

مناظرات ابراهیم خلیل (ع) در قرآن کریم

بخش نخست

نویسنده: مجید فلاح پور
عضو هیأت علمی دانشگاه امام حسین (ع)
گروه علوم اسلامی

ژورنال علمی و مطالعات فرهنگی

چکیده

سیره ابراهیم خلیل (ع) از دیدگاه قرآن کریم ابعاد گوناگونی دارد که هر یک در جای خود از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. یکی از مهمترین آنها مبارزات پی‌گیر این پیامبر بزرگ با شرک و بت پرستی و سایر جلوه‌های طاغوت است که در قرآن کریم بارها ماجرای این مبارزات بیان شده است. عمده مبارزات او به صورت مُناظرات شفاهی در قالب استدلالهای عقلی یا برهانهای فطری، نمود یافته است. این مُناظرات هنگام اولین رویارویی او با آزر از محیط خانواده آغاز می‌گردد و سپس در رویاروییهای مختلف با قوم بت پرست ادامه می‌یابد. در این مقاله جریان مناظره ابراهیم (ع) با آزر و قوم بت پرست او تحت مطالعه و بررسی قرار گرفته است.

مقدمه

از دیدگاه قرآن کریم، ابراهیم خلیل (ع) اولین پیامبر صاحب کتاب آسمانی^(۱) و دومین رسول اولوالعزم و از بزرگترین شخصیت‌های الهی است که در میان پیامبران دیگر از امتیازات ویژه‌ای برخوردار است. این امتیازات موجب گردید که وی نزد پروردگارش به والاترین و بزرگترین مقامات ممکن برسد. او تمام مقامات عالی انسانی را درنوردید و سرانجام از سوی خداوند به پیشوایی بشر برگزیده شد^(۲) و پدر همه پیامبران بعد از خود و امام و مقتدای همه یکتاپرستان و دینداران راستین گردید. دین او اسلام راستین و راه او صراط مستقیم^(۳) و شعارش توحید خالص و دشمنانش همه مظاهر کفر و شرک و تنها محبوب و مُرادش پروردگار جهانیان^(۴)، آفریدگار آسمانها و زمین، بود. سراسر زندگی او مبارزه با شرک و جلوه‌های گوناگون طاغوت و دعوت به توحید و هدایت بشر به دین حنیف^(۵) است. مبارزات وی، گاه به صورت مناظرات منطقی و زمانی به شیوه عملی با شکستن بتها و در مواقعی هم با تبری جستن از همه مظاهر شرک و شرک ورزی و اعلان براءت و مهاجرت الی... نمود می‌یابد.

ما، در این مقاله تنها در صدد مطالعه و تحلیل مبارزات منطقی و مناظرات شفاهی آن بزرگ پیشوای آسمانی و الگوی عالی بشریت خواهیم بود؛ باشد که از این مناظرات عبرت آموزیم و در رویاروییهای شفاهی و منطقی با اقشار گوناگون مردم، به شیوه این اسوه حسنه^(۶) تاسی جویم و روشهای صحیح استفاده از استدلالهای عقلی و منطقی و برهانهای فطری و جدال احسن را که بهترین شیوه هدایت و دعوت به توحید و صراط مستقیم است^(۷)، باز آموزیم. در بخش نخست، مناظرات ابراهیم (ع) با آزر و گوشه‌ای از گفتگوهای آن حضرت با بت پرستان را مورد مطالعه و تحقیق قرار می‌دهیم و در بخش دوم به مهمترین مناظرات او، یعنی مناظره با ستاره پرستان و تداوم مناظرات با بت پرستان و احتجاج با نمرود، خواهیم پرداخت.

آغاز شرک ستیزیهای علنی ابراهیم (ع)

ابراهیم خلیل (ع) دوران کودکی خویش را به دور از جامعه و در نهانگاهی سپری کرد و در سنین نوجوانی وارد اجتماع بشری گردید و به خانواده خویش پیوست^(۸). خانواده و جامعه خویش را سراپا در ظلمت و تاریکیها یافت. جهل و خرافات و تقلیدهای کورکورانه و بت پرستی و شرک همه جا

را فرا گرفته بود. ابراهیم (ع) عقاید پوچ و گمراهی آشکار مردم خود را نمی توانست تحمل کند. این نوجوان رشد یافته^(۹)، خود را مسئول هدایت خانواده و جامعه گمراهش می دانست؛ گویا او مأمور نجات بشریت از همه گمراهیها و هدایت آنها به صراط مستقیم^(۱۰) بود.

او نخست با بی اعتنائی و بی احترامی نسبت به بتها و سپس با تحقیر عملی و استهزای معبودهای چوبین و دست ساز جامعه اش به مبارزه فرهنگی و نهی از منکر پرداخت،^(۱۱) ولی جامعه غفلت زده و غرق در خرافات آن روز، این برخوردها را به حساب کودکی او گذاشت و نشانه رشد نیافتن وی دانست اما او با جدیت تمام به شرک ستیزی علنی و مبارزه زبانی و منطقی با قوم خویش پرداخت. ابتدا تصمیم گرفت پدرش^(۱۲) (یا به قول بعضی از بزرگان، عمویش^(۱۳)) آزر را از خواب غفلت بیدار کند و با هدایت او و همراه با حمایتهای وی جامعه و قوم شرک آلود خود را نجات بخشد بویژه اینکه آزر از موقعیت ویژه ای در میان مردم و نزد نمرود برخوردار بود و یکی از بزرگان مبلغان و از رهبران بت پرستان و مروجان اصلی شرک و خرافه^(۱۴) به شمار می آمد که اگر او هدایت می شد، گروه زیادی از مردم نیز از گمراهی نجات می یافتند؛ وانگهی نجات دادن و هدایت کردن خانواده، بویژه پدر از وظایف اصلی فرزند صالح و هدایت یافته است. از سوی دیگر، اگر قوم ابراهیم (ع) در عین بت پرستی و گمراهی پدر او، با شرک ستیزی و دعوت به توحید وی روبرو گردند، احتمال موفقیت چندان نخواهد بود و مردم می گویند اگر او در ادعایش صادق است، چرا پدرش از سر دسته بت پرستان است و چرا او در خانواده اش هیچ تغییر و تحولی به وجود نیاورده است؛ لذا ابراهیم ابتدا مأمور هدایت خانواده و پدر بت پرست خویش گشت؛ چنانکه پیامبر اسلام (ص) نیز در آغاز، مأمور انداز نزدیکان خویش می گردد^(۱۵) و موسی (ع) نیز، مأمور هدایت فرعون می شود^(۱۶) که در دامن او رشد و تربیت یافته است.

ابراهیم (ع) در دعوت آزر، در آغاز دو صفت نادانی و ناتوانی بتها را یاد آوری، و سپس بر اساس آن، بی سود و زیان بودن و در واقع پوچی و بیهودگی آنها را بیان می کند و حتی برای قطعیت بخشیدن به گفتارش به پیامبری خویش نیز اشاره می کند و گمراهی بت پرستان را گوشزد می نماید و اطاعت از خود را تنها راه نجات و صراط مستقیم می نامد و خطاب به پدر می گوید:

"یا ایت لم تعبد مالا یسمع و لا یتبصر و لا یغنی عنک شیئاً یا ایت انی قد جاءنی من العلم ما لم یتک فاتبعی اهدک صراطاً سوياً یا ایت لا تعبد الشیطان ان الشیطان کان للرحمن عسیاً"^(۱۷).

ترجمه: ای پدر چرا چیزی را می پرستی که (بی شعور است) نمی شنود و نمی بیند و هیچ نیازی از تو را برآورده نمی سازد؟ ای پدر (از وحی الهی) دانشی به من رسیده که به تو نرسیده است پس مرا پیروی کن تا تو را به راه راست رهنمون سازم. ای پدر، شیطان را نپرست که شیطان خداوند رحمن را سرکش بود.

علامه طباطبایی (ره) می فرماید: آیا این بتهای بی ارزش را معبود خود می گیری؟ آیا مقام و مرتبه خدایی را که عالیترین مقامات است، برای یک مشت سنگ و چوب قائل می شوی؟ راستی که تو وقومت در گمراهی آشکاری به سر می بریدی. چگونه گمراهی به این روشنی را تشخیص نمی دهی و چگونه نمی دانی که بت پرستی خضوع و تذلل و عبودیت کسی است که خود صانع و دارای علم و قدرت است، در برابر مصنوع خود که از علم و قدرت هیچ بهره ای نبرده است.

صاحب المیزان در ادامه یادآور می شود که این احتجاج ابراهیم با پدرش، اولین احتجاج و مناظره اوست که قرآن کریم تفصیل آن را در چند مورد بیان کرده است (۱۸). بدین گونه ابراهیم، پدر بت پرست خویش را به تفکر و اندیشه پیرامون بتها و معبودهای دست ساز خویش وادار می سازد که شاید با بهره گیری از استدلالهای منطقی و تفکر صحیح از خواب غفلت بیدار شود.

به هر حال او با استفاده از برهانهای واضح و استدلالهای بدیهی منطقی، گمراهی و انحراف آزر را برای وی بیان می کند.

شکل منطقی استدلالهای او، در این مرحله، بهره گیری از شکل اول قیاس اقترانی است که بدیهی الانتاج است. در واقع، تفصیل استدلال چنین است: هر معبودی دانا و تواناست، هیچ بتی دانا و توانا نیست، پس هیچ بتی معبود و اِله نیست.

استدلال دیگری که همراه استدلال قبلی بیان شده و نتیجه استدلال قبلی است، این است که هر معبودی بر سود و زیان پرستندگان خویش تواناست، هیچ بتی بر سود و زیان پرستندگان خویش توانا نیست، پس هیچ بتی معبود و اِله نیست.

این استدلالها، از جهت ماده نیز برهان است، چرا که مواد آن از یقینات تشکیل شده است؛ به همین جهت، ابراهیم (ع) از شدت آشکاری انحراف بت پرستان سخن می گوید و گمراهی آنها را کاملاً واضح و روشن می بیند و خطاب به آزر می گوید:

"اتخذ اصناماً آلهة انی ارادک و قومک فی ضلال مبین (۱۹)"

ترجمه: آیا بتهای دست ساز را اله و معبود خویش می گیری؟ من تو را و قومت را در گمراهی آشکار می بینم.

مناظره با قوم و آزر بت پرست

بعد از مناظره ابراهیم (ع) با پدرش، تهاجمات منطقی او از محدوده خانه پدری فراتر رفت و به محیط اجتماعی و داخل مردم کشیده شد. البته ظاهراً این مناظره منطقی در آغاز به گروه خاصی از همفکران و همکیشان پدرش محدود می شد که به مرور زمان و به تدریج، در میان مردم گسترش یافت؛ به گونه ای که تا زمان بت شکستن ابراهیم و محاکمه او هنوز موضعگیرها و شرک ستیزیهای او برای عموم مردم کاملاً آشکار و شناخته شده، نبود و در واقع از زمان بت شکنی و محاکمه علنی او، مردم از افکار انقلابی و موحدانه وی کاملاً آگاه گشتند.

لازم به یاد آوری است که مناظره ابراهیم (ع) با پدر و قومش ماجرای نبوده که تنها یک بار رخ دهد و پایان پذیرد، بلکه مبارزات کلامی و عملی او بابت پرستان بارها و طی سالیان دراز ادامه داشته است. قرآن کریم نیز این مطلب را تأیید، و تفصیل این مناظرات را به دفعات گوناگون بیان می نماید. (۲۰) ما در اینجا تفصیل یکی از مناظرات را، که در سوره انبیاء آمده، مورد بررسی و مطالعه قرار می دهیم:

"ولقد آتینا ابراهیم رشده من قبل و کتابه عالمین اذ قال لایبه و قومه ما هذه التماثیل التی انتم لها عاکفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدین قال لقد کنتم انتم و آباءکم فی ضلال مبین قالوا أجتنا بالحق ام انت من اللاعین قال بل ربکم رب السموات و الارض الذی فطرهن و انا علی ذلکم من الشاهدین" (۲۱).

ترجمه: مسلماً ما، در گذشته به ابراهیم آن رشدی را که می توانست داشته باشد، دادیم و ما دانای حال او بودیم. وقتی به پدر و قومش گفت، این مجسمه ها چیست که به عبادت آنها کمر بسته اید؛ گفتند پدران خویش را پرستشگر آنها یافتیم. گفت شما با پدرانتان در گمراهی آشکار بوده اید. گفتند

آیا به حق به سوی ما آمده‌ای یا تو نیز از بازیگرانی؟ گفت نه، بلکه پروردگارتان پروردگار آسمانها و زمین است که ایجادشان کرده و من بر این مطالب گواهی می‌دهم.

اجمال این مُناظره این است که ابراهیم(ع) که نوجوانی بیش نبود، یکه و تنها در سنگر توحید با جامعه بت پرست به رویارویی پرداخت. او نخست با طرح سؤالاتی، اذهان مردم را در مسیری که خویش ترسیم می‌کرد، حرکت می‌داد و ضمن گرفتن اعتراف از آنها، نتایج عقاید خرافی و تقلیدی آنها را گوشزد می‌نمود و به این شیوه، آنها را متوجه گمراهی و ضلالت خویش می‌ساخت و بعد از نفی الوهیت و ربوبیت غیرخدا، آنها را به توحید پروردگار جهانیان و دین حنیف دعوت می‌کرد.

اما به منظور فهم بهتر مضامین این آیات و تفصیل مُناظره، ابتدا برخی از لغات اساسی را توضیح می‌دهیم و سپس به جزئیات ماجرای مُناظره می‌پردازیم:

در مجمع‌البیان آمده است: "منظور از رشد، حجتها و برهانهایی است که ابراهیم را به توحید و معرفت الهی رساند. از قناده و مجاهد نقل شده است که "آئینا رَشده من قبل" یعنی او را در کودکی (قبل از بلوغ) هدایت کردیم. بنا به باور برخی، منظور از رشد در اینجا نبوت است.

"کنا به عالمین" یعنی ما به حال او دانا بودیم که شایستگی رشد و هدایت و صلاحیت پیامبری را در آن هنگام دارا بود (۲۲).
"تمائیل" همان بتها بود که به شکل تصویرها و مجسمه‌هایی ساخته می‌شد و بت پرستان آنها را تعظیم و پرستش می‌کردند. (۲۳)

"عکوف" به معنی روی کردن به چیزی و ملازم آن شدن است؛ به طوری که این اقبال و تلازم به خاطر تعظیم و بزرگداشت آن چیز صورت گیرد (۲۴).

صاحب‌المیزان معتقد است که مُناظره ابراهیم با پدرش، قبل از مُناظره با پدر و قوم او بوده است (۲۵). بنابراین ابراهیم(ع) که در نوجوانی رشد یافته، هدایت گردیده و حتی حامل پیام الهی بوده است، بعد از مُناظره با پدرش به مُناظره دیگری با پدر و قومش پرداخت. او این مُناظره را با طرح سؤالات جهت‌دار آغاز کرد و نخست از آنها پرسید:

این مجسمه‌ها و تمثالهایی که مشغول تعظیم و خضوع در مقابل آنها هستید، چیست؟
بت پرستان در پاسخ ابراهیم (ع) گفتند: پدران ما نیز برای آنها عبادت می‌کردند (ما نیز از آنها پیروی می‌کنیم). با این پاسخ، قوم ابراهیم (ع) صراحتاً به تقلید کورکورانه از پدرانشان اعتراف کردند؛ چرا که هیچ دلیلی برای این عملشان نداشتند؛ لذا تنها بهانه‌شان پیروی از پدران و گذشتگان بود. (۲۶)

ابراهیم (ع) وقتی قوم خویش را بی دلیل یافت و آنها را به تقلید کورکورانه از پدرانشان معترف ساخت، نتیجه گرفت که پرستش چیزی بدون دلیل و تنها به صرف تقلید، عین ضلالت و گمراهی است؛ پس شما و پدرانتان در گمراهی آشکار به سر می‌برید (آیانی خواهید بیندیشید تا به گمراهی خویش پی ببرید؟) اما از آنجا که محیط آنها سراپا کفر و بت پرستی است و از توحید و یگانه پرستی هیچ خبری نیست، قوم ابراهیم (ع) گمراهی خویش را به سادگی باور نمی‌کنند و از ابراهیم (ع) می‌پرسند: آیا تو با ما مزاح می‌کنی و به استهزای ما پرداخته‌ای یا راه راست را به ما نشان می‌دهی؟

ابراهیم (ع) در پاسخ به جواب ساده‌ای بسنده نکرد که بگوید مزاح نمی‌کنم و راه حق را به شما نشان می‌دهم؛ بلکه آنها را در این هنگام به سوی پروردگار آسمانها و زمین، یعنی آفریدگار جهانیان دعوت نمود و خود را شاهد ربوبیت و خالق بودن او دانست و گفت: "بلکه پروردگار شما همان پروردگار آسمانها و زمین است که آنها را آفرید و من بر این سخن، به یقین گواهی می‌دهم." (۲۷)

همان طوری که با تدبیر در این آیه شریفه، ملاحظه می‌گردد، ابراهیم (ع) با این پاسخ عمیق و پرمحتوای آموزد که ۱- پروردگار هر شخص و هر چیزی همان پروردگار آسمانها و زمین است (که همان توحید ربوبی باشد). ۲- مقام ربوبیت و الوهیت، مقام بسیار والایی است که تنها به آفریدگار و هستی بخش جهانیان اختصاص دارد. (عینیت صفات با یکدیگر و صفات با ذات). ۳- فرع بر این دو نتیجه، بت پرستان را به جای پرستش بتها، به عبادت و نیایش خالق و آفریدگارشان فرا می‌خواند.

این نکته نیز در این آیه حائز اهمیت است که ابراهیم (ع) در این پاسخ نمی‌گوید پروردگار شما همان پروردگار آسمانها و زمین است که آنها را آفریده است و من می‌دانم؛ بلکه می‌گوید پروردگار شما همان پروردگار آسمانها و زمین است که آنها را آفریده است و من از شاهدان هستم.

راغب اصفهانی می‌گوید: شهادت حضور همراه با مشاهده

است که این مشاهده یا مشاهده با چشم، و یا مشاهده قلبی
است. (۲۸)

مؤلف مجمع‌البیان می‌نویسد: شاهد کسی است که بر اساس مشاهده، آدمی را به چیزی راهنمایی می‌کند. (۲۹).

بنابراین شهادت ابراهیم خلیل(ع) بر ربوبیت و خالق بودن آفریدگار آسمانها و زمین براساس مشاهده قلبی و نور وحی و الهام بوده است که ظاهراً همان رؤیت ملکوت آسمانها و زمین باشد که خداوند می‌فرماید ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان می‌دهیم تا از یقین کنندگان باشد. (۳۰)

از ظواهر این آیات معلوم می‌شود که احتجاج‌های ابراهیم بعد از ارائه ملکوت آسمانها و زمین به او بوده است که نتیجه آن یقین کامل و عالیترین مراحل ایمان است که انبیای بزرگ دارای آن هستند. (۳۱)

ابراهیم(ع) در این مناظره و مُناظره بعدی که با بت پرستان انجام داده، به شیوه جدل متمسک شده است؛ چرا که او با مردمی متعصب و نادان روبرو بود که به سادگی حاضر به پذیرش حقیقت نبودند؛ لذا او با طرح سؤالاتی وارد گفتگو با بت پرستان شد و با این شیوه، ضمن گرفتن اقرار و اعتراف بر اعمال بیهوده ایشان، گمراهیشان را به آنها نشان داد تا از انکار حق خودداری ورزند و تسلیم حقیقت گردند. البته با اینکه غالباً جدل از لحاظ ماده از مقبولات غیر یقینی تشکیل می‌شود، ولی خلیل خدا(ع) در اینجا جدال احسن را به کار می‌برد تا از مواد یقینی استفاده کند که در واقع شبیه برهان، کاملاً معتبر است.

ابراهیم خلیل(ع) مُناظره دیگری نیز با پدر و قوم بت پرست خویش داشته که ماجرای آن به تفصیل در سوره شعراء آمده است که در اینجا وارد بررسی و تحلیل آن می‌شویم:

"واتل علیهم نبأ ابراهیم اذ قال لایه و قومه ما تعبدون قالوا نعبد اصنامنا فنظّل لها عاکفین قال هل یسمعونکم اذ تدعون او ینفونکم او یضرون قالوا بل وجدنا آباءنا کذلک ینفعلون قال افرایتم ما کتمت تعبدون انتم و آباءکم الا قدمون فانهم عدوی الی رب العالمین الذی خلقنی فهو ینهدین والذی هو یطعمنی و یسقین و اذ مرضت فهو یشفین والذی یمیتنی ثم یحیی والذی اطعم ان ینغفر لی خطیئتی یوم الدین". (۳۲)

ترجمه: خبر ابراهیم را برای آنها بخوان وقتی به پدر و قومش گفت چه می‌پرستید، گفتند: بت‌هایی را می‌پرستیم و پیوسته به عبادتشان می‌پردازیم. گفت آیا وقتی که آنها را می‌خوانید صدای شما را می‌شنوند یا سود و زبانی به شما می‌رسانند، گفتند نه، بلکه پدران خویش را دیده‌ایم که چنین می‌کرده‌اند. گفت آیا دیده‌اید (و توجه کرده‌اید) شما و پدران پیشین شما آنچه را که عبادت می‌کردید؛ همه آنها دشمن منند مگر پروردگار جهانیان، کسی که مرا آفرید، پس خود او مرا هدایت می‌کند. آن که هم غذایم می‌دهد و هم آبم می‌دهد، کسی که وقتی بیمار شوم، شفایم می‌بخشد و کسی که مرا می‌میراند و دوباره زنده‌ام می‌کند و کسی که طمع دارم در روز رستاخیز گناهم را بیاورد. در اینجا نیز ابراهیم (ع) مناظره خویش را با طرح سؤالاتی آغاز می‌نماید و می‌پرسد چه چیزی را می‌پرستید.

این سؤال، پرسش از حقیقت است؛ در واقع ابراهیم (ع) خود را در جای کسی فرض کرده که هیچ اطلاعاتی از حقیقت آلهة آنان و سایر شئون آن ندارند. این خود یکی از شیوه‌های مناظره است و مخصوص موردی است که کسی بخواهد حقیقت و سایر شئون مدعی خصم را به خود او بفهماند، تا وقتی اعتراضی از او شنید، همان را سوژه و مدرک قرار دهد و بطلان مدعی او را ثابت کند. (۳۳)

بنابراین ابراهیم خلیل (ع) با این سؤال و سؤالهای بعدی می‌خواهد قوم بت‌پرست را به اعتراف وادار کند تا با گرفتن اعتراف، آثار زیانبار بت‌پرستی را برای آنها بیان نماید که شاید بدین وسیله گمراهی خویش را در یابند؛ لذا وقتی ابراهیم (ع) می‌پرسد چه چیزی را می‌پرستید، مردم بت‌پرست در پاسخ او می‌گویند ما بتها را می‌پرستیم و پیوسته ملازم آنها هستیم. پس از این اعتراف آنان، ابراهیم (ع) سؤالات دیگری مطرح می‌کند که در صورت پاسخ صحیح آنها، اساس بت‌پرستی بکلی درهم فرو خواهد ریخت؛ لذا می‌پرسد آیا هنگامی که این بتها را می‌خوانید، صدای شما را می‌شنوند. قبل از پاسخ بت‌پرستان به این سؤال، بلافاصله دو سؤال دیگر مطرح می‌کند که آنها نتوانند از دادن پاسخ صحیح و پذیرش حقیقت فرار کنند؛ لذا می‌پرسد آیا شما که این بتها را می‌پرستید، نفع و خیری هم برای شما دارد، یا آیا اگر عبادت آنها را ترک کنید، آنها می‌توانند به شما آسیبی برسانند. (۳۴)

علامه طباطبایی می‌گوید: این سخن ابراهیم از دو جهت

اعتراضی بر بت‌پرستی قوم اوست. نخست اینکه عبادت عملی است

که حالت تذلل عابد و گدایی او را برای معبود مجسم سازد و این بدون دعا و خواندن نمی‌شود؛ باید عابد، معبود را بخواند؛ خواندن هم وقتی صحیح و معقول است که معبود صدای عابد را بشنود؛ در حالی که بتها، جماداتی هستند که گوش ندارند و صدایی نمی‌شنوند، پس پرستش آنها معنا ندارد. دوم از این جهت که مردم هرآله را که می‌پرستند یا به طمع خیر از او و یا از ترس شر اوست. بتها هم جماداتی هستند که قدرت بر رساندن خیر و دفع شر ندارند، پس هر یک از دو آیه متضمن یک جهت از دو اعتراض است و اینکه جمله را به صورت استفهام ادا کرده، برای این بوده که طرف مقابل را مجبور به اعتراف کند. (۳۵)

به هر حال، پس از سؤالات ابراهیم (ع) مردم بت پرست صریحاً به این سؤالات پاسخ ندادند تا بکلی مجبور نگردند بطلان اعتقادات خویش را بپذیرند؛ لذا چون دلیلی برای بت پرستی نداشتند، اقرار کردند که این عملشان بر اساس دلایل و برهانهای منطقی و تحقیقی نیست؛ بلکه تنها به جهت پیروی از گذشتگان و تقلید از پدرانشان است؛ لذا گفتند بلکه پدران خویش را دیده‌ایم که چنین می‌کردند. (۳۶)

ابراهیم خلیل (ع) بعد از اقرار بت پرستان بر تقلید کورکورانه آنها از پدرانشان، اصل این تقلید بدون تحقیق و کورکورانه را با پرسش دیگری زیر سؤال برد و بی‌ارزش بودن آن را از این طریق ثابت نمود؛ پرسید آیا آنچه را که پدرانتان در گذشته و شما هم اکنون می‌پرستید، ملاحظه کرده‌اید، آیا توجه دارید که این بتها چه هستند و آیا در این باره هیچ اندیشیده‌اید که چرا آنها را می‌پرستید.

بعد از ابطال آیین بت پرستی، ابراهیم (ع) نسبت به همه بتها ابراز تفر می‌کند و آنها را دشمنان خویش می‌نامد و تنها پروردگار جهانیان را از هر گونه دشمنی مستثنی می‌سازد و می‌گوید: به راستی همه این بتها و معبودهای دست ساز شما، دشمن من هستند و تنها معبودی که دشمن من نیست پروردگار جهانیان است.

او بدین وسیله از باب متفرق را دشمن می‌دارد و تنها رب‌الارباب و رب‌العالمین را لایق پرستش و نیایش می‌داند؛ لذا طوق بندگی و عبودیت او را برگردن می‌نهد و چشم جان را به محبت

جانان می‌گشاید. سپس با دلایل روشن، توحید ربوبی و لزوم پرستش مخلصانه پروردگار جهانیان را با حکایت کردن از زبان حال خویش، اثبات می‌کند و با برشمردن شئون اصلی ربوبیت، جدایی ناپذیری و پیوند ناگسستنی این شئون را از ربوبیت و اتصال و وحدت حقیقی مقام ربوبی را با خالق بودن و آفریدگاری، مبرهن می‌سازد؛ لذا می‌فرماید آن که مرا آفرید، او هدایتگر من است؛ همان کسی که مرا اطعام می‌کند و سیرابم می‌سازد و هنگامی که بیمار شدم، شفایم می‌دهد.

ابراهیم (ع) پس از دعوت به توحید و پرستش پروردگار جهانیان، به اصل دوم ادیان توحیدی و تضمین‌کننده تحقق اصل اول در میان مردم، یعنی اصل معاد و مسأله حساب و کتاب در روز رستاخیز را بیان می‌کند و می‌فرماید: "والذی یمیتنی ثم یحیی‌نی والذی اطعم ان یغفر لی خطیئتی یوم الدین" ترجمه: آن که مرا می‌میراند و دوباره زنده‌ام می‌سازد و کسی که طمع دارم در روز رستاخیز خطایم را بیامرزد.

بطوری که مشاهده می‌گردد، در اینجا نیز همان روش هدایتی غیرمستقیم به کار رفته است؛ لذا ابراهیم خلیل (ع) می‌فرماید آن کسی که برای من اجلی مقدر کرده است و بعد از این زندگی دنیوی مرا می‌میراند و بعد از آن در روز حشر، به منظور حسابرسی و پاداش اعمال، زنده می‌سازد و آن کسی که امیدوارم در روز جزا از خطاهای من درگذرد^(۳۷).

در باره این آیه شریفه دو سؤال عمده مطرح می‌شود که در اینجا ما به اصل سؤالها و پاسخ آنها می‌پردازیم:

سؤال اول -

چرا حضرت ابراهیم (ع) برای مغفرت خطایش لفظ "طمع" را که به معنی رجاء و تمایل امیدوارانه است، بکار برده در حالی که جملات دیگر همه جزمی و قطعی است. شیخ طوسی (ره)^(۳۸) و حسن بصری^(۳۹) در پاسخ به این سؤال گفته‌اند که منظور از طمع در اینجا علم و یقین است نه رجاء و امید.

زمخشری این شیوه سخن گفتن ابراهیم (ع) را آموزش چگونگی دعا کردن از سوی آن حضرت برای امتش می‌داند.^(۴۰)

جایی قائل است که منظور ابراهیم (ع) مؤمنان دیگر هستند چرا که آنها امیدوار به مغفرت هستند ولی یقین ندارند.^(۴۱)

صاحب تفسیر کبیر ضمن بیان این گفته‌ها همه آنها را تضعیف می‌کند و در رد قول نخست می‌گوید: اینکه طمع به معنی یقین باشد، برخلاف لغت است و در زبان عربی "طمع" را به معنی ظن و رجاء استعمال می‌کنند. در پاسخ زمخشری می‌نویسد: اگر منظور ابراهیم (ع) صرفاً تعلیم امتش باشد، لازمه‌اش این است که او برای آموزش دادن دروغ گفته باشد و این نیز مسلماً باطل است. در پاسخ جبایی هم می‌گوید این سخن نیز ضعیف است زیرا ابتدا قرآن کریم از زبان ابراهیم (ع) ستایش پروردگارش را نقل می‌کند و سپس دعای او را بیان می‌کند (که بعد از آیه مورد بحث، دعاهای آن حضرت شروع می‌شود) بنابراین چنانکه در قرآن کریم نقل شده، از آغاز ستایش ربوبی تا پایان دعاهای، سخن ابراهیم (ع) است، حال چگونه ممکن است یک جمله مشخصی در میان همه این سخنان به تنهایی به دیگران مربوط باشد و بقیه در باره خودش باشد چرا که در این صورت نظم و هماهنگی سخن به کلی از بین خواهد رفت. (۴۲)

فخر رازی قبل از رد و تضعیف این سخنان می‌گوید: این سخن ابراهیم (ع) تنها براساس مذهب ما (اشاعره) صحیح است، زیرا ما معتقدیم که هیچ چیزی بر خداوند واجب نیست و هر فعلی که از او صادر شود، نیکوست و هیچکس نمی‌تواند، نسبت به او اعتراضی داشته باشد. (۴۳)

به نظر ما این ادعای فخر رازی خود، ضعیفتر از گفته‌های دیگران است، چرا که لازمه سخن او این است که هیچ معیار و ملاکی در افعال خداوند وجود نداشته باشد و در روز رستاخیز، خداوند سبحان همانند یک سلطان خودکامه و حاکم ستمگر، صرفاً براساس هوا و نفس و بدون هیچ حساب و کتابی و حتی بی هیچ دلیلی، هرکسی را که اراده کرد، به آتش غضب خویش مجازات کند و هرکسی را خواست به دریای الطاف و نعمتهای خویش؛ شاد سازد؛ این خداوند (تعوذ بالله) ممکن است هر بنده مؤمن و صالحی را که سراسر عمر خویش را در راه خشنودی او صرف نموده، به جای ظالمان تاریخ داخل دوزخ کند و در عوض، ستمگران و جنایتکاران را در بهشت جای دهد. حتی احتمال دارد خداوند، پیامبران بزرگی همچون حضرت ابراهیم خلیل (ع) و حضرت موسی (ع) و حضرت محمد مصطفی خاتم النبیین (ص) را از آسمان رحمت خود براند و به شعله‌های آتش غضب خویش سپارد و در مقابل، مستکبران و ستمگران بزرگ و طواغیتی نظیر نمرودها و فرعونها و ابوسفیانها را در عرش برین و بهشت رضوان جای دهد و مقرب درگاه خویش سازد؛ آیا چنین افعالی از خداوند حکیم و عادل متصور است.

بنابراین، چنانکه ملاحظه می‌گردد، اگر در این زمینه به تفکر اشاعره و امثال فخر رازی پایبند شویم، اساس ادیان آسمانی فرو خواهد ریخت و هیچ دلیلی برای دینداری و پارسایی و پرهیز از محرّمات و منهیات الهی باقی نمی‌ماند و ده‌ها توابع فاسد دیگر به بار خواهد نشست.

البته درست است که خداوند بر انجام کاری مجبور نیست و تابع هیچ امر و نهی نیست؛ چرا که همه مخلوقات تابع اراده و مشیت او هستند و همه هستی یک فروغ روی اوست و ملک و ملکوت و مافوق و مادون آنها همگی تحت سیطره و مقهور قدرت اوست و هر چه از او سرزند نیکوست، ولی سخن در این است که چون دامن کبر یابی او از هر گونه کمبود و کاستی و ضعف و ناتوانی مبراست، از جز نکو سر نخواهد زد؛ او دارای همه صفات کمالی و اسماء حسنی (۴۴) است و تمام نقصها و ضعفها و کاستیها از او به دور است (۴۵). خود او جهان هستی را بر اساس بهترین شیوه ممکن استوار ساخته است و ستهای تغییر ناپذیر و قانون علیت را بر آن حاکم کرده است و آن را نظام احسن معرفی نموده است (۴۶) و این خدای سبحان است که هستی را بر اساس قانون قسط و عدل برپا داشته است (۴۷) و روز رستاخیز را با همه اهمیتش لباس ابدیت پوشانید تا ضامن اجرایی شرایع آسمانی گردد (۴۸). این باری تعالی است که می‌فرماید: "خداوند به کسانی که ایمان آوردند و اعمالشان را نیکو ساختند، وعده آمرزش و پاداشی بزرگ داده است (۴۹)" و این خود اوست که خلف وعده را نقیصه‌ای می‌شمارد که ساحت ربوبی از آن مبراست (۵۰).

خلاصه سخن اینکه مشیت الهی تعلق گرفته تا نظام عدل و قسط و نظام احسن را برپا سازد و مؤمنان و صالحان را در جایگاه امن و راحت جای دهد و بهشت رضوان و جنت نعیم را مخصوص آنها گرداند و جامه رحمت و مغفرت ابدی را بر اندام آنها پوشاند و از سوی دیگر عذاب دردناک و خُسران همیشگی را مخصوص کفار و مشرکان و منافقان نماید (۵۱).

پاسخ علامه طباطبایی قدس سره به سؤال مورد بحث

صاحب المیزان در پاسخ به سؤال مورد بحث می‌فرماید:
دلیلش این است که مسأله آمرزش به استحقاق نیست، تا اگر کسی خود را مستحق آن بداند، قطع به آن پیدا کند؛ بلکه فضلی از ناحیه خداوند است. به طور کلی هیچکس از خدا هیچ چیز طلبکار نیست؛ چیزی که هست، این خدای سبحان است که بر خود واجب کرده، خلق

را هدایت کند و روزی دهد و بمیراند و زنده کند ولی بر خود واجب نکرده که هر گناهکاری را بیامزد. لذا خداوند در باره رزق فرموده است: سوگند به پروردگار آسمان و زمین که آن (روزی بندگان) حق (۵۲) است؛ در باره مرگ فرموده است هر شخصی (رنج و تلخی) مرگ را خواهد چشید (۵۳)؛ در باره زندگانی پس از مرگ فرموده است بازگشت همه شما به سوی اوست (۵۴)؛ ولی در باره مغفرت فرموده است: یغفرکم جمیعاً همه شما را می‌آمرزد؛ بلکه فرموده است: خداوند شرک و روزی به خویش را نمی‌آمرزد و بجز آن (شرک) سایر گناهان را برای کسی که بخواهد، می‌آمرزد (۵۵). این پاسخ علامه طباطبایی به سؤال بود که بجز ترجمه آیات، عیناً از ترجمه المیزان نقل گردید (۵۶).

به نظر می‌رسد پاسخ مرحوم علامه طباطبایی نیز قابل مناقشه باشد. البته با اینکه از نظر مبنا سخن ایشان با فخر رازی و اشاعره متفاوت است ولی به هر حال همان توابع سوء را به دنبال خواهد داشت؛ چرا که اگر مغفرت را صرفاً تفضل بدانیم و هیچگونه استحقاقی برای آن قائل نباشیم و از سوی دیگر بگوییم خداوند هم بر خود واجب نکرده است که هر گناهکاری را بیامزد و تنها هر کسی را که بخواهد می‌آمرزد، به همان بی‌ملاکی و بی‌معیاری تفکر اشعریان می‌رسیم که نتیجه‌اش این می‌شود که پیامبران الهی نیز نباید تمام عمرشان را فدای رسالتشان می‌کردند؛ چرا که ممکن است مورد مغفرت الهی واقع نشوند و به عکس مورد غضب خداوند واقع گردند و از سوی دیگر هیچ سرزندی بر ستمگران و جباران تاریخ روا نخواهد بود؛ زیرا با همه ظلمها و فسادها و ستمگریهایشان امکان دارد مورد غُفران الهی واقع گردند که ممکن است پیامبران خداوند از آن محروم بمانند.

لذا بعد از تأمل در سخن علامه طباطبایی گفته می‌شود، درست است که هیچکس از خداوند طلبکار نیست و مغفرت، تفضلی از ناحیه خداوند است؛ ولی اینکه خداوند بر خود واجب نکرده هر گناهکاری را بیامزد و تنها هر کس را بخواهد می‌آمرزد، جای بحث و سخن است؛ چرا که درست است خداوند نفرموده یغفرکم جمیعاً ولی فرموده است: "ان الله یغفر الذنوب جمیعاً" (۵۷) یعنی خداوند همه گناهان را می‌آمرزد. در جای دیگر می‌فرماید: "و من یعمل سوء او یظلم نفسه ثم

یستغفرالله یجدالله غفوراً رحیماً" (۵۹) یعنی کسی که کردار زشتی مرتکب شود یا نسبت به خویش ستم کند، سپس از خداوند آمرزش طلبد، خداوند را آمرزنده و مهربان می‌یابد. همچنین می‌فرماید: "نبیء عبادی انی انا الغفور الرحیم" (۵۹) یعنی به بندگان من خبر ده که من حتماً آمرزنده و مهربانم.

چنانکه از این آیات و دهها آیه دیگر استفاده می‌شود، مشیت خداوند سبحان تعلق گرفته که همه گناهان بندگان را به شرط توجه واقعی و استغفار حقیقی از هر بنده گناهکاری بیامرزد. دریای رحمت و مغفرت خداوندی چنان گسترده و بی‌متناهیست که حتی کُفر پیشگان و شرک و رزان نیز در صورت توبه حقیقی از کُفر و شرک و پذیرش قلبی اسلام، مورد مغفرت و بخشایش الهی قرار خواهند گرفت. چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: "قل للذین کفروا ان یتھوا یغفرلھم ما قد سلف (۵۹)" بگو به کسانی که کفر ورزیدند، اگر از کفر و رزی و دشمنی با اسلام دست بردارند، خداوند گذشته آنها را خواهد بخشید. بنابراین اگر مغفرت الهی را نتیجه توبه و استغفار بدانیم، توبه کاران استحقاق غفران الهی را خواهند داشت و اگر آن را تفضل خداوند بدانیم، مسلماً باز هم شامل آنها خواهد شد، زیرا خود اوست که خویش را آموزنده همه گناهان و پذیرای توبه کاران و بخشاینده آمرزش خواهان می‌نامد و صراحتاً وعده مغفرت و پاداش بزرگ را به ایمان آورندگان و صالحان زمین می‌دهد (۶۱) و از سوی دیگر، خویش را از خلف وعده و پیمان شکنی مُبرا می‌داند. (۶۲)

اما اینکه در آیه شریفه مستند حضرت علامه (رض) آمده که خداوند شرک را نمی‌آمرزد، مقصود، شرک بدون توبه است؛ شرک بدون توبه به هیچوجه آمرزیده نخواهد شد حتی اگر پیامبران بزرگ برای شخص مشرکی که در حالت شرک و کفر از دنیا رفته است، استغفار و شفاعت کنند، خداوند او را نخواهد آمرزد ولی اگر مشرکان حقیقتاً توبه کنند و اسلام بیاورند و از گناهان خویش استغفار کنند، مشمول غفران خداوند خواهند گشت.

در بخش دوم آیه مستند حضرت علامه که آمده است غیر از شرک، سایر گناهان را برای کسی که بخواهد می‌آمرزد. (۶۳) ظاهراً مراد آیه، سایر مؤمنان یکتاپرستی است که به توبه از همه گناهان یا بعضی از آنها موفق نشده‌اند.

اینکه مشیت خداوند تعلق می‌گیرد تا مؤمنان گناهکار را بیامرزد، ممکن است در اثر استغفار سایر مؤمنان یا استغفار انبیا و اولیای الهی باشد یا به دلیل شفاعت و وساطت مقربان درگاه ربوبی صورت پذیرد و یا بخاطر آثار نیکوهای همان فرد مؤمن گناهکار باشد که در آینده ظاهر گردد (۶۴) یا

اینکه هیچکدام از این موارد نباشد و صرفاً به دلیل رحمت بی‌پایان و بخشایش بیکران خداوندی، ممکن است بندگان گناهکار با ایمان تحت تفضلات و الطاف ربوبی بخشوده گردند. اما مسلم است که ایمان داران گناهکار در صورت توبه و استغفار حقیقی قطعاً مورد بخشایش خداوند واقع خواهند شد و از سوی دیگر، مشرکان، بدون توبه و اسلام هرگز بخشوده نخواهند گشت.

پاسخ ما به سؤال مورد بحث این است که ابراهیم خلیل به خاطر رعایت آداب بندگی و عبودیت در آستانه ربوبی، از کلمه "اطمع" استفاده نمود تا بفهماند:

۱- شخص مؤمن باید پیوسته بین خوف و رجا باشد و از مکر الهی ایمن نباشد چرا که ایمنی از مکر خداوند جزء گناهان بزرگ به شمار می‌آید^(۶۵) و خداوند در قرآن کریم فرموده است، "فلا یأمن مکر الله الا القوم الفاسقون"^(۶۶) یعنی از مکر خداوند بجز گروه فاسقان، احساس ایمنی نمی‌کنند.

۲- تنها پناهگاه روز جزا پروردگار جهانیان است و ماسوی‌الله همگی داغ مخلوق بودن و مملوک بودن بر پیشانی دارند، حتی مقربان درگاه الوهی نیز به مهر بندگی و عبودیت مزین شده‌اند، لذا بدیهی است که بنده هیچ استقلالی در مقابل مالک خویش ندارد.

۳- مؤمن حقیقی هیچگاه بر طاعات و عبادات خویش اعتماد و تکیه نخواهد داشت و ملجأ و پناه او همان رحمت فراگیر و لطف بیکران خداوند غفور خواهد بود که جامه عفو و مغفرت را بر اندام هر گناهکار گریخته پایی می‌پوشاند. شاید این مرحله همان مقام انقطاع کامل از ماسوی‌الله و توجه و اقبال تمام به سوی آفریدگار جهانیان باشد، لذا بنده مؤمن اگر چه دارای طاعات و عبادات و مقامات عالی باشد، باز هم نباید به طاعات و اعمال نیک و عبادات خویش تکیه کند، بلکه باید پیوسته توفیق گام نهادن در مسیر رشاد و راه یافتن به صراط مستقیم را از خداوند متعال خواستار باشد، چرا که بندگان صالح و راه یافتگان مسیر سعادت نیز تنها توسط هدایت ربوبی در طریق نجات و صراط مستقیم قرار گرفته‌اند و پیوسته و بطور مستمر به این هدایت نیازمندند و گرنه اگر لحظه‌ای به خود وانهاده شوند، از مسیر حق منحرف می‌گردند.^(۶۷)

سؤال دوم -

در باره آیه مورد بحث (الذی اطمع ان یغفرلی خطیئتی یوم الدین) سؤال دیگری مطرح می‌شود که چرا ابراهیم خلیل (ع) خطیئه را به خودش نسبت داده است، در حالی که او را از بزرگترین پیامبران الهی و از گناه و خطا معصوم می‌دانیم؟

در پاسخ به این پرسش نیز، سخنان گوناگونی وجود دارد، بعضی گفته‌اند: این سخن ابراهیم (ع) به خاطر آموزش پیروانش بود که بدین وسیله از ارتکاب گناهان برحذر باشند و در عین حال برای لغزشها و گناهان احتمالی خویش از خداوند استغفار نمایند. (۶۸)

برخی معتقدند که ابراهیم (ع) از روی تواضع و شکسته نفسی این سخن را گفته است. فخر رازی، ضمن بیان قول اخیر، آن را تضعیف می‌کند و می‌گوید اگر تواضع و شکسته نفسی در اینجا درست باشد لازمه‌اش این اشکال خواهد بود که ابراهیم (ع) دروغ گفته باشد که این خودش نسبت گناه دادن به ابراهیم خلیل (ع) است، در حالی که او را از معصیت مُبرا می‌دانیم. (۶۹)

فخر رازی در ادامه می‌گوید: پاسخ صحیح این است که منظور از خطیئه در اینجا ترک اولی است که برای پیامبران جایز است. (۷۰)

به نظر ما با اینکه سخن فخر رازی در این زمینه صحیح است ولی پاسخ کامل و دقیق را از تفسیر المیزان باید جست. علامه طباطبایی قدس سره در این باره می‌فرماید: اینکه ابراهیم (ع) در اینجا "خطیئه" را به خود نسبت داده با اینکه آن حضرت از گناه معصوم است، خود دلیل آن است که مرادش از "خطیئه"، مخالفت اوامر الهی نیست، چون خطیئه و گناه مراتبی دارد، همچنانکه گفته‌اند "حسنات الابرار سیئات المقربین"، لذا به همین جهت است که خدای تعالی به رسول گرامیش (ص) دستور می‌دهد که برای گناهت استغفار کن "و استغفر لذنبک". (۷۱)

آری خطیئه از مثل ابراهیم (ع) این است که به خاطر ضروریات زندگی از قبیل خواب و خوراک و آب و امثال آن نتواند در تمامی دقایق زندگی به یاد خدا باشد، هرچند که همین خواب و خوراک و سایر ضروریات زندگی نیز از جهت دیگر، اطاعت خداوند است. (۷۲)

خلاصه سخن اینکه ابراهیم، یکه و تنها در سنگر توحید با جامعه بت پرست خویش به رویارویی پرداخت و نخست این رویارویی را از محیط خانواده آغاز نمود و سپس دایرهٔ مناظرات خویش را گسترش و به داخل جامعه کشاند. ابتدا او با طرح سؤالی اذهان مردم را در مسیری که خود ترسیم می‌نمود، حرکت می‌داد و ضمن وادار ساختن آنها به اعتراف، نتایج عقاید خرافی و تقلیدی آنها را یاد آور می‌شد و از این راه، آنها را متوجه گمراهی و ضلالتشان می‌ساخت و بعد از نفی الوهیت و ربوبیت غیر خدا، آنها را به توحید ربوبی و هستی بخش جهانیان فرا می‌خواند.

به هر حال همان گونه که ملاحظه گردید، تا کنون تنها بعضی از مناظرات ابراهیم (ع) مورد

بررسی و مطالعه قرار گرفته است. در واقع یکی مناظره آن حضرت با پدرش بیان گردید و دیگر دو مناظره با بت پرستان که همکیش پدرش بودند. بنابراین مناظرات مهم او با ستاره پرستان و نمرودیان همچنان باقی است. ان شاء... در بخش دیگر ماجرای مناظره ابراهیم (ع) را با ستاره پرستان و مناظره دیگرش با بت پرستان، که در بیدادگاه نمرودیان بعد از بت شکنی آن حضرت رخ داد، و جریان مناظره او با نمرود را تحت بررسی و تحلیل قرار خواهیم داد.

ادامه دارد

منابع و پاورقیها

- ۱- قرآن کریم، اعلیٰ/۱۸ و ۱۹.
- ۲- بقره /۱۲۴.
- ۳- مریم /۴۳ و توبه /۱۶۱ و انعام /۷۹.
- ۴- شعراء /۷۷.
- ۵- آل عمران /۹۵ و نساء /۱۲۵.
- ۶- متحنه /۴.
- ۷- نحل /۱۲۵.
- ۸- ر. کک به تفسیر علی بن ابراهیم قمی ج ۱ ص ۲۰۶ و بحارالانوار، علامه محمد باقر مجلسی ج ۱۲ ص ۲۹ و ۳۰ و مروج الذهب مسعودی ج ۱ ص ۴۴ و المیزان (عربی) علامه طباطبایی ج ۷ ص ۲۰۶ و ۲۰۷.
- ۹- انبیاء /۵۱.
- ۱۰- مریم /۴۳.
- ۱۱- ر. کک به روضه کافی ج ۲ ص ۲۱۹ و ۲۲۰ و تفسیر کشف الاسرار مسیدی ج ۳ ص ۴۰۵ و تفسیر روح البیان، بروسوی ج ۳ ص ۵۹ و ۶۰.
- ۱۲- انعام /۷۴.
- ۱۳- بسیاری از تاریخ نویسان و مفسران قرآن کریم، به تبع تورات، نام پدر ابراهیم (ع) را تارح ذکر کرده‌اند که بعضی آن را با کلمه آزر تطبیق نموده و هر دو را نام و یا یکی را نام و دیگری را لقب پدر ابراهیم (ع) می‌دانند و برخی نام پدر ابراهیم (ع) را تنها تارح بیان کرده و آزر را عمو یا جد مادری او می‌شمارند. طبری، ابن اثیر، مسعودی، یعقوبی، بیضاوی جزء گروه نخست به‌شمار می‌آیند و زجاج، فراء، ضحاک، عکرمه، سدی، مجاهد، شیخ طوسی، شیخ طبرسی، علامه مجلسی، سید هاشم بحرانی، ملا محسن فیض، سید نعمت... جزایری، ملا فتح... کاشانی، شیخ عبد علی حویزی و علامه طباطبایی از تشکیل دهندگان عمده گروه دوم به‌شمار می‌آیند. در مقابل این دو گروه، بسیاری از محدثان و مفسران اسلامی معتقدند که نام پدر ابراهیم (ع) همان آزر بوده است. علی بن ابراهیم قمی، عیاشی، کلینی، شیخ صدوق، سید مرتضی علم الهدی، فخر رازی، آلوسی، رشید رضا، محمد جواد مغنیه، سید مهدی روحانی و محمد باقر بهبودی جزء گروه سوم می‌باشند. (تفصیل آرا و بررسی و تحلیل و نقد آنها را

- ۳۰- انعام / ۷۵.
- ۳۱- ر.ک به ترجمه المیزان ج ۷ ص ۲۴۳ و ۲۴۴، انتشارات جامعه مدرسین.
- ۳۲- شعراء / ۶۹-۸۲.
- ۳۳- ترجمه المیزان، ج ۱۵ ص ۴۱۶ و ۴۱۷، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
- ۳۴- با استفاده از مجمع البیان ج ۴ ص ۱۹۳.
- ۳۵- ترجمه المیزان ج ۱۵ ص ۴۱۹ و ۴۲۰.
- ۳۶- با استفاده از تفسیر تبیان شیخ طوسی ج ۸ ص ۳۱ و ۳۲ و مجمع البیان ج ۴ ص ۱۹۳ و ترجمه المیزان ج ۱۵ ص ۴۲۰.
- ۳۷- با استفاده از مجمع البیان ج ۴ ص ۱۹۳ و روح - البیان ج ۶ ص ۲۸۵.
- ۳۸- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۳۹- رازی، فخر، تفسیر کبیر، ج ۲۴ ص ۱۴۵، مصر، چاپخانه البیہ، ۱۹۳۸.
- ۴۰- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق التنزیل، بیروت، دار الفکر، ۱۹۷۷.
- ۴۱- رازی، همان.
- ۴۲- همان.
- ۴۳- همان.
- ۴۴- طه / ۸.
- ۴۵- شوری / ۱۱.
- ۴۶- مؤمنون / ۱۴ سجده / ۷.
- ۴۷- اعراف / ۲۹ انبیاء / ۴۷.
- ۴۸- ملک / ۶۷.
- ۴۹- مائده / ۹.
- ۵۰- آل عمران / ۹ رعد / ۳۱ زمر / ۲۰.
- از رساله "سیره ابراهیم خلیل (ع) در قرآن کریم" که پایان نامه کارشناسی ارشد نگارنده همین مقاله در دانشگاه تربیت مدرس بوده، جستجو نمایید.
- ۱۴- ر.ک به تفسیر علی بن ابراهیم ج ۱ ص ۲۰۶ - ۲۰۸ و العرائس ثعلبی ص ۴۳ و ۴۴ و تاریخ طبری ج ۱ ص ۱۴۳ و کامل ابن اثیر ج ۱ ص ۹۴ و ۹۵.
- ۱۵- شعراء / ۲۱۴.
- ۱۶- نازعات / ۱۷.
- ۱۷- مریم / ۴۲-۴۴.
- ۱۸- طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی ج ۷ ص ۲۶۶، بنیاد علمی فکری علامه طباطبائی ۱۳۶۳.
- ۱۹- انعام / ۷۴.
- ۲۰- انبیاء / ۵۱-۷۰ شعراء / ۶۹-۸۲ عنکبوت / ۱۶-۲۵ صافات / ۸۵-۹۸ مریم / ۴۱-۴۸.
- ۲۱- انبیاء / ۵۱-۵۶.
- ۲۲- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان ج ۴ ص ۵۲، کتابخانه آیت ... العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۰۳.
- ه- ق.
- ۲۳- طباطبائی، المیزان (عربی) ج ۱۵ ص ۲۹۷، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۸۳.
- ۲۴- اصفهانی، راغب، مفردات القرآن، ص ۳۵۵، المكتبة المرتضوية لاحیاء الاثار الجعفرية، ۱۳۹۲ ه- ق.
- ۲۵- طباطبائی، همان.
- ۲۶- طبرسی، همان.
- ۲۷- "قال بل ربکم رب السموات و الارض الذی فطرهن و اتا علی ذلکم من الشاهدين".
- ۲۸- اصفهانی، راغب، همان ص ۲۷۴ و ۲۷۵.
- ۲۹- طبرسی، همان ص ۸۳.

- ۵۱- احقاف / ۳۴ مجادله / ۴.
- ۵۲- ذاریات / ۲۴.
- ۵۳- انبیاء / ۳۵.
- ۵۴- یونس / ۴.
- ۵۵- نساء / ۴۸.
- ۵۶- ترجمه المیزان ج ۱۵ ص ۴۲۴ و ۴۲۵.
- ۵۷- زمر / ۵۳.
- ۵۸- نساء / ۱۱۰.
- ۵۹- فجر / ۴۹.
- ۶۰- انفال / ۶۰.
- ۶۱- مائده / ۹.
- ۶۲- آل عمران / ۹ و نساء / ۱۲۲.
- ۶۳- "ان الله لا یغفران یشرک به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء".
- ۶۴- هود / ۱۴۴: "ان الحسنات ینذهبن السيئات".
- ۶۵- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۲ (عربی) ص ۲۷۸ و ۲۸۵.
- ۶۶- اعراف / ۹۹.
- ۶۷- با استفاده از اصول کافی ج ۲ ص ۲۷۵ و ۲۷۸ و تفسیر روح البیان، بروسوی ج ۶ ص ۲۸۵ و تفسیر نمونه، ج ۱۵ ص ۲۵۸.
- ۶۸- زمخشری، کشاف ج ۳ ص ۳۲۰.
- ۶۹- رازی، تفسیر کبیر ج ۲۴ ص ۱۴۶.
- ۷۰- همان.
- ۷۱- محمد / ۱۹.
- ۷۲- طباطبایی، المیزان (عربی) ج ۱۵ ص ۲۸۵.