.

ماهیت خلقت نوری

شناخت نظام خلقت یکی از دغدغه‌های معرفتی بشر بوده که وجه متمایز خلقت برخی از پیامبران الاهی^۲ این دغدغه را مضاعف کرده است. از این‌رو بررسی چگونگی خلقت پیامبران الاهی از نیازهای معرفتی بشر در حوزه علم دین است. زیرا شناخت ماهیت خلقت پیامبران ضمن بیان تفاوت ایشان با سایر انسان‌ها، موجب اعتقاد به برتری آنها نسبت به سایر افراد نیز می‌شود.

به این مسئله در روایات شیعه از دو منظر توجه شده است؛ یک دسته از روایات بیانگر جنبه مادی خلقت آنهاست (صفار، ۱۴۰۴: ۱۴/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷، باب طینة المؤمن و الکافر: ۲؛ باب خلق ابدان الائمه، ارواحهم و قلوبهم: ۳۸۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۰/۱۵-۲۱)؛ دسته‌ای دیگر از روایات بیانگر جهت معنوی خلقتشان است.

وجه تفکیک خلقت اهل بیت (ع) به هر یک از جنبه‌های مادی و معنوی، به اشتراک خلقتشان با دیگر مؤمنان در طینت و امتیاز آفرینش آنها از سایر پیامبران در خلقت نوری برمی‌گردد. آنها در طینت با سایر مؤمنان مشترک‌اند و در خلقت نوری از همگان

ممتازند. جنبه معنوی این امتیاز به دلیل نشئت گرفتن خلقت نوری از اصل نبوت است. علاوه بر این، تقدم رتبی خلقت نوری اهل بیت (ع) بر خلقت مادی آنها در عالمی فرامادی، نشان‌دهنده وجه معنوی وجود اهل بیت (ع) است.

در دسته دوم از روایات به نوعی از خلقت نوری اهل بیت (ع) اشاره شده که قبل از خلقت حضرت آدم بوده است. ایشان در آن نشئه در حال تسبیح و تقدیس الاهی بوده‌اند (طوسی، ۱۳۷۶: ۱۸۳؛ صدوق، ۱۴۰۳: ۵۷؛ صدوق، ۱۳۹۵: ۲۷۵/۱). این نور بعد از خلقت حضرت آدم (ع) و با نزول ایشان به این نشئه در صلب او و سایر اجداد طاهرین حضرت محمد (ص) قرار گرفته بود (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷/۱۵، ۸، ۲۸؛ حلی، ۱۴۲۱: ۳۱۹؛ طوسی، ۱۳۷۶: ۱۸۳).

علاوه بر این، برخی روایات دسته دوم، ضمن بیان خلقت نوری به عنوان جزئی از نور الاهی، نبوت را اصل آن و امامت را فرع آن معرفی کرده‌اند: «فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِمْ هَذَا نُورٌ مِنْ نُورِي أَصْلُهُ نُبُوَّةٌ وَ فَرَعُهُ إِمَامَةٌ فَأَمَّا النَّبُوَّةُ فَلِمُحَمَّدٍ عَبْدِي وَ رَسُولِي وَ أَمَّا الْإِمَامَةُ فَلِعَلِي حُجَّتِي وَ وَكَلِي» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲/۱۵).

با توجه به مجموع روایات ذکرشده، خلقت نوری اهل بیت (ع) نوعی خلقت معنوی محسوب می‌شود که از حقیقت نورانی خداوند جدا شده و با نبوت خاصه پیامبر (ص) عینیت دارد. از این رو برخی اجداد پیامبر اسلام (ص) علی‌رغم رسیدن به مقام نبوت دارای خلقت نوری نبوده‌اند. همان‌طوری که در روایت آمده است بعد از خلقت حضرت آدم (ع) نور اهل بیت در صلب ایشان قرار داده شد.

خلقت نوری؛ فضیلت یا دلالت

بررسی مجموع روایات حقیقت نوری اهل بیت (ع) بیانگر برتری آنها نسبت به سایر مخلوقات حتی پیامبران و اوصیای الاهی بوده است. اگرچه به برتری اهل بیت (ع) در روایات مذکور صریحاً اشاره نشده است، اما سیاق روایتی که خلقت نوری را از غیر اهل بیت (ع) نفی کرده است به برتری ایشان دلالت دارد (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۹۹/۲). علاوه بر این، هرچند روایت تقسیم طینت، طینت انبیا و مؤمنین را از یک جنس دانسته، اما در همین روایت علاوه بر ممتاز دانستن طینت انبیا، به فضلشان نسبت به مؤمنین نیز اشاره شده است که به نظر می‌رسد وجه برتری‌شان ناشی از امتیاز در طینت باشد (همان: ۱۲/۳). غیر از دلالت سیاق، جمع بین این دو روایت نیز بیان‌کننده فضیلت

آنهاست. زیرا اگر تفاوت در مرتبه طینت موجب برتری شود، امتیاز در نوع خلقت به طریق اولی بر آن دلالت می‌کند.

نکته بسیار مهم در خلقت نوریه اهل بیت (ع) این است که علی‌رغم انحصار این فضیلت در آنها، خلقت نوریه دلیل بر نبوت یا وصایت ایشان نیست و تلازمی بین خلقت نوری و نبوت، وصایت و امامت وجود ندارد. زیرا از یک سو ضرورت داشت سایر پیامبران و اوصیا نیز دارای خلقت نوری باشند. در حالی که در روایت انتقال نور اهل بیت (ع) به صلب حضرت آدم (ع) قرینه‌ای است بر اینکه خلقت ایشان از خلقت اهل بیت (ع) متمایز است. علاوه بر این، گزارش شدن خلقت نوری سایر پیامبران قرینه‌ای است بر دلالت نکردن آن بر نبوت یا وصایت. از سوی دیگر، لازم می‌بود حضرت زهرا (س) نیز به دلیل داشتن خلقت نوری نبی یا وصی باشد. در استدلال به ادله قرآنی و روایی برای اثبات نبوت و وصایت نیز به خلقت نوری به عنوان دلیل اشاره نشده است، بلکه به ظالم نبودن (بقره: ۱۲۴)، ولایت امر (مائده: ۵۵)، رسالت (انفال: ۱)، امانتداری (شعراء: ۱۲۵) و همچنین در روایات به تعابیری همچون امام (کلینی، ۱۴۰۷: ۱، ۴۸۸)، حجت (همان: ۶۲۸)، صاحب (همان: ۲، ۷۰)، وصی (همان: ۷۵)، و خلیفه (همان) استدلال شده است.

بنابراین، روایات خلقت نوری فقط بر فضیلت حضرت علی (ع) و ائمه طاهرین دلالت می‌کنند؛ فضیلتی که می‌تواند قرینه بر تقدم در وصایت و جانشینی باشد. اما این روایات بر اثبات انحصار جانشینی ائمه شیعه دلالت ندارند.

ماهیت وصیت

واژه «وصیت» با دو کاربرد کلامی (بقره: ۱۳۲) - فقهی (نساء: ۱۲) در قرآن و روایات مطرح شده است. هر یک از این دو کاربرد با توجه به نوع کارکردشان تأثیری متفاوت دارند. نکته قابل توجه در این بحث برداشت متفاوت مفهومی و مصداقی از وصیت در متون مقدس بوده است. از این رو لازم است ضمن مفهوم‌شناسی وصیت به مصادیق آن نیز که در متون مقدس آمده، اشاره شود. از آنجایی که غرض اصلی در مفهوم‌شناسی، تبیین قرآنی - روایی مفهوم وصیت است به تعریف لغوی و اصطلاحی صرفاً اشاره می‌شود.

وصیت در لغت

وصی: «أَوْصَى الرَّجُلَ وَوَصَّاهُ: عَهْدَ إِلَيْهِ» (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۳۹۶/۱۵)؛ «وَصَّيْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ (أَصْبِيهِ) مِنْ بَابِ وَعَدَ وَصَلْتُهُ» (فیومی، ۱۴۳۰: ۶۲۲/۲)؛ «أن الأصل الواحد في المادّة: هو عهد بإيصال أمر. و من مصاديقه: توصية و تملك بمال بعد الموت. توصية الى شخص في إجراء أمر و العمل به. إيضاء و استعطف على أولاد. إيضاء له بصلوة و عبادة. جعل شخص وصياً» (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۲۷/۱۳).

وصی: مرد را وصیت کرد و او را وصیت کرد، یعنی از او تعهد گرفت. چیزی را به چیزی وصیت کردم از باب وعد، یعنی چیزی را به چیزی وصل کردم. اصل واحد در ماده وصی عبارت است از تعهد به انجام امر. مصادیق آن عبارت‌اند از: سفارش و تملیک مال بعد از مرگ. سفارش به شخص در اجرای دستور و عمل به آن. سفارش و درخواست مهربانی به فرزندان. سفارش کردن به نماز و عبادت. شخصی را وصی قرار دادن.

بنا بر مجموع اقوال ذکرشده، وصیت نوعی درخواست و سفارش همراه با تعهد و التزام است که وصی انجام آن را بر اساس درخواست وصیت‌کننده بر عهده می‌گیرد.

وصیت در اصطلاح

تعریف اصطلاحی هر واژه تعیین‌کننده نحوه و گستره دلالت آن است. برای مثال، در فقه در بحث از وصیت، به جنبه فردی آن پرداخته شده است که بر اساس آن فردی به فرد دیگر ولایت می‌دهد تا بعد از مرگش در امور و اموالش در محدوده تعریف‌شده شرعی تصرف کند. اما در علم کلام از زاویه اجتماعی و حاکمیتی بدان نگریده می‌شود که بر اساس آن پیامبر قبلی برای استمرار رسالت پیامبری جانشینش را به عنوان وصی به جامعه و مردم معرفی می‌کند. لذا فقه^۵ و کلام^۶ با ملاحظه این دو جنبه تعاریف متفاوتی از آن ارائه کرده‌اند.

از دو تعریف لغوی و اصطلاحی مشخص می‌شود که وصیت نقش اتصال دو نسل قبل و بعد را ایفا می‌کند به گونه‌ای که گاهی موجب انتقال امور معنوی، نظیر مقام و

شئون، به نسل بعد می‌شود و گاهی سبب انتقال امور عینی نظیر اموال و دارایی به نسل بعدی می‌شود.

وصیت در آیات و روایات

بررسی قرآنی - روایی وصیت، نقش بسزایی در تحلیل و نقد ادعای اوری روبین در خصوص نقش انحصاری منابع کهن یهودی - مسیحی در مرجعیت علمی پیامبر اسلام (ص) و ائمه شیعه بر اساس نظریه وصیت نوری دارد. با دقت در محتوای آیات مشتمل بر وصیت (بقره: ۱۳۲؛ انعام: ۱۵۳؛ مریم: ۳۱؛ عنکبوت: ۸) درمی‌یابیم وصیت در معنای انتخاب وصی به عنوان جانشین پیامبران الهی، وصیتی بشری نبوده، بلکه از سنخ ربّانی و مربوط به دین و امور دینی است و پیامبران نیز فقط مأمور به دریافت و ابلاغ آن به مردم بوده‌اند. همچنین آیه ۱۳ سوره مبارکه شوری محتوای شریعت پیامبر را به دو دسته تقسیم کرده است: امور وصیت‌شده به پیامبران الهی و آنچه بر پیامبر اسلام (ص) وحی شده است. این آیه دلیلی روشن بر عدم ارتباط انحصاری مرجعیت پیامبر (ص) و ائمه با وصیت است. زیرا علاوه بر وصیت، وحی الهی که به واسطه جبرئیل امین بر پیامبران نازل شده نیز، منشأ معرفتی شریعت محسوب می‌شود.

علاوه بر این، نویسنده با نگرشی کاملاً یهودی، علی‌رغم انتساب حضرت اسماعیل و ذریه‌اش به حضرت ابراهیم، کوشیده است سیر انتقال را فقط از طریق بنی‌اسحاق بداند. در حالی که در برخی روایات شیعی به امامت ذریه حضرت اسماعیل اشاره شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۰۶/۱).

بررسی روایات نشان می‌دهد وصیت امری الهی و فارغ از هر گونه تعلق منطقه‌ای، قومی و نژادی بوده است. در روایات تفسیری ذیل آیه ۲۸ سوره ابراهیم، از وصیت به نعمت الهی تعبیر شده است (همان: ۲۱۷/۱). همچنین در برخی روایات وصیت به معنای سفارش و توصیه تعبیر شده است (همان: ۲۷۷/۱، ۲۹۹). در دسته‌ای از روایات (همان: ۲۷۸/۱) وصیت عهدی الهی است که پیامبران و اوصیایشان آن را به منتخب خداوند انتقال داده یا وصیت کرده‌اند. در نهایت بر اساس برخی روایات، وصیت کتابی مختوم و نازل‌شده بر پیامبر است، که فقط فرشته الهی واسطه در نزول آن بوده و سلسله پیامبران و اوصیای الهی نقشی در آن نداشته‌اند (همان: ۲۸۰/۱).

بنابراین، بر اساس قرآن و روایات وصیت امری ربانی و فوق بشری و فراملیتی و فرامنطقه‌ای است که اولاً از آن به تعابیر گوناگون یاد شده است. ثانیاً اسحاقی یا اسماعیلی و عرب یا عجم بودن تأثیری در انتقال آن ندارد. ثالثاً پیامبران الهی نه حق انتخاب وصیت را داشته‌اند و نه اجازه تعیین وصی را.

ماهیت وصیت نوری

«وصیت»، واژه مشترک و رایج در متون منسوب به ادیان ابراهیمی بوده که روبین از آن به وصیت نوری تعبیر کرده است. امری که انتقالش به وصی منجر به وصایتش از پیامبران الهی می‌شود. بررسی ماهیت وصیت از منظر قرآن و روایات بیانگر آن است که وصیت گاهی از جنس توصیه و سفارش است و گاه از جنس اشیای خارجی. در معنای توصیه‌ای، پیامبران الهی توجه به دین و انجام احکام و دستورهای دینی را به اوصیا و غیر اوصیا (اعم از فرزندان و غیرفرزندان) توصیه کرده‌اند و در معنای شیئیت، بعضی از امور عینی را فقط به اوصیای خود انتقال داده‌اند. البته این امور عینی یا علمی بود که در قالب نور به وصی منتقل شده، یا به شکل سلاح و قلم و کتب در اختیارشان قرار گرفته است (همان: ۲۷۶/۱). همچنین در برخی روایات و آیات از وصیت تعبیر به عهد^۷ شده است (همان: ۲۷۸/۱؛ بقره: ۱۲۴).

در هر حال، وصیت در آیات و روایات را به هر یک از وصیت صرف یا وصیت نوری تعبیر کنیم یکی از سه معنای مذکور را دارد. به عبارت دیگر، وصیت در آیات و روایات یا توصیه است که اختصاص به وصی ندارد، یا شیء و عهد است که مختص به وصی است. اما توصیه به محتوای وصیت یا انتقال عین وصیت به وصی، موجب نمی‌شود شخص لزوماً به مقام وصایت برسد. بلکه در مواردی که وصیت به اوصیا اختصاص دارد، بعد از انتخاب شدن از سوی خدا (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۲۴) به او انتقال می‌یابد که این انتقال علاوه بر تأثیر در انجام رسالت پیامبری، نشانه‌ای بر صحت ادعای دارنده وصیت نیز محسوب می‌شود.

از این رو شباهت بیان در ادیان ابراهیمی نه تنها نشانه انشعاب دینی از دینی دیگر نبوده - تا اینکه مرجعیت دینی پیامبری منحصر در متون کهن دین دیگر باشد - بلکه دلیلی بر سنت واحده الهی در استمرار هدایت از طریق نبوت و وصایت بوده است.

بنابراین، ادعای روبین در ملاحظه چنین نقشی برای تشابه در تعبیر، ادعایی بدون دلیل است که آیات و روایات ناظر به وصایت، آن را نفی می‌کنند.

طرق دریافت وصیت نوری

سیر انتقال وصیت موجب شده است پژوهش‌گران یهودی در تحلیل این واقعه دینی به اسرائیلی بودن آن معتقد شده، خاستگاه معرفتی اسلام و منشأ مرجعیت علمی ائمه را منابع کهن یهودی- مسیحی بدانند. از این‌رو بررسی چگونگی دریافت وصیت به جهت تأثیر آن در نحوه ارتباط پیامبر اسلام (ص) و ائمه (ع) با پیامبران گذشته و نقش وصیت در مرجعیت آنها، بسیار مهم است.

نحوه دریافت وصیت بنا بر آیات و روایات، یا دریافت مستقیم از خدا (شوری: ۱۳؛ مسعودی، ۱۴۰۴: ۲۲؛ ابن‌قولویه، ۱۳۵۶: ۱۱۷) یا از طریق فرشتگان (نعمانی، ۱۳۹۷: ۵۳؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲۷۹/۱) یا توسط پیامبران و اوصیای گذشته بوده است (همان). البته در فرض سوم پیامبران تنها انتقال‌دهنده وصیت بوده‌اند نه واضع آن. از این‌رو ابتدا خداوند وصیت و وصی را انتخاب کرده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۴/۲)، سپس پیامبران وصیت را به وصی انتقال داده‌اند و وصایتش را به امتشان ابلاغ کرده‌اند (همان).

بنابراین، همان‌طور که طرق دریافت علم مختلف است، نظیر علم لدنی، نزول وحی و الهام، سیر انتقال وصیت نیز منحصر به انتقال از طریق پیامبران نبوده تا ادعا شود که منشأ مرجعیت علمی ائمه شیعه متون کهن یهودی- مسیحی بوده است.

ارتباط خلقت نوری و وصیت نوری

از جمله نکات بسیار مهم در بررسی این مقاله، نقش و ارتباط خلقت نوری اهل بیت (ع) در دریافت وصیت است. زیرا هر یک جنبه‌ای از شخصیت ممتاز اهل بیت (ع) را می‌نمایاند. خلقت نوری ناظر به تکوین است. یعنی اهل بیت (ع) در نظام خلقت، حقیقت نوری‌ای را از نور عظمت الاهی دریافت کرده‌اند و واسطه بین خلق و خالق شده‌اند. از این‌رو شناخت اهل بیت (ع) از طریق خلقت نوری موجب کمال ایمان می‌شود: «ثُمَّ قَالَ (ع): يَا سَلْمَانُ وَ يَا جُنْدَبُ! قَالَ: لَبَّيْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَ (ع): إِنَّهُ لَا يَسْتَكْمِلُ أَحَدًا إِلَّا إِيْمَانَ حَتَّى يَعْرِفَنِي كُنْهَ مَعْرِفَتِي بِالنُّورَانِيَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶/۱).

تمام پیامبران الهی، علی‌رغم اینکه جزء اولیاءالله بوده‌اند، اما در شرایط سخت به دلیل برتری تکوینی اهل بیت (ع)، به آنها متوسل می‌شدند (همان).^۸ حوزه و گستره وصیت نوری (مصطلح روبین) علم به تشریح را نیز در بر می‌گیرد. یعنی وصی با دریافت آن علاوه بر آگاهی از جانشینی‌اش، بخشی از علوم تشریحی را نیز دریافت می‌کند.

در تحلیل ارتباط بین دو حوزه «تکوین و تشریح» باید گفته شود که دریافت وصیت، مبتنی بر داشتن خلقت نوری نبوده تا شیعیان با استناد به آن انحصار جانشینی حضرت علی (ع) را اثبات کنند. زیرا علی‌رغم نفی خلقت نوری سایر انبیا، آنها شایستگی دریافت وصیت الهی و رسیدن به مقام وصایت را داشته‌اند. پس خلقت نوری فضیلتی تکوینی است که موجب شده اهل بیت (ع) علاوه بر برتری در واسطه‌گری در تشریح، واسطه در امور تکوینی نیز باشند.^۹

بنابراین، رابطه بین خلقت نوری و وصیت نوری عموم و خصوص من وجه است. زیرا برخی پیامبران و اوصیای الهی وصیت را دریافت کرده‌اند، اما خلقت نوری آنها نقل نشده است. برخی از آنها، هم خلقت نوری داشته‌اند و هم وصیت را دریافت کرده‌اند. اما برخی اولیای الهی علی‌رغم داشتن خلقت نوری نه وصیت را دریافت کرده‌اند و نه وصی پیامبری بوده‌اند؛ همانند حضرت زهرا (س).

تمام آنچه تاکنون گفته شد، تحلیلی ناظر به رد ادعای استناد شیعه به خلقت نوری به عنوان دلیل بر امامت ائمه (ع) بود تا زمینه برای پرداختن به نقد نظریه وصیت نوری روبین در یهودی‌سازی شریعت اسلام فراهم شود.

وصیت نوری و یهودی‌سازی مرجعیت دینی ائمه (ع)

روبین در بحث از خلقت نوری و وصیت نوری، سیر انتقال را از حضرت آدم تا حضرت محمد (ص) نقل کرده است تا تداعی‌کننده میراث کهن پیامبران الهی باشد. ایشان در ادامه با برجسته کردن نقش وصیت نوری در نبوت و انحصار آن به پیامبران یهودی، مرجعیت دینی ائمه (ع) را نشئت گرفته از یهود دانسته است. در حالی که اگر منشأ مرجعیت علمی ائمه (ع) را میراث پیامبران گذشته بدانیم، اختصاص آن به یهود وجهی ندارد، جز اینکه نویسندگان درصدد یهودی‌سازی مرجعیت دینی ائمه (ع) باشد. با

این قرینه که نویسنده علی‌رغم بیان تشابه ائمه شیعه (ع) با سایر پیامبران و اوصیای الهی در روایات شیعی، فقط تشابه ائمه شیعه و پیامبران یهود را برجسته کرده است: اصل مرجعیت دینی حضرت محمد (ص) و امامان شیعه کاملاً مرتبط با میراث کهن پیامبران یهودی - مسیحی خصوصاً موسی و عیسی است. بنا بر نظریه وصیت [نوری]، جایگاه امامان شیعه در بین مؤمنان با جایگاه اوصیا در میان بنی اسرائیل برابر است. بر اساس این عقیده، شیعیان برای اثبات اصل نص، به تاریخ انبیای بنی اسرائیل علاقه خاصی دارند (قصص الانبیاء). بنابراین نه تنها جایگاه حضرت علی (ع) و زندگی اش، بلکه جایگاه و زندگی [سایر] امامان نیز به طور کلی، منعکس‌کننده تاریخ شخصیت‌های دینی بنی اسرائیل است.

شیعیان در مراحل اولیه گسترش تاریخی حدیث، به احادیثی تمایل داشتند که پیامبران بنی اسرائیل را به عنوان قهرمانان از پیش تعیین شده مطرح می‌کردند. در حقیقت شیعه مسئولیت عمومی‌سازی اصطلاحات یهودی - مسیحی در ادبیات مسلمانان را از قرن اول هجری بر عهده گرفت. مؤید این فرض، دیدگاه گلدزیهر درباره نقش شیعیان در پرداختن به مسائل دینی در قرن اول است (Rubin, 2008: 50).

بنا بر مطالب پیش‌گفته، به نظر می‌رسد نویسنده با نگاهی کاملاً یهودی به جایگاه پیامبر (ص) و ائمه نگریسته، از تشابه صنفی موجود در سلسله نبوت و وصایت، از نوعی برداشت بنی اسرائیلی در فضیلت‌بخشی و مرجعیت‌سازی استفاده کرده است. در حالی که با نگاه واقع‌بین و دیندارانه به رابطه پیامبران و اوصیای سلف و خلف، نتیجه تشابه موجود، چیزی غیر از یافته روبین است که در ادامه می‌آید.

مرجعیت دینی تمام پیامبران الهی در انتسابشان به خداوند بوده است (بقره: ۱۰۱؛ مائده: ۷۵؛ اعراف: ۶۱، ۶۷) و برای اثبات ادعای پیامبری به شیوه‌های مختلف، از جمله آوردن معجزه استدلال کرده بودند (آل عمران: ۴۹؛ طه: ۲۰؛ بقره: ۱۸۵). از این رو پیامبر هیچ قومی از قوم دیگر مرجعیت را عاریت نگرفته بود. قومیت در سلسله پیامبری مطرح نبوده است تا مرجعیت یکی اصل و مرجعیت دیگری فرع بر آن باشد، بلکه هر پیامبری

به هنگام انجام رسالتش به شیوه‌های گوناگون با خداوند مرتبط بوده است (اعراف: ۴۳). همانند نزول فرشته (شعراء: ۱۹۳؛ نحل: ۲)، الهام از غیب (آل‌عمران: ۴۴)، دریافت وحی (نجم: ۴؛ نساء: ۱۶۳)، وصیت (بقره: ۱۳۲) و انتقال نور از پیامبر قبلی به پیامبر بعد از خود. پس تنها تشابه و سنخیت مشترک پیامبران، آمدن از سوی خدا برای تعلیم و تربیت بندگان خدا بوده است (جمعه: ۲). البته در آیات قرآن خداوند با انتساب ارسال رسل به خود به نکاتی در خصوص ظهور پیامبران در اقوام مختلف اشاره می‌کند که شایسته ذکر است:

فلسفه ظهور پیامبران به زبان قوم خاص، تبیین احکام و دستورهای الهی برای آن قوم است (ابراهیم: ۴). لذا خداوند با رد یهودی و نصرانی بودن حضرت ابراهیم (ع)، او را حنیف و مسلم می‌خواند (آل‌عمران: ۶۷). کما اینکه سایر پیامبران را نیز به همین وصف ستوده است (مائده: ۴۴). همچنین وصیت حضرت ابراهیم به فرزندان دین اسلام است (بقره: ۱۳۲). البته بنا بر منابع قرآنی و روایی شیعه و همچنین منابع یهودی، قومیت‌نگری از اصول مرجعیت، حقانیت و نجات قوم یهود است (بقره: ۱۱۱؛ بقره: ۲۴۷).

منشأ برابری پیامبران و اوصیای الهی از حیث حقوقی، اراده خداوند در تحقق اصل هدایت است. زیرا خداوند بنا بر اصل ربوبیت، هدایت تکوینی و تشریحی مخلوقات را بر عهده دارد (قل ان هدی الله هو الهدی، بقره: ۱۲۰؛ قل ان الهدی هدی الله، آل‌عمران: ۷۳). لذا برای ایجاد هدایت تکوینی به انسان شعور باطنی عطا کرده است تا سره را از ناسره بشناسد و هدایت را از ضلالت تشخیص دهد (طه: ۵۰؛ لقمان: ۵) و برای تحقق هدایت تشریحی رسولانی را فرستاد تا با دریافت احکام و دستورها، شعور باطنی را بارور کرده، بندگان را در رسیدن به کمال نهایی هدایت کنند (انعام: ۱۵۴، ۱۵۷؛ یونس، ۵۴؛ اسراء: ۲؛ فصلت: ۴۴). از این رو قومیت نقشی در برتری پیامبران الهی نداشته است و حضور پیامبران در قومیت‌های مختلف بنا بر اصل هدایت‌گری بوده است نه تعلق قومی و قبیله‌ای (اعراف: ۵۹؛ ابراهیم: ۴).

با مراجعه به آیات قرآن و روایات شیعی اصل تشابه بین پیامبر اسلام با سایر پیامبران و ائمه شیعه با سایر اوصیا در انجام رسالت (توبه: ۵۰؛ رعد: ۷)، شیوه‌های تبلیغ (یونس: ۷۱)، نحوه واکنش نسبت به قومشان (همان؛ هود: ۲۸، ۲۹، ۵۰، ۸۹) و چگونگی ارتباط با خدا دانسته شده است. موارد ذکرشده باید در جهت استمرار مسئولیت الهی پیامبران، یعنی هدایت بندگان، تلقی شود. از این رو چنین تشابهاتی در حقیقت مربوط به

صنف پیامبری بوده است نه قوم و قبیله‌شان. یعنی لازمه داشتن خاستگاه واحد و رسالتی واحد، داشتن تشابهات صنفی است. انتساب به قوم و قبیله هیچ نقشی در شخصیت آنها ندارد (انعام: ۸۴). لذا در قرآن و روایات اصل تشابه پیامبر اسلام و ائمه شیعه با سایر پیامبران و اوصیا فرامنطقه‌ای، فرازمانی و فراقومی است و بنی‌اسرائیل و بنی‌اسماعیل در آن نقشی ندارد (مریم: ۵۸).

در حقیقت فلسفه ذکر تشابه پیامبران توجه به سنت الاهی در هدایت بشر بوده است، تا انسان هر عصری با استفاده از تجربه گذشتگان در مواجهه با ظهور پیامبران الاهی، از این فرصت ویژه برای نجات خود و جامعه‌اش بهره گیرد. از این رو در قرآن و روایات شیعه از شباهت تمام پیامبران و اوصیایشان با پیامبر اسلام (ص) و ائمه معصومین بحث شده است (طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۸/۱).

گذشته از این، در نگره‌ای بیرون‌متنی و با توجه به شرایط جامعه آن روز جزیره‌العرب، که بخشی از آن یهودی- مسیحی و بخشی دیگر نیز متأثر از این جریان بوده‌اند، پیامبر اسلام در مقام تبیین مسئله جانشینی از سنتی مشترک بین پیامبران الاهی در تعیین وصی و علائم شناخت آن احتجاج کرده بود (همان: ۴۸، ۴۹، ۵۰). زیرا روش تعلیم قرآن و اهل بیت (ع)، استفاده از فضای قصه و سرگذشت پیشین برای بیان نکات اعتقادی و تربیتی بوده است.

قرینه دیگر برای اثبات جنبه روشی ذکر تشابه، نزول بسیاری از آیات قرآن درباره بنی‌اسرائیل و مسیحیان است. زیرا جامعه عرب عصر نزول با کاهنان یهودی و راهبان مسیحی ارتباط داشته، متأثر از کتب مقدس یهودی- مسیحی بوده است. از این رو پیامبر اسلام در مقام بیان حقیقت و مبارزه با تحریفات یهودی- مسیحی، از تاریخ یهود و مسیحیت به ویژه یهود فراوان سخن گفته است (۳۳ آیه با واژه «بنی‌اسرائیل»، دو بار با واژه «قوم موسی»، و بحث تفصیلی در سور بقره، طه، هود و انبیا). بنابراین، صرف گفت‌وگو از یک جریان دلیل بر علاقه‌مندی نیست، بلکه گاهی با هدف توجه دادن به مخاطب و دفع تأثیر عقاید ساختگی انجام می‌شود. لذا آیات فراوانی از قرآن در نقد و نفی بنی‌اسرائیل نازل شده است (اعراف: ۱۳۸، ۱۴۸؛ طه: ۹۰، ۸۶). باید توجه داشت که زبان نقد شاهد بر روشننگری است نه علاقه‌مندی. مؤید ادعای فوق ارائه معجزه توسط پیامبر اسلام برای اثبات نبوت خود و معرفی ائمه شیعه به عنوان وصی، ولی و امام بعد از

خود در واقعه غدیر خم و مناسبت‌های دیگر بوده است. لذا استناد به تشابه با پیامبران گذشته ضرورت تعیینی نداشته است. زیرا پیامبر (ص)، حجیت و مرجعیت اسلام (ع) و ائمه شیعه را بدون بیان تشابهات مذکور به جامعه عصر بعثت ابلاغ کرده بود و صحابه بالأخص خواص، کاملاً امر وصایت و جانشینی را می‌شناختند.

نکته آخر اینکه تمایز شیعیان با پیروان دیگر ادیان ابراهیمی (بقره: ۹۱؛ صف: ۶)، در باور به توصیه قرآن (مائده: ۴۸؛ بقره: ۲۸۵) و اهل بیت (ع) مبنی بر مشروط بودن کمال ایمان در اعتقاد به تمام کتب و پیامبران الهی است (کهف: ۸۸). از این رو علاقه‌شان به زندگی انبیای الهی به جهت پیامبری است نه سایر تعلقات قومی - قبیله‌ای. زیرا سرگذشت پیامبران و اوصیای الهی احسن‌القصص بوده (یوسف: ۳)، توجه و تأسی به آنها موجب رشد ایمان به خداوند می‌شود. لذا هم به تاریخ پیامبران بنی‌اسرائیل و هم به تاریخ سایر پیامبران «قبل و بعد از بنی‌اسرائیل» علاقه دارند.

از جمله آسیب‌های مذهبی در ادیان و مذاهب مسئله غلو است. این مسئله که در بستر معنوی رخ می‌دهد، مراتبی دارد که شهید صدر آن را این‌گونه بیان می‌کند:

الف. غلو در مرتبه الوهیت و خداوندی؛

ب. غلو در مرتبه و مقام نبوت؛

ج. غلو در خصوصیتی از خصوصیات مرتبط با صفات و افعال خداوند (صدر،

۱۴۲۹: ۳۰۷/۳).

از مراتب سه‌گانه‌ای که شهید صدر مطرح کرده است برخی جریان‌های شیعی به غلو در مرتبه و مقام نبوت گرفتار شده‌اند. ایشان در توضیح این مرتبه از غلو آورده است:

غلو در مقام نبوت گاهی به گونه‌ای است که شخص غلوشده نسبت به پیامبر از مقام والاتر و برتری برخوردار بوده، به مثابه حلقه ارتباطی و رابطه بین خداوند و پیامبر قلمداد می‌شود و گاهی اوقات به معنای هم‌طرازی و همسانی فرد غلوشده با پیامبر بوده و البته رسالت پیامبر شامل او نمی‌شود که هر دو نوع آن کفر است؛ چراکه با معنای تثبیت‌شده شهادت و گواهی به رسالت رسول اکرم (ص) از سوی مکلفان منافات دارد (همان).

بعد از اشاره‌ای کوتاه به مسئله غلو لازم است به این نکته توجه شود که عده‌ای از مستشرقان نظیر روبین، به موضوعات جانبی در بیان اعتقادات شیعی پرداخته‌اند. از جمله آن مسائل، پدیده غلو در مذهب تشیع است. این پدیده که ائمه (ع) نفیاً و اثباتاً با آن مخالفت کرده‌اند، موجب انحرافات در نظام معرفتی و اعتقادی شیعه شده است. هرچند غلو به عنوان مسئله اصلی مباحث معرفتی و اعتقادی امامیه در عصر ما نیست، اما در پاسخ به آن دسته از شیعه‌پژوهانی که می‌کوشند آن را بار دیگر روزآمد کرده، امامیه را متهم به غلو در امامت کنند، باید گفت علی‌رغم مطرح بودن آموزه خلقت نوری در روایات و وصایت در قرآن (نساء: ۱۳۱؛ شوری: ۱۳) و روایات (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۰۶/۱؛ مسعودی، ۱۴۰۴: ۲۲؛ نعمانی، ۱۳۹۷)، متکلمان شیعه از آن به عنوان دلیل بر امامت بحث نکرده‌اند. زیرا برای اثبات امامت علاوه بر دلیل عقلی مطرح‌شده در کتب کلامی (حلی، ۱۳۸۷: ۴۰۶؛ صدوق، ۱۳۷۱: ۱۱۸؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۱: ۸۷)، نصوص قرآنی (نساء: ۵۹؛ مانده: ۵۵) و روایی نظیر حدیث غدیر (مفید، ۱۴۱۳: ۵۸؛ طوسی، ۱۳۷۶: ۲۵۴؛ صدوق، ۱۳۶۲: ۲۱۹/۱)، حدیث منزلت (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۷/۸؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۳۲۴؛ برقی، ۱۳۷۱: ۱۰۷/۱)، حدیث ثقلین (صفار، ۱۴۰۴: ۱۴۳/۱؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۱۵؛ صدوق، ۱۳۹۵: ۶۴/۱) وجود دارد که ما را از روایات استنادی سایر جریان‌های اسلامی و شیعی بی‌نیاز می‌کند.

نتایج

در مقاله «پیامبران و اجداد در احادیث شیعه نخستین» نویسنده کوشیده است با استفاده از روایاتی از منابع حدیثی شیعه و سنی، چنین وانمود کند که مرجعیت دینی ائمه شیعه ریشه در متون کهن یهودی- مسیحی دارد و شیعه با استناد به خلقت نوری ائمه، قائل به انحصار جانشینی در حضرت علی (ع) شده است. در رد ادعای مذکور، نتیجه بررسی نظریات روبین به شرح ذیل بیان می‌شود:

۱. شیعه در استدلال بر امامت ائمه به خلقت نوری استناد نکرده، بلکه معتقد است این روایات و روایات نظیر آن، بیانگر فضائل اهل بیت (ع) است. هرچند از روایات می‌توان بر اثبات تقدم اهل بیت (ع) استدلال کرد.
۲. وصایت و تشابه آن در بین پیامبر اسلام و ائمه شیعه با پیامبران بنی‌اسرائیل و اوصیایشان منحصر به این دو جریان اعتقادی نبوده است، بلکه این تشابه با سایر

پیامبران غیریهودی نیز در روایات گزارش شده است. لذا بیانگر سنت الاهی در نحوه انتخاب پیامبران و اوصیای آنهاست.

۳. کثرت روایات درباره پیامبران بنی اسرائیل مانند کثرت آیات وارده به جهت تراژدی خاص آنها در مواجهه با پیامبران الاهی بوده است و نحوه برخورد قرآن و پیامبر (ص) با این پدیده نیز نوعی آگاهی بخشی به نومسلمانان و اتمام حجت با یهود، برای پیش‌گیری از بهانه‌جویی احتمالی بوده است.

علاوه بر این، جامعه عرب معاصر بعثت پیامبر (ص) و جانشینی ائمه (ع) با جامعه یهودی-مسیحی ارتباط تنگاتنگ داشته، از اعتقادات و باورهای یهودی-مسیحی تأثیر پذیرفته بود. از این رو اثبات حجیت ائمه (ع) با استفاده از فرهنگ اعتقادی و معرفتی رایج در جامعه، روشی معقول و مؤثر بوده است. زیرا از یک سو برای اذهان جامعه غیریهود جنبه اقماعی داشته، از سوی دیگر، برای جامعه یهود نیز نوعی اتمام حجت بوده است.

با توجه به مطالب ارائه شده ضروری است پیامبران الاهی از آن جهت که فرستاده خداوند بوده و بر اساس سنتی واحد فرستاده شده‌اند، نگریسته شوند نه از آن جهت که در منطقه یا قبیله‌ای می‌زیسته‌اند. زیرا در این صورت است که مرجعیت دینی و مؤثریت تکوینی‌شان، در انتساب به خدا دیده شده، فرادینی قلمداد می‌گردد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. امامتی که منشأ آن فقط وصیتی است که از سلسله انبیا به پیامبر خدا (ص) رسیده است. این تعبیر در مقابل «امامت ولایتی» است که منشأ آن افاضه ولایت الاهی به ائمه (ع) است، به دلالت عقل و نقل نه صرف وصیت.
۲. روبین در عرصه اسلام‌شناسی با رویکرد قرآنی، حدیثی و تاریخی آثار فراوانی دارد؛ از جمله فعالیت‌های علمی او نگارش مدخل‌های دایره‌المعارف قرآن (EQ) است. وی استاد گروه زبان عربی و مطالعات اسلامی دانشگاه تل‌آویو است (<http://www.urirubin.com>).
۳. یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (مائده: ۶)؛ ای فرستاده ما، آنچه را از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده ابلاغ کن، و اگر نکنی (گویی هیچ) پیام او را ابلاغ نکرده‌ای و خداوند تو را از (فتنه و شر) مردم نگه می‌دارد، بی‌تردید خداوند گروه کافران را هدایت نمی‌کند (کلینی، ۱۴۲۹: ۱۳/۲؛ صفار، ۱۴۰۴: ۵۱۶/۱).
۴. آفرینش حضرت آدم و حضرت عیسی، خلقت نوری پیامبر اسلام (ص) و اهل بیت (ع).
۵. وصیت در اصطلاح فقه به معنای ولایت دادن به غیر برای اخراج یا استیفای حق میت و سرپرستی طفل و دیوانه از وارثان میت است (نرم‌افزار معجم فقه الجواهر: ۲۵۶/۶).

۶. هر چند در کتب کلام تعریفی از وصیت ارائه نشده است، اما روایات کلامی ذکر شده در کتب حدیثی، بیانگر دلالت وصایت بر تعیین جانشین برای پیامبران و امامان (ع) است:
 عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (ع) قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ وَ أَنْذِرَ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ وَ رَهْطَكَ الْمُخْلِصِينَ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ (ص) بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَ هُمْ إِذْ ذَاكَ أَرْبَعُونَ رَجُلًا يَزِيدُونَ رَجُلًا أَوْ يَنْقُصُونَ رَجُلًا فَقَالَ أَيُّكُمْ يَكُونُ أَخِي وَ وَصِي وَ وَارِثِي وَ وَزِيرِي وَ خَلِيفَتِي فِيكُمْ بَعْدِي فَعَرَضَ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ رَجُلًا رَجُلًا كُلُّهُمْ بِأَبِي ذَلِكَ حَتَّى أَتَى عَلِيًّا فَقُلْتُ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ (صَدُوق، ۱۳۸۵: ۱۷۱/۱).
 دو نکته در این روایت است که بر وصایت کلامی دلالت می‌کند:

- بنا بر فحوای روایت، مخاطبان از برادری، وصایت، وراثت، وزارت و خلافت، جانشینی را می‌فهمیدند. لذا به پیامبر پاسخ ندادند. زیرا شرایط جانشینی پیامبر مهیا نبود.
- هم‌نشینی اخوت، وصایت و وراثت با وزارت و خلافت قرینه بر این است که مراد از وصایت همان جانشینی است.

۷. کلینی، ۱۴۰۷: ۱۴۰۷. بَابُ أَنْ الْأِمَامَةَ عَهْدَ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَعْهُودٌ مِنْ وَاحِدٍ إِلَى وَاحِدٍ ع.
 ۸. «يَا سَلْمَانَ وَ يَا جُنْدَبَ! قَالَا لَبَّيْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؛ قَالَ (ع): أَنَا الَّذِي حَمَلْتُ نُوحًا فِي السَّفِينَةِ بِأَمْرِ رَبِّي، وَ أَنَا الَّذِي أَخْرَجْتُ يُونُسَ مِنْ بَطْنِ الْحُوتِ بِإِذْنِ رَبِّي، وَ أَنَا الَّذِي جَاوَزْتُ بِمُوسَى بْنِ عِمْرَانَ الْبَحْرَ بِأَمْرِ رَبِّي، وَ أَنَا الَّذِي أَخْرَجْتُ إِبْرَاهِيمَ مِنَ النَّارِ بِإِذْنِ رَبِّي» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱/۲۶).
 ۹. «أَنَا الَّذِي أُجْرِبْتُ أَنْهَارَهَا وَ فَجَّرْتُ عَيْونَهَا وَ عَرَسْتُ أَشْجَارَهَا بِإِذْنِ رَبِّي، وَ أَنَا عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ، وَ أَنَا الْمُنَادِي مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ قَدْ سَمِعَهُ الثَّقَلَانُ الْجَنُّ وَ الْإِنْسُ وَ فَهَمَهُ قَوْمٌ إِنِّي لَأَسْمَعُ [لَأَسْمَعُ] كُلَّ قَوْمِ الْجَبَّارِينَ وَ الْمُنَافِقِينَ بَلْغَاتِهِمْ، وَ أَنَا الْخَضِرُ عَالِمٌ مُوسَى، وَ أَنَا مُعَلِّمٌ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ، وَ أَنَا ذُو الْقَرْنَيْنِ، وَ أَنَا قُدْرَةُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱/۲۶).

منابع

قرآن کریم.

ابن قولویه، ابوالقاسم (۱۳۵۶). *کامل الزیارات*، نجف اشرف: دار المرتضویه.
 ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵). *لسان العرب*، قم: ادب الحوزة.
 برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱). *المحاسن*، قم: دارالکتب الاسلامیه.
 حلی، حسن بن سلیمان بن محمد (۱۴۲۱). *مختصر البصائر*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
 حلی، سیدالدین حسن بن یوسف (۱۳۷۸). *کشف المراد*، قم: دار الفکر.
 صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۹). *بحوث فی شرح عروة الوثقی*، قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۵). *علل الشرائع*، قم: کتابفروشی داوری.

_____ (۱۳۷۱). *الاعتقادات*، تهران: انتشارات اسلامیة.

_____ (۱۳۶۲). *خصال*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

_____ (۱۳۷۶). *امالی*، تهران: کتابچی.

_____ (۱۳۹۵). *کمال الدین*، تهران: اسلامیة.

_____ (۱۴۰۳). *معانی الأخبار*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- صفار، محمد حسن (١٤٠٤). *بصائر الدرجات*، قم: مكتبة آية الله العظمى مرعشي نجفی.
طوسی، محمد بن حسن (١٣٧٦). *أمالی*، تهران: کتابچی.
کلبینی، محمد بن یعقوب (١٤٠٧). *الكافی*، تهران: دار الكتاب الاسلامیه.
کلبینی، محمد بن یعقوب (١٤٢٩). *الكافی*، قم: انتشارات دارالحدیث.
فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله بن محمد حلّی سیوری (١٤١٢). *الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد*، بی‌جا:
مجمع البحوث الاسلامیه.
فیومی، احمد بن محمد (١٤٣٠). *مصباح المنیر*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
نعمانی، محمد بن ابراهیم بن جعفر (١٣٩٧). *الغیبة*، تهران: نشر صدوق.
مجلسی، محمدباقر (١٤٠٣). *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
_____ (١٤٠٤). *مرآة العقول*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
مصطفوی، حسن (١٣٦٠). *التحقیق فی الکلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر.
مسعودی، علی بن حسین (١٤٠٤). *اثبات الوصیة*، قم: مكتبة المرتضویه.
طبرسی، احمد بن علی (١٤٠٣). *الاحتجاج*، مشهد: نشر مرتضی.
نرم‌افزار معجم فقه الجواهر، قم: مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی.

<http://www.urirubin.com/>

Uri rubin (2008). *Shi'ism*, London and New york: Routledge.