

فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم
سال دوم (۱۳۹۱)، شماره ششم

بررسی معناشناختی اصطفاء و پیوند آن با مقام امامت ابراهیم (ع) در قرآن کر

مهدی مطیع^۱

محمد رضا حاجی اسماعیلی^۲

زهرا کریمی^۳

چکیده

خداوند متعال در مقام ذات، در حجاب ذات پوشیده بود و حقیقت او هیچ تجلی و ظهوری نداشت و از آنجا که دوست داشت عین خود را در عالم مشاهده نماید، انسان کامل را بر صورت خویش خلق کرد تا از اسماء و صفات و ذات او خبر دهد. خداوند در قرآن کریم از انسان‌های کامل با نام مصطفین و اخیار یاد نمود. در این میان، ابراهیم (ع) نه تنها خود، که دین او هم اصطفاء شد و برگزیده الهی گردید. ابراهیم (ع) پس از آنکه دارای مقام نبوت، نگاه، رسالت و در آخر، خلقت شد، خداوند به او مقام امامت را نیز عطا نمود. این پژوهش بر آن است تا با استفاده از دانش معناشناسی از پس دو نگاه جزءنگر و کل‌نگر، به بررسی روابط بینامتنی و مؤلفه‌های معنایی مؤثر در داستان ابراهیم (ع) پرداخته تا در عمق لایه‌های معنایی قرآن به مفهوم والای حب الهی نائل گردد.

واژگان کلیدی: معناشناسی، اصطفاء، برگزیدگی، روابط همنشینی، حب الهی.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث از دانشگاه اصفهان / mahdimotia@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث از دانشگاه اصفهان / M.Hajis1@yahoo.com

۳. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث از دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) / karimi.z88@gmail.com

مقدمه

قرآن کریم انسان را با پیوند محبت، به خداوند مرتبط می‌سازد. اعتقاد توحیدی یک انسان در محبت او تجلی می‌یابد. نقش‌آفرین این داستان، ابراهیم (ع) درحالی‌که سراپا شوق بود برای لحظه‌ای حبّ محبوب را از دل بیرون نساخت؛ چرا که خدای متعال می‌خواست تنها حبّ او، در دل ابراهیم (ع) باشد. بنابراین، آزمون محبت را برای آن پیامبر برگزار نمود تا محبتش را تنها برای خویش خالص گرداند. هرچه آزمون سخت‌تر می‌شد، میزان محبت آن حضرت به خداوند بیشتر و حاصل آنکه ابراهیم (ع) تنها خالص و برگزیده برای پروردگار خویش گشته، رنگ خدایی گرفته و شبیه‌ترین موجودات به حضرت حق و مظهر اسمی از اسماء الهی می‌گردد. این پژوهش بر آن است تا با بررسی مفهوم اصطفا و برگزیدگی ابراهیم (ع) در قرآن کریم، با بهره‌گیری از ابزار معناشناسی، پرده از راز این گزینش و برگزیدگی بردارد.

مفهوم‌شناسی

معناشناسی (semantics): کار کشف سازوکارهای معنا را با مطالعه‌ای علمی به عهده دارد (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۳۱)، معنایی که در پس‌لایه‌های متن ذخیره شده و هرچه متن پیچیده‌تر، ادبی‌تر و چند لایه‌ای‌تر و در صدد انتقال معانی بیشتر با حجم زبانی کمتر باشد، کار معناشناسی نیز به همان میزان سخت‌تر و پرهیجان‌تر می‌شود و نیاز به قواعد منظم و قانون‌های منسجم خواهد بود (شعیری، ۱۳۸۱، ص ۳).

کار معناشناسی انتقال معنا از طریق زبان است. وظیفه معناشناسی برش یا تقطیع کلامی است که قطعه قطعه شدن متن را در بردارد. پس از بررسی معناشناختی این قطعات که می‌توان هر کدام را حلقه یک زنجیر دانست، کار اتصال این قطعات برای رسیدن به یک معنای کلی آغاز می‌شود. این شیوه - حرکت از جزء به کل - دارای یک دقتی ویژه در تجزیه و تحلیل متن است (همان، ص ۳). از دیدگاه معناشناسی کلام مجموعه‌ای منسجم است و معناشناس بررسی این انسجام را در کلام بر عهده دارد؛ زیرا این کلمات میان خود گروه‌های گوناگون کوچک و بزرگ می‌سازند که این گروه‌ها نیز بار دیگر از راه‌های مختلف با هم ارتباط و پیوند برقرار می‌کنند و سرانجام، یک کل سازماندار و یک شبکه بسیار پیچیده و درهم‌پیوستگی‌های تصویری از آنها فراهم می‌آید (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۵).

در واقع، «معناشناسی» ابزاری برای شناخت معناست؛ پس، باید بتواند در فضاها و محیط‌های متنوع متن‌های گوناگون، روشی مناسب با کشف معنا و در خور آن متن برای رسیدن به مراد مؤلف بیابد (مطبع، ۱۳۸۷، ص ۳۲). معناشناسی در روند شکل‌گیری خود، مکاتب و روش‌هایی را اتخاذ نموده که هر کدام با ابزاری خاص، به کاوش معنا می‌پردازد؛ از آن جمله مکتب پاریس به تجزیه متن و واچینی دوباره آن، به شکلی معنادار و آمیخته با نشانه‌شناسی می‌پردازد و مکتب مُسکو، مکتب نقش‌گرا گونه‌شناختی با دیدی نقش‌گرایانه است و مکاتب و روش‌های متنوع آمریکایی‌ها، معناشناسی زبان‌شناختی، معناشناسی صورت‌گرایی و زایشی، باز نمودی یا نقش‌گرا گونه‌شناختی است که به کشف و تحلیل روابط معنایی و سطوح متن می‌انجامد؛ دیگر مکتب آلمان است که مکتب فرهنگی - معناشناختی یا قومی - زبانی و معروف به «مکتب بُن» است که ریشه در مطالعات زبان‌شناسی قوم‌نگاری دارد و بویژه به روابط متقابل جهانی بیرونی و فرهنگ و بستر زبان با متن می‌پردازد و در صدد کشف جهان‌بینی حاکم بر متن و از خلال آن دستیابی به معنای مورد نظر است (مطبع، ۱۳۸۷، ص ۴۰).

در این پژوهش، از معناشناسی به عنوان ابزاری برای استخراج مفهوم قرآنی اصطفاء و برگزیدگی ابراهیم (ع) استفاده گردیده و از روش‌های مختلف معناشناسی استمداد نموده است؛ برای نمونه، از مکتب پاریس برای تجزیه متن، واچینی دوباره، جداکردن واژگان و ترتیب‌بندی آنها در نظام جدید؛ از مکاتب آمریکایی‌ها برای یافتن روابط بینامتنی و از مکتب بُن برای دریافت معنای کانونی و مفهوم پیرامونی و تشکیل میدان معناشناختی استفاده می‌گردد.

در حقیقت، روندی که این پژوهش دنبال کرده شامل دو نگاه جزءنگر و کل‌نگر است که در نگاه جزءنگر (micro) به تبارشناسی واژه پرداخته تا به تعریف بافتی یا متنی که در آن معنای دقیق واژه از روی بافت و از راه توصیف لفظی مشخص گردیده نائل گردد (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۹۰)؛ همچنین، به کشف روابط بینامتنی از راه سیاق و روابط هم‌نشینی و در نگاه کل‌نگر (macro) به دریافت مؤلفه‌های معنایی برای یافتن روابط مفهوم کانونی و کلیدی اصطفاء با سایر مؤلفه‌های درونی که شامل مفاهیم مترادف است پرداخته و سعی نموده تا در فهم مؤلفه‌های معنایی خاص و فهم معنایی واژه از واژگان متقابل که منجر به تعیین حدود واژه می‌گردد بهره برد. بدین ترتیب، با تعیین حوزه و دامنه اصطفاء، مراتب اصطفاء و امامت، انفعالات و واکنش‌های صورت گرفته با این برگزیدگی و اسماء الهی حاکم بر فضای این

گزینش، می‌توان در نهایت، به ترسیم و کشف میدان معناشناختی اصطفاء و پیوند آن با مقام امامت ابراهیم (ع) نائل گشت.

اصطفاء: ریشه آن «صفو» است. اصل صفو یعنی خلوص شیء از آمیختگی به چیز دیگر؛ ضد این کلمه کدر و کدورت است. «اصطفاء» یعنی اختیار از باب «افتعال» که بر مطاوعه دلالت دارد (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱۴، ص ۴۶۲ / ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۱۶۳). «اصطفاء» گرفتن چکیده و خالص هر چیز است، به طوری که بعد از اختلاط آن با چیزهای دیگر از آنها جدا شود. در اصطفاء، تکوین و تأیید به همراه یکدیگر قرار می‌گیرند و این امر خارج از محدوده اختیار بنده است و اختیار بعد از تکوین، تدبیر، خلق، رحمت، لطف و... است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶، صص ۲۵۷-۲۵۹ / راغب، ۱۴۱۲، ص ۴۸۸ / طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۵۲). درباره برگزیدگی گفته‌اند: پسندیدگی که از این حکم، هیچ ملک مقرب و نبی مرسل و برگزیده‌ای به واسطه برگزیدگی بیرون نیست (دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۴۰۱۰).

انواع اصطفاء در قرآن کریم

دو نوع اصطفاء در قرآن کریم قابل تصور است:

۱- اصطفای نفسی که درباره شخص یا چیزی است که فی نفسه مصطفی و ناب است؛ مانند آیه: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (البقره / ۱۳۰) و آیه: ﴿وَإِذْ كَرَّمْنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ وَإِذْ كَرَّمْنَا لِمَنَ الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارَ﴾ (ص / ۴۵-۴۷) ذوات مقدسی که نام برخی از آنان در آیات مزبور آمده است از اصطفاء نفسی برخوردارند.

۲- اصطفای نسبی که در سنجش رجحان و برتری مشخص می‌شود مانند آنچه در ماجرای طالوت آمده است: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ (البقره / ۲۴۷) و درباره چنین اصطفایی به حضرت موسی (ع) می‌فرماید: تو را بر دیگران ترجیح دادم که رسول و شنونده کلام من باشی؛ ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (الاعراف / ۱۴۴). درباره برخی فرشتگان نیز می‌فرماید: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (الحج / ۷۵) تمامی فرشتگان دارای رسالت و مأموریت‌اند؛ ولی خداوند برای وحی و نظایر آن، فرشتگان مخصوصی را برمی‌گزیند. آیه مورد بحث از همین قبیل است؛ یعنی اصطفاء در آن نسبی است.

در برخی آیات، اصطفاء نفسی و نسبی هر دو آمده است مانند: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران / ۴۲). اصطفای نخست، نفسی و اصطفای دوم، نسبی است؛ زیرا در اصطفای دوم سخن از برتری حضرت مریم (ع) بر زنان دیگر است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۴، صص ۱۰۱-۱۰۲).

معناشناختی اصطفاء و پیوند آن با مقام حضرت ابراهیم (ع) در قرآن

در این پژوهش از مکاتب معناشناسی بهره گرفته شده است تا به چگونگی اصطفاء ابراهیم (ع) و پیوند آن با مقام امامت پردازد. از مکتب پاریس برای تجزیه متن، واپینی دوباره، جدا کردن و ترتیب‌بندی آنها در نظام جدید بهره گرفته است؛ به نحوی که مفاهیم کلیدی در آیات قبل و بعد که با اصطفاء ابراهیم (ع) ارتباط دارند جدا و در یک نظام جدید معنایی قرار گیرد؛ واژگانی چون کلمات، عهد، ابتلاء و امامت و غیره؛ مکتب بُن نیز از دو منظر به بررسی معنا می‌پردازد؛ (فرهنگی- معناشناختی) یا (قومی- زبان‌شناختی) که در این پژوهش مطالعات زبانی کارآمد است؛ چرا که به یافتن مفهوم کانونی می‌پردازد؛ از این رو، معناشناسی با کشف مفاهیم کانونی نقش بسزایی در کشف مؤلفه‌های معنایی دارد و بهره‌گیری از مکتب بُن این امکان را فراهم می‌سازد تا «اصطفاء» به عنوان مفهوم کانونی در نظر گیرد. از مکاتب آمریکایی‌ها برای بررسی روابط بینامتنی که شامل یافتن سیاق آیه اصطفای ابراهیم (ع) (البقره / ۱۳۰) و کشف روابط هم‌نشینی، همچون هم‌نشینی اصطفاء با ابتلاء، کلمات، امام، عهد در آیه ۱۲۴ بقره، هم‌نشینی اصطفاء با اسلام در آیات ۱۳۱ و ۱۳۲ بقره، هم‌نشینی اصطفاء با دین در آیه ۱۳۲ بقره پرداخته است.

خداوند متعال در آیه ۱۳۰ بقره به اصطفای ابراهیم (ع) اشاره نموده است: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾؛ در داستان ابراهیم (ع) ممکن است پیوندی با آیات قبل مشاهده نگردد؛ حال آنکه با دقت و تأمل در سیاق آیات (روابط بینامتنی) ارتباط و همبستگی شایان توجهی را می‌توان بیان نمود که یکی مربوط به دو گروه از اهل کتاب و مشرکان است که خود را وارث و ملحق به ابراهیم (ع) و آیین او می‌دانستند.

از سویی، شخصیت ابراهیم نسبت به عصر خود جهانی بود، زیرا پیروان کتاب‌های آسمانی به قداست نبوی و رسالت وی معترف بودند و ملحدان صنمی و وثنی، خود را اعتقاد حضرت

اسماعیل ذبیح می‌دانستند و از نظر تکریم نژادی به نیای خود احترام می‌گذاشتند و نیز از جهت بنیان‌گذاری کعبه که نزد آنان محترم بود و سقایت حاجیان و کلیدداری و مرمت آن را ارج می‌نهادند، مورد تجلیل آنها بود (عبده، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۵۳). «خداوند در مقابل این دعوی باطل شروع به بیان مرام و مسلک این پیامبر بت‌شکن و فداکاری‌ها، تقوا، مطیع محض بودن و روحیه تسلیم او نسبت به ساحت قدس ربوبی کرده و ثابت می‌کند که ملت و آیین ابراهیم همان توحید و تسلیمی است که رسول اکرم (ص) جامعه را به آن فرا خواندند. خداوند متعال ادعای آنها را جز افتزایی نمی‌داند» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۴۲۳) و دیگر موضوع اصلی سوره بقره تسلیم و عبودیت محض نسبت به خداوند و گریز از هوای نفسانی است. به عبارت دیگر، موضوع اصیل این سوره با توجه به آیه دوم آن: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَارِيبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقره/ ۲) هدایت متقین و دعوت به تقواست.

از آیه ۱۲۴ تا ۱۶۷، نمودار شفافی را از متقین، عابدین و راست‌قامتان در راه حق به تصویر می‌کشد که نقطه مقابل آیات ۴۰ تا ۱۲۳ این سوره است که نمودار روشنی از بی‌تقوایی را در ضمن قصه پرفراز و نشیب بنی‌اسرائیل برای پیمان‌شکنان و طاغیان و بی‌تقوایان بیان می‌دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۴۲۵). و اینجاست که پیوند آیات داستان ابراهیم با دیگر آیات روشن می‌گردد.

روابط همنشینی با مفهوم کانونی اصطفاء ابراهیم (ع)

در معناشناسی، یکی از سطوح یا شیوه‌های بیان معنا، همنشینی مفهوم کانونی با سایر واژگان است (پالمر، ۱۳۶۶، ص ۱۷۰). بنابراین، هر واژه یا نظام یا سیستم معنایی، نماینده و دربردارنده جهان‌بینی خاصی است که ماده خام تجربه را به صورت جهان‌بامعنا و تعبیر یافته‌ای تغییر می‌دهد. واژگان به این معنا یک ساختمان تک‌لایه‌ای نیستند؛ بلکه تعدادی واژگان فرعی را شامل می‌شود که در عرض یکدیگر قرار گرفته‌اند و مرزهای متداخل با یکدیگر دارند (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۱۱).

هدف اصلی در همنشینی بین واژگان، به هم پیوستن مفاهیم و تصورات فردی هر واژه است. کلمات و واژگان در قرآن کریم تنها و جدای از یکدیگر به کار نرفته‌اند؛ بلکه در ارتباط نزدیک با یکدیگر مورد استعمال واقع شده‌اند و معنای محسوس و ملموس خود را دقیقاً از مجموع دستگاه ارتباطی که با هم دارند به دست می‌آورند (ایزوتسو، ۱۳۶۱، صص ۵-۶).

در نتیجه، در تجزیه و تحلیل تصوّرات کلیدی فردی که در قرآن کریم است هرگز نباید روابط متعدّدی را که هر یک از آنها با دیگر واژگان در کلّ متن دارد را از نظر دور ساخت (همان، ص ۶) و در این میان، بهره‌گیری از مکاتب آمریکایی این امکان را فراهم می‌سازد تا به کشف روابط بینامتنی به واسطه بررسی روابط همنشین دست یافت.

همنشینی اصطفاء با ابتلاء، کلمات، امامت و... این امکان را فراهم می‌سازد تا معنای مفهوم کانونی «اصطفاء» از حالت سکون و ایستایی به پویایی و حرکت درآید و بسیاری از رازهای اصطفاء ابراهیم (ع) را برملا سازد. به عنوان مثال، همنشینی «اصطفاء» با «ابتلاء» در آیه ۱۲۴ بقره، پرده از راز اصطفاء و ابراهیم (ع) برمی‌دارد: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ شروع «اصطفای ابراهیم (ع)» با ابتلاء به وسیله «کلمات» و انتهای آن، ورود در زمره صالحین است. «ابتلاء: مقتضای حکمت عادلانه‌ای است که هدف از آن خالص نمودن سالک از ناخالصی می‌باشد.» (غضیمه، ۱۳۸۶، ص ۵۱). پیامبران در قلمرو تکلیف همچون دیگران مکلف‌اند. آنان در پرتو آزمون ویژه، از راه نیل به مقام برتر آگاه خواهند شد - اگرچه خطوط کلی رسالت یکسان است: ﴿لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ (البقره / ۲۸۵)؛ ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (الإسراء / ۵۵)؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۴۲۶). «اثر امتحان این است که صفات باطنی از قبیل اطاعت و شجاعت و سخاوت و عفت و علم و مقدار وفا و نیز صفات متقابل را ظاهر می‌سازد. به همین جهت، امتحان، جز با برنامه‌ای عملی صورت نمی‌گیرد. عمل است که صفات درونی انسان را ظاهر می‌سازد، نه گفتار؛ زیرا گفتار ممکن است درست و راست باشد، ممکن هم هست دروغ و خلاف واقع باشد؛ همچنان‌که در آیه ۱۷ سوره مبارکه قلم آمده است: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ و در آیه ۲۴۹ سوره بقره: ﴿إِنِ اللَّهُ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾ امتحان با عمل صورت گرفته است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۰۶).

همنشینی «کلمات» با «اصطفاء» نشان از موهبتی محض دارد که خداوند به خلیلش عطا می‌کند و آن موهبت امامت است: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ (البقره / ۱۲۴). در واقع، «کلمات» حلقه اتصال بین ابتلاء و جعل امامت است (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۹۳). در رابطه با «مصادیق کلماتی» که ابراهیم (ع) با آنها امتحان شد، نظریات متعدّدی وجود دارد: (۱) منظور از «کلمات» خوابی است که ابراهیم (ع) در ضمن آن به کشتن فرزند خود اسماعیل (ع) مأمور گردید و او آن مأموریت را با عزم راسخ عملی ساخت؛ (۲) دستوراتی در زمینه نظافت؛ (۳) نام پنج تن (ع) با توجه به روایتی از امام صادق (ع)، مراد از آنها کلماتی است که

آدم (ع) آنها را از پروردگار متعال فراگرفت و خداوند به احترام آنها توبه او را قبول کرد و آن «کلمات» نام محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین «علیهم السلام» است که آدم (ع) پس از فراگرفتن آنها، گفت: «پروردگارا از تو مسألت می‌نمایم که به حق محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم السلام) توبه مرا بپذیر؛ خداوند توبه او را قبول فرمود، زیرا او توبه‌پذیر و مهربان است (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۲۹)؛ (۴) یقین؛ به دلیل قول خداوند در آیه ۷۵ انعام: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۲۷/ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۳۰)؛ (۵) توحید خداوند و منزّه دانستن او از تشبیه - هنگامی که ابراهیم (ع) به ستاره و ماه و خورشید، در میان ستاره‌پرستان و ماه‌پرستان و خورشیدپرستان، نگاه کرد و رو به خدا آورد؛ (۶) شجاعت؛ به دلیل قول خداوند در آیه ۵۸ انبیاء: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِِلَّا كَبِيرًا﴾ و به دلیل مقاومتی که یک‌تنه در برابر هزاران نفر دشمن به خرج داد؛ (۷) حلم؛ به دلیل گفتار خداوند در آیه ۷۵ هود: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾؛ (۸) سخاوت؛ دلیل آن گفتار خداوند در آیه ۲۴ ذاریات است: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾؛ (۹) اعتزال و کناره‌جویی در راه خدا از خویشاوندان خود؛ به دلیل قول خداوند در آیه ۴۸ مریم: ﴿وَأَعْتَرَلَكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾؛ (۱۰) امر به معروف و نهی از منکر؛ دلیل آن قول خداوند در آیه ۴۲ مریم است: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾؛ (۱۱) بدی را به نیکی مکافات کردن هنگامی که پدر وی گفت: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَه لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ (مریم / ۴۶)؛ ولی ابراهیم (ع) در جواب گفت: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ (مریم / ۴۷) (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ج ۱، صص ۱۲۷-۱۲۸)؛ (۱۲) توکل و اعتماد مخصوص بر خداوند؛ به دلیل گفتار خداوند در آیات ۷۸-۸۰ شعراء: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾؛ (۱۳) امتحان درباره شخص خود؛ هنگامی که در میان منجنیق گذارده شد و به آغوش آتش پرتاب گردید؛ (۱۴) امتحان نسبت به فرزند خود اسماعیل (ع) وقتی که مأمور به ذبح وی گردید؛ (۱۵) امتحان درباره خانواده خود که عاقبت خداوند او را از قبلی نجات بخشید؛ (۱۶) شکیبایی نسبت به بداخلاقی همسرش ساره (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲، صص ۲۹-۳۴). در آیه، نامی از امتحانات نبرده؛ اما همین که فرموده: ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾، می‌فهماند که آن امور اموری بوده که لیاقت آن جناب را برای مقام امامت اثبات می‌کرده و مقام امامت، مترتب بر آن امور بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۰۸/ جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۴۳۱).

همنشینی «امام» با «اصطفاء» خبر از مقام و منزلتی می‌دهد که بعد از ابتلاء برای ابراهیم (ع) حاصل گشت. ایشان علاوه بر اینکه مصطفی و برگزیده خداوند بود بعد از عبور از امتحانات گوناگون، به مقام امامت نیز نائل گردید: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾. در قرآن، «امامت» و «هدایت» با هم هم‌نشین شده‌اند؛ گویا تفسیر آن است. در داستان‌های ابراهیم می‌فرماید: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (الأنبياء / ۷۲-۷۳) و آیه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ (السجده / ۲۴) پرده از راز هدایت برمی‌دارد و آن، صبر آمیخته با یقین است که برای ابراهیم (ع) بعد از آزمون‌های بزرگ الهی (آزمون محبت) به خوبی نمود پیدا می‌کند. صبر و یقین دو موهبت امامت است.

از سوی دیگر، همه جا این هدایت را مقید به امر کرده است؛ یعنی هدایتی که با امر خدا صورت می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۴۰۹-۴۱۱). آیات ۸۲ و ۸۳ از سوره یس «امر» را تفسیر می‌کند: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. امر خداوند وقتی اراده چیزی کند تنها همین است که به آن چیز بگوید باش، و آن هست شود، نیز در آیه ۵۰ از سوره قمر فرموده: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِالْبَصَرِ﴾؛ امر ما جز یکی نیست، آن هم چون چشم بر هم زدن» (همان، ص ۴۱۱).

امر الهی که آیه اوّل آن را ملکوت خوانده، وجهی از خلقت است که امامان با آن امر با خدای سبحان مواجه می‌شوند. خلقتی است طاهر و مطهر از قیود زمان و مکان، و خالی از تغییر و تبدیل و امر همان چیزی است که مراد از کلمه (کن) آن است و آن، غیر از وجود عینی اشیاء چیز دیگری نیست. و «امر» در مقابل «خلق» یکی از دو وجه هر چیز است، خلق آن وجه هر چیز است که محکوم به تغییر و تدریج و انطباق بر قوانین حرکت و زمان است؛ ولی امر در همان چیز، محکوم به این احکام نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۱۱).

خداوند در مورد ابراهیم (ع) فرمود: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (الأنعام / ۷۵) منظور از نشان دادن ملکوت آسمان و زمین این بود که خداوند، خود را به ابراهیم نشان داد - منتهی از طریق مشاهده اشیاء (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۴۳). نشان دادن ملکوت به ابراهیم مقدمه‌ای بود برای اینکه نعمت یقین را بر او اضافه فرماید. «یقین، علم صد در صدی است که به هیچ وجه شک و تردیدی در آن رخنه نداشته باشد. یقینی که نتیجه‌اش یقین به اسماء و صفات الهی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۴۳)،

پس معلوم می‌شود یقین هیچ‌وقت از مشاهده ملکوت جدا نیست، همچنانکه از ظاهر آیات ۶۳ سوره تکوین برمی‌آید: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ نه، اگر شما به علم یقین می‌دانستید حتماً دوزخ را می‌دیدید. ... امام باید انسانی دارای یقین باشد؛ انسانی که عالم ملکوت برایش مکشوف باشد، و با کلماتی از خدای سبحان برایش محقق گشته باشد. بنابراین، ملکوت همان امر است و امر عبارت است از ناحیه باطن این عالم» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۴۱۲-۴۱۳).

همنشینی «عهد» در عبارت ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ با «امام» و «اصطفاء»، آشکارترین دلیل بر عصمت امام و اصفیای الهی است. امام باید ذاتاً سعید و پاک و معصوم از هر ضلالت و گناهی باشد و گرنه مهتدی به نفس نخواهد بود؛ بلکه محتاج به هدایت غیر خواهد بود و از آنجا که او محتاج به هدایت احدی نیست، پس امام معصوم است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۱۴). «عصمت امری است برخلاف اختیار و از قبیل امور طبیعیّه و جبلّیه نیست؛ بلکه حالتی است نفسانی و نوری است باطنی که از نور یقین و اطمینان تام حاصل شود. یقین کامل و اطمینان تام آنها را معصوم از خطیئات نموده است. عصمت زاییده ایمان است. اگر انسان به حق تعالی ایمان داشته باشد و با چشم قلب خداوند را ببیند امکان ندارد مرتکب گناه و معصیت گردد.» (امام خمینی، ۱۳۸۰، صص ۱۲۲ و ۱۲۴).

می‌دانیم که «ابراهیم از خداوند درخواست کرد که امامت را به ذریّه من نیز بده؛ خدای تعالی در پاسخ به او، فرمود: این عهد من به ظالمین نمی‌رسد. این عهد همان امامت است و نفرمود امامت را از ذریّه تو برمی‌دارم، بلکه فرمود: عهد من امامت است؛ ظالمین به آن نمی‌رسند یعنی ذریّه ظالم تو امام نمی‌شوند و امامت مختص به ذریّه غیر ظالم است.» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۳) کسی که ظلمی از او صادر شود، هرچند یک ظلم بسیار کوچک باشد، چه رسد که آن ظلم شرک یا معصیت باشد که از این دایره خارج می‌شود (هم‌او، ص ۴۱۵). پس می‌توان گفت امامت در این آیه، هدایت باطنی و ملکوتی است و هدایت به معنای ایصال به مطلوب است؛ زیرا از ویژگی‌های امام هدایت به «امر الله» است و «امر الله» چهره ثابت و ملکوتی جهان طبیعت است. امام براساس پیوند با مقام (كُنْ فَيَكُونُ) و ارواح انسان‌ها و به عنوان مظهر مُقَلَّبِ الْقُلُوبِ، هر چیز را براساس ملکوت آن و با تصرف در قلب آن، هدایت می‌کند با ویژگی مهتدی بالذات بودن. این هدایت فیضی درونی است که از ناحیه خدای سبحان به قلب امام می‌رسد. «امامت به این معنا مقامی ملکوتی و فراتر از شئون ظاهری

دنیاست و راه نیل به آن بهره‌مندی از وحی تسدید، ارتقاء به درجات برین عبودیت و بندگی، صبر و بردباری و یقین و مشاهده اسرار عالم است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۶، صص ۴۱۳-۴۱۴). «امامت مقام و عهدی الهی است جعل شده از سوی خداوند و امام به عصمت الهی معصوم شده و زمین، مادام که موجودی به نام انسان بر روی آن هست، ممکن نیست از وجود امام خالی باشد. امام مؤید از طرف پروردگار است، اعمال بندگان خدا هرگز از نظر امام پوشیده نیست و امام به آنچه مردم می‌کنند آگاه است. امام باید به تمامی مایحتاج انسان‌ها علم داشته باشد، چه در امر معاش و دنیایشان، و چه در امر معاد و دینشان. محال است با وجود امام، کسی پیدا شود که از نظر فضائل نفسانی مافوق امام باشد. وظیفه ما در مقابل کسانی که خدا هدایتشان کرده، اقتداء به هدایت آنهاست» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۱۵).

ابراهیم بعد از آنکه خالص در عبودیت و سپس دارای مقام نبوت آنگاه رسالت و در آخر خلقت شده بود، تازه خداوند او را امام نمود: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ﴾ (الأنبياء / ۵۱) «خدای تعالی قبل از آنکه او را نبی خود کند، در همان ابتدای امر دارای رشد کرد و رشد، همان عبودیت است» (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۸۷).

خداوند اگر کسی را بنده خود بگیرد، غیر از این است که کسی خودش بنده خدا باشد، بندگی به این معنا، علاوه بر عبودیت ذاتیش، عملاً هم بنده باشد و بنده حقیقی چنین کسی است که خدا هم درباره او می‌فرماید: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ (الفرقان / ۶۳)؛ بندگان رحمان کسانی هستند که در زمین با تواضع و ذلت قدم برمی‌دارند. بنابراین، «اگر کسی علاوه بر بندگی ذاتی و عملی‌اش، خدا هم او را بنده خود اتخاذ کرده باشد، تحت ولایت خدا قرار گرفته در نتیجه، عهده‌دار امور او می‌شود، آنطور که یک مالک امور بنده خود را به عهده دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۱۹).

عبودیت، کلید ولایت خدایی است، همچنان‌که ابراهیم (ع) هم گفت: ﴿إِنَّ وَلِيِّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ (الأعراف / ۱۹۶). به درستی سرپرست من خدایی است که کتاب نازل کرده و سرپرستی صالحان را، یعنی آنان که شایستگی ولایت او را دارند، به عهده خود گرفته است. اتخاذ عبودیت همان ولایت و سرپرستی کردن عبد است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۲۰). «ولایت از قرب حاصل می‌شود و رمز ورود آن این است که از طرف عبد شروع شود؛ چرا که از طرف خدای سبحان خواه ناخواه این قرب حاصل است: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ

شَیْءٌ مُّحِيطٌ ﴿فَصَلَّتْ / ۵۴﴾ و اگر بنده خود را نزدیک ساخت، به آغاز ولایت، یعنی حب و محبت، راه یافته است» (جوادی آملی، ۱۳۶۷، ص ۵۷).

همنشین «اصطفاء» با «اسلام» به ترتب این دو اشاره دارد؛ زیرا این دو در پی یکدیگر قرار گرفته‌اند و اصطفاء مترتب بر اسلام است: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ﴾ (البقره / ۱۳۲) اصطفاء وقتی با مقامات ولایت همراه شود، منطبق بر خلوص عبودیت می‌شود. بنده باید در تمام امورش، تسلیم رضای خدا باشد، همچنان که در آیه: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (سوره آل عمران / ۱۹)، دین را همان تسلیم خدا شدن معرفی کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۵۳). پس، «مقام اصطفاء عیناً مقام اسلام است و شاهد آن آیه ۱۳۱ بقره است: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، اصطفاء ابراهیم در زمانی بود که پروردگارش به او گفت، اسلام آور، و او هم برای خدای رب العالمین اسلام آورد.» (همانجا)

آن جناب به مقام تسلیم رسید؛ مقام تسلیم که عرفاً، از آن به اسلام اعظم نام می‌برند مقام کسانی است که به مقام رضا رسیده‌اند؛ پس کسی که عملش به رضای خداوند باشد سه خصلت به او می‌آموزد: شکری که جهل و نادانی در آن نیست و ذکری که نسیان در او پدید نمی‌گردد و محبتی که محبت غیر را بر محبت خدا برنگزیند. پس، وقتی دوست خدای خویش را دوست داشت، خداوند نیز وی را دوست می‌دارد و چشم قلب او را باز می‌گرداند به سوی جلال خویش (امین، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۹۳).

همنشین «اصطفاء ابراهیم» با «اصطفای دین ابراهیم» نشان از آن دارد که اسلام، معیار اصطفای الهی و مصطفی و صفوة الله شدن است: ﴿وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا... إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ﴾ همانگونه که ابراهیم (ع) صفوه و برگزیده خداوند است دین او هم برگزیده و صفوه از سوی خداست و این مطلب را بلافاصله، در آیه بعد بیان می‌کند: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ اگر کسی دینی را که صفوة الهی است پذیرفت و به آن متدین شد، خود نیز مصطفای خداوند می‌شود (همان، ج ۲، ص ۱۲۶).

خداوند متعال این برگزیدگی و شایستگی را روحیه تسلیم و فرمانبرداری محض حضرت ابراهیم (ع) معرفی می‌کند که آن را به فرزندان خویش نیز وصیت کرد. «وصیت» در این آیه خبر از سفارشی می‌دهد که ابراهیم (ع) به فرزندان خود در مورد با دین اسلام کرده که دین

مصطفای الهی است. در واقع، این توصیه، توصیه به عقل و دعوت به دین مبرهن و تشویق به تحقیق است نه تقلید. ایشان توصیه خویش را با گوشزد کردن مرگ که امری است اضطراری و زمانی مجهول دارد، بیان نموده جهت فراهم آوردن ایمان مستقر که مبدا انسان در حال غفلت و بدون اسلام بمیرد (همان، ج ۲، ص ۱۵۳). زبان وصیت، زبان جذب و کشش و کمال لطف است. وصیت، شکل رقیق شده امر به معروف و نهی از منکر است در واقع لسان امر به معروف و تبلیغ الهی که شاهد آن آیه ۱۹ آل عمران: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ است که جامعه توصیه را بر تن کرده است (همان، ص ۱۵۵).

مراتب اصطفاء و امامت ابراهیم (ع)

حضرت ابراهیم (ع) بعد از عبور از امتحانات گوناگون و طاقت فرسا، به مقامات عالی‌ای از سوی خداوند رسید که می‌توان به مقام خُلت و در نهایت، ملحق شدن به زمرة صالحین اشاره نمود:

۱) مقام خُلت

خداوند اراده کرد که ابراهیم نبی، بعد از پشت سر گذاشتن آزمون‌های مختلف، ابراهیم خلیل شود. خلیل از «خُلَّة» به معنای محبت و دوستی است از آن جهت که آن حالت در جان نفوذ می‌کند به نحوی که در وجود آدمی باقی می‌ماند و یا اینکه همچون تیری است که به هدف می‌رسد، دوستی هم به جان می‌رسد و در آن اثر می‌گذارد و یا اینکه بر اثر نیاز شدیدی که به آن هست، خُلَّة نامیده شده است می‌گویند: «خَالَتْهُ مُخَالَّةٌ وَ خِلَالًا». اسم آن خلیل است (راغب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۲۱). خدای تعالی گوید: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾؛ (النساء / ۱۲۵) گفته شده نامیدن حضرت ابراهیم (ع) به «خلیل» برای این است که در تمام حالات، توجه و نیازش به خداوند بود و مصداق بارز این آیه است که از زبان موسی (ع) می‌فرماید: ﴿إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ (القصص / ۲۴)؛ (به هر چه از خیر بر من دهی و نازل کنی یا فرو فرستی، نیازمندم) (راغب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۲۱ / حسن زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۲). به قطع یقین «آزمون‌های الهی زمینه را برای سلامت قلب و عبودیت محض آن حضرت فراهم می‌ساخت. خداوند دو گونه تجلی دارد: تجلی غیبی و تجلی شهادتی. با تجلی غیبی، به قلب استعداد می‌بخشد که در نتیجه آن قلب گشاده می‌شود و خداوند برحسب آن استعداد، تجلی

می‌فرماید. گشاده شدن قلب در ابراهیم (ع) رخ داد و اختلاف تجلیات حق، قلب حضرتش را متسع و قابل دریافت تجلی خداوند به اسم اطلاق‌اش نمود و لذا، حضرت فرمود: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام / ۷۹) روی خود را به سوی آنکه آسمان‌ها و زمین را آفرید گرداندم» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۲۷). از این رو، «تنها قلب آمیخته با حبّ الهی است که می‌تواند احساسی از تحریق، تمزیق، تقطیع، تمثیل و تأریب نداشته باشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۴۲۳).

ابراهیم (ع) تجلی عشق و محبت است چرا که نور حق تعالی در وی ظاهر گشته و از سر شوق فرموده: ﴿لَسْنِ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ (الأنعام / ۷۷)؛ (خوارزمی، ۱۳۷۹، ص ۲۳۶). ابراهیم (ع) از شدت نور الهی فانی گشته و مصداق ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ (البقره / ۱۳۸) خواهد بود (خوارزمی، ۱۳۷۹، صص ۲۳۵-۲۳۶). ابراهیم (ع) کسی است که خدای سبحان بر وی تجلی کرد و فانی در حق و باقی به او شده و خلعت صفات ثبوتیه حقیقیه پوشید (همان، ص ۲۳۵). پس ابراهیم چون به مرتبه عرفان و شهود حق و متخلّل به نور ربّ در اسماء و مظاهرش حاصل بود مهمانداري از سنت او گردید (همان، صص ۲۳۸ و ۲۵۸).

۲) ورود به زمرة صالحین

ابراهیم (ع) در دنیا مصطفی و امام و در آخرت، در زمرة صالحین است: ﴿وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (البقره / ۱۳۰) صلاح در این آیه، صلاح نفس و صلاح ذات است. ابراهیم صفی به عنوان پیامبری مرسل، اولوالعزم، دارای مقام امامت، و مقتدای عدّه‌ای از انبیاء و مرسلین خود، از صالحان بود؛ با این حال، از خدا می‌خواهد که به صالحان قبل از خود ملحق شود. معلوم می‌شود که قبل از او صالحانی بوده‌اند که او پیوستن به ایشان را درخواست می‌کند و خدا درخواستش را اجابت می‌نماید که صالحان در مرتبه‌ای بالاتر از صلاح خود اوست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۶۱). آری؛ «صالحان محض و کاملان اهل صلاح که گوهر ذاتشان صالح است و جز صلاح از ایشان ظاهر نمی‌شود که منظور ایشان (حقیقت محمدیه) حضرت محمد (ص) است» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۱۱۲). به طور قطع، این، درخواست تمام

اولیای الهی است. مشابه این درخواست را یوسف (ع) در اواخر عمر از خدا کرد: ﴿وَأَلْحِنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ (یوسف / ۱۰۱)

واکنش برگزیده الهی با این گزینش

واکنش ابراهیم (ع)، برگزیده الهی بعد از اینکه خالص و برگزیده برای خداوند شد و تنها حبّ او را در دل جای داد خالص سازی خانه خدا از مظاهر کفر به دستور پروردگار بود: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (البقره / ۱۲۵) و مکان خالص شده مکان امن و امنیّت است و این امنیّت باطنی خانه کعبه را خداوند جعل فرمود و امنیّت ظاهری نیز به دنبال دعای ابراهیم (ع) ایجاد شد: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ﴾؛ (البقره / ۱۲۶).

اسماء الهی که توسط آنها این اصطفاء و امنیّت ایجاد شد، نام های «سمیع»، «علیم»، «عزیز» و «حکیم» است (البقره / ۱۲۷-۱۲۹). از جمله درخواست هایی که ابراهیم و اسماعیل از خدا کردند این بود نه تنها ما، که ملت ما را نیز مسلم قرار بده. مراد از اسلام تمام عبودیت و تسلیم آنچه بنده دارد برای پروردگار خویش است که همان «مقام قرب» است: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا﴾؛ (البقره / ۱۲۸).

استجاب این دعا توسط دو اسم از اسماء الهی «تواب» و «رحیم» صورت پذیرفت: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۴۲۸ و ۴۳۱) نیز از خداوند درخواست نمودند که در میان ذریّه ایشان، فرستاده ای از خودشان برانگیزد، تا آیات او را بر آنان بخواند و کتاب و حکمت به آنان بیاموزد و پاکیزه شان کند؛ ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ (البقره / ۱۲۹). منظور حضرت ابراهیم بعثت خاتم الانبیاء (ص) بود؛ همچنان که رسول خدا (ص) می فرمود: من دعای ابراهیم هستم (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۳۲).

لوازم اصطفاء و امامت ابراهیم (ع)

بررسی رابطه مفهوم کانونی اصطفاء با سایر مؤلفه های درونی و آیات ناظر به امامت حضرت ابراهیم (ع) نشان می دهد یکی از مهم ترین لوازم اصطفاء و امامت ابراهیم (ع) حبّ و

محبت است؛ زیرا ربوبیت ملازم با محبوبیت است و ارتباط بین «رب» و «مربوب» ارتباطی حقیقی و واقعی است که باعث محبت مربوب نسبت به رب خود می‌شود و تکویناً، آن را مجذوب و تابع می‌سازد و زمانی که ابراهیم (ع) فرمود: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفَلِينَ﴾ (الأنعام/ ۷۶)، در این کلام خود، به ملازمه بین «دوست داشتن» و «بندگی کردن» و یا بین «معبود بودن» و «محبوبیت»، اشاره کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۴۹) - به این دلیل که «محبت خدای تعالی، مقام والا و نهایت مقامات و غایت کمال بنده است و محبت از معرفت خدای تعالی حاصل می‌گردد.» (نسفی، ۱۳۸۳، ص ۳۳۴) از سوی دیگر خداوند ابراهیم را خلیل خویش خوانده است: ﴿وَإِتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ (النساء/ ۱۲۵) این آیه به حبّی دوسویه اشاره دارد؛ «زیرا خداوند او را دوست داشته و با محبتی هرچه بیشتر، او را برگزیده است» (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۶۸) و اگر این حبّ دوسویه نبود، اصطفاء آن حضرت صورت نمی‌گرفت.

برگزیدگی و اصطفاء ابراهیم (ع) هدف غایی و نهایی داشت و آن، اینکه «حق تعالی در مقام ذات خویش، در حجاب ذات پوشیده بود و حقیقت او هیچ تجلی و ظهوری نداشت و از آنجا که دوست داشت عین خود و کمالات ذاتیش را که غیب مطلق بود در عالم خارج در موجودی جامع بنگرد، لذا انسان کامل را بر صورت خویش آفرید (برگزید) و او را جامع اسماء و صفات خود قرار داد» (ابن عربی، ۱۴۲۵، ص ۷)؛ «كُنْتُ كَثْرًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۴، ص ۱۱۹). پس آغاز و سرمنشأ خلقت عالم، حبّ الهی گشت (ابن عربی، ۱۴۲۵، ص ۷). اگر این حبّ نبود، عالم به عین وجود در نمی‌آمد. حبّ ظهور حق در صور وجود و حبّ خداوند به اینکه در آینه ممکنات، خود را بنمایاند: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (المائدة/ ۵۴) انسان برگزیده، خود دربردارنده مراتب وجودی بوده و تنها موجودی است که در هیچ حدی محدود نیست و تا بی‌نهایت گسترش‌پذیر است؛ از این رو، برای مظهریت الله برگزیده می‌شود که تنها در وجود انسان این امکان هست که هر قالبی را شکسته و از هر تعینی فرا رسد و به مقامی که در وهم کسی نمی‌آید ترقی یابد. از این رو، خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الأسراء/ ۷۰). بنابراین، انسان بالقوه، برگزیده و صفوة الله برای ظهور اسماء و صفات حق است.

از آنجا که آغاز و سرمنشأ خلقت عالم، حبّ الهی به خویشستن است خداوند متعال اراده کرد تنها حبّ او در دل ابراهیم باشد برای مرآت حق گشتن؛ از این رو، آزمون‌های متعدّد را

جاری ساخت: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ (البقره / ۱۲۴). در واقع «کلمات» به عنوان یکی از مؤلفه‌های معنایی حلقه اتصال بین ابتلاء و جعل امامت است (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۹۳). بنابراین، حبّ و محبت از لوازم اصطفاء و امامت آن حضرت گردید و آن حضرت برای لحظه‌ای، حبّ خداوند را از دل خارج نساخت و خالص و برگزیده برای پروردگار خویش شد و رنگ خدایی گرفت و شبیه‌ترین موجودات به حضرت حق و مظهر اسمی از اسماء الهی گشت.

ترادفات و تقابلات با اصطفاء ابراهیم (ع)

واژگانی که با اصطفاء ابراهیم (ع) ترادف معنایی دارند شامل «اجتباء»، «اختیار»، «ارتضاء» و «اخلاص» می‌شود. «اجتباء» به معنای جمع کردن است از روی انتخاب و برگزیدن؛ «اختیار» نوعی برگزیدن است که دلپسند برگزیننده باشد و «ارتضاء» اختیار از روی رضاست (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۴۰ / شُبَّیر، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۴۸ / ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۲۸ / مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۴، ص ۱۵۴ / قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۱۷).

شایان ذکر است که ابراهیم (ع) و دین او خالص برای خداوند و منتخب و مورد رضای اوست. از سوی دیگر، واژه «سفیه» در تقابل معنایی با اصطفاء قرار دارد. بعد از بیان این اوصاف و مقامات کسی که از دین ابراهیم خلیل (ع) روی گرداند بدرستی که سفیه است. مقصود از ﴿مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ (البقره / ۱۳۰)، کسی است که نسبت به نفس خود، سفیه و بی‌خرد است و خود را نمی‌شناسد: چنین کسی مسلماً، خدای خود را و دین حق را نیز نخواهد شناخت: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۲)؛ کسی که خود را به عبودیت شناخت، معبود خود را به الوهیت خواهد شناخت و کسی که خود را به نیازمندی و احتیاج شناخت، مبدأ خود را به بی‌نیازی و استغناء می‌شناسد (امین، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۹۰). «کسی که پی به حقیقت امکانی برد و فهمید که در حد ذات خود هیچ است آنچه از وجود و کمالات وجودی است همه یک اشراقی است از فیض رحمت غیر متناهی ازلی و آن ارتباط معلولیت و مخلوقیت خود را نسبت به آن علت حقیقی و آن موجود سرمدی معاینه نمود و معارف وی به حد «عین الیقین» و کمال رسید و آنچه مردم به گوش می‌شنوند به چشم دل مشاهده نمود، چنین کسی از سفاقت و بی‌خردی به ذکاوت و از جهل به علم و از نفهمی به خردمندی نایل گردیده و در نتیجه، از دین حق اعراض نمی‌نماید و سر اطاعت و فرمانبرداری

به زیر انداخته و تسلیم اوامر حق تعالی می‌گردد» (همان)؛ پس، بالطبع، روی گرداندن از کیش ابراهیم (ع) از حماقت و سفاهت نفس است.

بررسی انفعالات و برخوردها با اصطفاء و امامت ابراهیم (ع)

انفعالات و برخوردهایی که با این دو اصطفاء «اصطفاء ابراهیم و اصطفاء دین او» انجام شد موجب گردید تا افراد به دو دسته تقسیم شوند: دسته اول، کسانی بودند که گفتند: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا﴾ (البقره/ ۱۳۵) و دسته‌ای خود را یهودی و دسته‌ای دیگر، مسیحی خواندند؛ از این رو، اختلاف و انشعاب‌هایی در دین پدیدار گشت و با وجود این که دین یکی است و معبودی که به وسیله دین عبادت می‌شود نیز یکی است، آنان به جای تمسک به دین ابراهیم، به این اختلاف دامن زدند؛ دسته دوم، کسانی بودند که نمونه بارز عبارت: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ (البقره/ ۱۳۵) و ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ (البقره/ ۱۳۶) بودند. آنها بر ایمان به خدا و ایمان به آنچه نزد انبیاء است شهادت دادند و دین نزد آنها اسلام بود، بدون اینکه فرقی بین انبیاء بگذارند و سبب اختلاف شوند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۶۸).

نتیجه‌گیری

استفاده از دانش معناشناسی در داستان ابراهیم (ع) این امکان را فراهم ساخت تا با نوع متن و نوع معنای نهفته شده در آن، به کار کشف سازوکارهای معنا پردازیم و پرده از راز اصطفاء و امامت ابراهیم (ع) برداریم. بررسی مفهوم کانونی «اصطفاء» در کنار دیگر مؤلفه‌ها، همچون همشین‌ها، مراتب اصطفاء، واکنش برگزیده الهی، لوازم اصطفاء و امامت، ترادفات و تقابلات، انفعالات و برخوردها با اصطفاء و امامت ابراهیم (ع) در عمق لایه‌های معنایی قرآن به مفهوم وسیع‌تری از این داستان یعنی «حب الهی» می‌رسد. از بین عوامل متعدّد که برای اصطفاء و امامت آن حضرت زمینه‌سازی نمود، عبودیت و بندگی محض آن حضرت است. ابراهیم (ع) نمونه بارز و عینی بنده‌ای است که در گذر از آزمون‌های طاقت فرسا، حتی برای لحظه‌ای حب الهی را از دل بیرون نساخت و تمام وجودش از محبت الهی لبریز و مجذوب حق شده بود. آن حضرت علاوه بر بندگی ذاتی و عملی‌اش، از سوی خداوند برای بندگی او برگزیده شد و تحت ولایت او قرار گرفت و خداوند عهده‌دار امور آن حضرت گشت.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

۱. ابن عربی، محیی الدین محمد؛ تفسیر ابن عربی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۲. _____؛ فصوص الحکم؛ قاهره: مکتبه الثقافه الدینیة، ۱۴۲۵ ق.
۳. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی؛ معانی الاخبار؛ تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ ج ۳، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۵. امام خمینی، روح الله؛ نبوت از دیدگاه امام خمینی؛ تدوین: فروغ السادات رحیم پور؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۰ ش.
۶. امین، سیده نصرت؛ مخزن العرفان در تفسیر القرآن؛ تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ ش.
۷. ایزوتسو، توشی‌هی‌کو؛ خدا و انسان در قرآن؛ مترجم: احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱ ش.
۸. پالمر، فرانک؛ نگاهی تازه به معنی شناسی؛ ترجمه: کورش صفوی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۶ ش.
۹. جوادی آملی، عبدالله؛ ولایت در قرآن؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۷ ش.
۱۰. _____؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم (ج ۶)؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۵ ش.
۱۱. _____؛ تسنیم تفسیر قرآن کریم (ج ۱۴)؛ ج ۳، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷ ش.
۱۲. حسن زاده آملی، حسن؛ ممد الهمم در شرح فصوص الحکم؛ تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
۱۳. خوارزمی، تاج‌الدین؛ شرح فصوص الحکم؛ تحقیق: حسن حسن زاده آملی، ج ۲، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
۱۴. دهخدا، علی‌اکبر؛ لغت نامه دهخدا (ج ۳)؛ تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ ش.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن؛ دمشق - بیروت: دارالعلم - الدار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.
۱۶. شبر، سید عبدالله؛ الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین؛ کویت: مکتبه الألفین، ۱۴۰۷ ق.
۱۷. شعیری، حمیدرضا؛ مبانی زیان‌شناسی نوین؛ تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۱ ش.
۱۸. صفوی، کورش؛ درآمدی بر معناشناسی؛ ج ۳، تهران: انتشارات سوره مهر، ۱۳۸۷ ش.
۱۹. طالقانی، سید محمود؛ پرتوی از قرآن؛ ج ۴، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲ ش.
۲۰. طباطبایی، علامه سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه موسوی همدانی، سید محمدباقر، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ ش.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ترجمه)؛ تهران: انتشارات فراهانی، ۱۳۶۰ ش.
۲۲. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر؛ جامع البیان فی تفسیر آی القرآن؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ ق.

۲۳. عبده، محمد؛ تفسیر القرآن العظیم؛ ج ۳، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۲۴. غُضیمه، صالح؛ معنانشناسی واژگان قرآن؛ ترجمه: سیدحسین سیدی؛ ج ۲، مشهد: شرکت به نشر، ۱۳۸۶ ش.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ ج ۲، قم: انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۲۶. قرشی، سیدعلی اکبر؛ قاموس قرآن؛ ج ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
۲۷. مجلسی، علامه محمدباقر؛ بحار الانوار؛ ج ۲، بیروت: دارالتراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۲۸. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۲۹. مطیع، مهدی؛ «معنانشناسی زیبایی در قرآن کریم»؛ پایان نامه دکتری، دانشکده الهیات، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۷ ش.
۳۰. نسفی، عزیز الدین بن محمد؛ الانسان الکامل؛ تصحیح: ماریژان موله، ج ۹، تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۸۳ ش.