

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)

سال چهارم، شماره نهم، بهار و تابستان ۱۳۹۲

ص ۱۳۵-۱۶۶

ساز و کارهای انتقال جایگاه و کارکردهای پیامبران در ادیان ابراهیمی

محمد رضا وصفی * سید روح‌اله شفیعی **

چکیده

در ادیان ابراهیمی، پیامبران جایگاه بسیار ارزشمند و برجسته‌ای دارند، اما آیا با مرگ آنان، جایگاه و کارکردهایشان نیز پایان می‌پذیرد؟ نوشتار حاضر، در پی یافتن پاسخی برای این پرسش، با رویکردی تطبیقی و تاریخی، به بررسی متون مقدس ادیان ابراهیمی می‌پردازد و ضمن بازشناسی سه ساز و کار عمده برکت، وراثت و وصایت برای پدیده انتقال جایگاه و کارکردهای پیامبران، ویژگی‌های هر یک را بازگو، و دو نمونه مشخص از ساز و کار وصایت در دستگاه اندیشه یهودی و مسیحی را بررسی می‌نماید. برپایه بررسی‌های این نوشتار، می‌توان پدیده انتقال جایگاه و کارکردهای پیامبران، و سه ساز و کار متفاوت یادشده را، از ویژگی‌های مشترک ادیان ابراهیمی به‌شمار آورد.

واژه‌های کلیدی

پیامبران، برکت، وراثت، وصایت، ادیان ابراهیمی.

مقدمه

همچنین، آنان از دو گونه کارکرد مسؤلیتی و معرفتی برخوردارند، اما همواره این پرسش کلیدی در میان بوده است که: آیا جایگاه و کارکردهای پیامبران، با مرگ ایشان، به پایان می‌رسد؟ با نگاهی به چیستی و

پدیده پیامبری، در ادیان ابراهیمی از اهمیت فراوانی برخوردار است. پیامبران، واسطه‌هایی هستند که پیام خدا را دریافت می‌کنند و به مردم می‌رسانند.

چرایی پدیده پیامبری، به نظر می‌رسد که اصولاً پاسخ دستگاه اندیشه ادیان ابراهیمی به این پرسش، باید منفی باشد. بررسی‌های این مقاله نشان می‌دهد؛ در این ادیان، با پدیده‌ای روبه‌رو می‌شویم که می‌توان آن را «انتقال جایگاه و کارکردهای پیامبران» خواند. اکنون می‌توان پرسید: اگر چنین است، این انتقال با چه ساز و کارهایی و از چه راه‌هایی انجام می‌شود؟ مقاله حاضر، در پی یافتن پاسخ این پرسش، به سراغ متون مقدس ادیان ابراهیمی می‌رود، و سه ساز و کار کلی: برکت، وراثت و وصایت را برای این پدیده برمی‌شمارد. هرچند جدایی این ساز و کارها در مقام تحلیل، لزوماً به جدایی آنها در نمونه‌های بیرونی نمی‌انجامد و می‌توان همپوشانی آنها را نیز پذیرفت.

برکت

نخستین ساز و کار انتقال جایگاه و کارکرد پیامبران، که در آن، پیامبر؛ جایگاه و کارکرد خود را به فرزندان ارزانی می‌کند، برکت است. برکت، ساز و کاری است که از همان آغاز با نام ابراهیم^(ع)، درمی‌آمیزد. واژه برکت، سیصدونودو هشت بار (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۷۴۴ + Eliade, 1987: v2:250 + Lacoste, 2005: v1:218) در عهد قدیم به کار می‌رود، و در کاربرد همگانی خود، بیانگر مفهوم‌های گوناگون و گسترده‌ای از نعمت است. در نگاهی کلی، می‌توان برکت در عهد قدیم را دارای سه معنی جداگانه دانست: ۱) کنشی میان خدا و انسان، که دو گونه مادی و معنوی را در برمی‌گیرد. برکت مادی، شامل: آفرینش،^۱ فراوانی در آب، خوراک و بهبود بیماری‌ها،^۲ فراوانی در کشت و کار،^۳ همسر،^۴ فرزندان،^۵ دارایی،^۶ و پا بر جایی پادشاهی؛^۷ و برکت معنوی، شامل: توکل،^۸ رهایی از بار گناهان،^۹

خردمندی و شکوهمندی،^{۱۰} و زندگی جاودان و بی‌پایان^{۱۱} است، و انسان می‌تواند از میان برکت و لعنت،^{۱۲} یکی را برگزیند.^{۱۳} ۲) کنشی میان انسان‌ها، که در یک سوی آن؛ انسان^{۱۴} یا گروهی برجسته،^{۱۵} جای می‌گیرد و در بیشتر نمونه‌ها؛ جنبه شاعری،^{۱۶} یا نیایش نیک^{۱۷} دارد. همگانی‌ترین جنبه این گونه، برکت یافتن خانواده و فرزندان به دست پدر؛ به عنوان سرپرست روحانی خانواده و آشنا کننده آنان با خداست (Singer, Landman; 1969: v2:392 + 1901: v3:243&244).

۳) پیمانی ویژه میان خدا و ابراهیم^(ع)، که عهد قدیم دو بار آن را گزارش می‌کند. نخستین بار، آنگاه که او را فرا می‌خواند تا رهسپار سرزمین کنعان شود: * خداوند به ابرام فرمود: وطن خود، بستگان و خانه پدری خود را ترک کن و به طرف سرزمینی که به تو نشان می‌دهم برو. * من به تو قومی کثیر خواهم داد، و آنان ملتی بزرگ خواهند شد. من تو را برکت خواهم داد و نام تو مشهور و معروف خواهد شد، لذا تو خودت مایه برکت خواهی بود. * به کسانی که تو را برکت دهند، برکت خواهم داد؛ اما به کسانی که تو را لعنت کنند، لعنت خواهم کرد و به وسیله تو، همه ملّت‌ها را برکت خواهم داد. * (کتاب پیدایش؛ باب ۱۲، آیات ۲ و ۳)، و دگر باره آنگاه که او در برابر دستور شگفت‌انگیز کشتن فرزند، سر فرو می‌آورد: * من به تو وعده می‌دهم و به اسم خودم قسم می‌خورم که تو را به فراوانی برکت خواهم داد؛ زیرا تو این کار را کردی و پسر عزیز خود را از من مضایقه نکردی. * من قول می‌دهم که نسل تو را مانند ستارگان آسمان و شن‌های ساحل دریا زیاد کنم.

بی‌تا، ج: ۸: ۵۲۱ + طبرسی، ۱۳۷۷، ج: ۲: ۱۵۷ و ج: ۳: ۴۱۸ + همسو، ۱۳۷۲، ج: ۵: ۲۷۴ و ج: ۸: ۷۰۹ + رازی (فخرالدین)، ۱۴۲۰، ج: ۲۶: ۳۵۱ + بیضاوی، ۱۴۱۸، ج: ۵: ۱۶ + شوکانی، ۱۴۱۴، ج: ۲: ۵۸۰ و ج: ۴: ۴۶۶ + آلوسی، ۱۴۱۵، ج: ۶: ۲۹۸ و ج: ۱۲: ۱۲۷ + طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱۷: ۱۵۴)، این اشاره را به معنی فراوانی فرزندان و ماندگاری پیامبری در بنی اسرائیل می‌دانند. قرآن، عیسی^(ع) را نیز برکت یافته می‌داند:

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَانِي الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (سوره مریم^(س)، آیات ۳۰ و ۳۱).

اما واژه تَبَارَكَ را همواره تنها برای خدا به کار می‌برد^{۲۹} و عیسی^(ع) را نه در جایگاه خدا؛ که تنها به عنوان یکی از فرزندان برکت یافته خاندان ابراهیم^(ع) می‌ستاید. بدین ترتیب، همه فرزندان ابراهیم^(ع)، از ویژگی برکت یافتن او از سوی خداوند، برخوردار می‌شوند. با این همه؛ این ساز و کار، بیش از آنکه بخشی از جایگاه و کارکردهای ابراهیم^(ع) را منتقل نماید؛ با فراوان‌سازی و پیروزی فرزندان او، زمینه پدید آمدن دو ساز و کار دیگر را فراهم می‌کند.

وراثت

دیگر ساز و کار انتقال جایگاه و کارکرد پیامبران، وراثت است. می‌توان وراثت را، رسیدن دارایی‌های پدر به دیگر اعضای خانواده، بویژه؛ فرزندان، پس از مرگ او دانست (Metzger/Coogan, 1993:302). در نگاه نخست؛ چنین ساز و کاری بسیار همگانی است، و تنها منحصر به پیامبران نمی‌شود. آری! وراثت، پیامد گریزناپذیر طبیعت انسانی پیامبران و همگانی‌ترین روش پیوند ایشان با خاندانشان است؛ اما از دیدگاه الاهیاتی نمی‌توان وراثت را، تنها به

نسل‌های تو بر دشمنان خود پیروز خواهند شد. * تمام ملت‌ها از من خواهند خواست، همان‌طور که نسل تو را برکت داده‌ام، نسل آنها را هم برکت دهم. فقط به خاطر اینکه تو از من اطاعت کردی. * (کتاب پیدایش؛ باب ۲۲، آیات ۱۶-۱۸). بدین ترتیب، خدا ابراهیم^(ع) را برکت می‌دهد^{۱۸} و با او پیمانی نهادینه و غیرمشروط (Eliade, 1987, v4:134) می‌بندد، تا فرزندان او نیز برکت دهد، و آنان را فراوان و پیروز گرداند. زین‌پس، خدا؛ مبارک^{۱۹} و هر که چنین برکتی را دریابد؛^{۲۰} مبارک، خوانده می‌شود.^{۲۱} بدین ترتیب، ساز و کار برکت در خاندان ابراهیم^(ع) نهادینه و از نسلی به نسل دیگر، منتقل می‌گردد (Lacoste, 2005, v1:219). عهد جدید، عیسی^(ع)^{۲۲} و مریم^(س)^{۲۳} را نیز مبارک می‌خواند، عیسی^(ع) را سرچشمه رسیدن این برکت به همگان می‌داند،^{۲۴} و همه مسیحیان مؤمن را وارثان برکت ابراهیم^(ع) به شمار می‌آورد.^{۲۵} از سوی دیگر؛ در سراسر عهد جدید، عنوان «مبارک» تنها برای خدا به کار می‌رود^{۲۶} و هر جا از برکت دادن عیسی^(ع) سخن به میان می‌آید،^{۲۷} می‌توان آن را برکتی از گونه دوم دانست (Marthaler, 2003, v1:438). قرآن نیز به پیمان برکت خدا با ابراهیم^(ع) و اسحاق^(ع) اشاره می‌کند:^{۲۸}

وَ بَارَكْنَا عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ إِسْحَاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ (سوره صافات^(س)، آیه ۱۱۳).
قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ (سوره هود^(ع)، آیه ۷۳).

مفسران مسلمان (بلخی، ۱۴۲۳، ج: ۳: ۱۹۹ + زمخشری، ۱۴۰۷، ج: ۲: ۴۱۱ و ج: ۴: ۵۹ + طوسی،

دارایی‌های مادی محدود نمود. آنچه در پی می‌آید، بخوبی نشان می‌دهد که ساز و کار وراثت، آنجا که به پیامبران برمی‌گردد، چیزی فراتر از رسیدن دارایی‌های پدر به فرزندان است. همچنین، می‌توان در ساز و کار وراثت، عنصری از برتری درون خاندانی را بازجست؛ گویی بخشی از خاندان پیامبر، نسبت به بخشی دیگر، از بهره‌موروثی بیشتری برخوردار می‌گردند، و این امر می‌تواند به برتری برخی از آنان بر برخی دیگر، بینجامد. بدین ترتیب، برخلاف برکت؛ وراثت را می‌توان ساز و کاری پلکانی به شمار آورد و از این رهگذر؛ یکی دیگر از تفاوت‌های برجسته دو ساز و کار وراثت و برکت، هویدا می‌گردد. در مقایسه با دیگر گونه‌های پیوندهای خویشاوندی؛ در ساز و کار وراثت، پیوند خونی، بویژه؛ پیوند پدر-فرزند از جایگاه برجسته‌ای برخوردار است.^{۳۰}

وراثت نیز، همچون برکت؛ با ابراهیم^(ع) آغاز می‌گردد، اما برخلاف ساز و کار برکت؛ که آغازگر آن خداست، آغازگر ساز و کار وراثت، ابراهیم^(ع) است. به گزارش عهد قدیم: ✨ بعد از این، ابرام رؤیایی دید و صدای خداوند را شنید که به او می‌گوید: ابرام! نترس. من تو را از خطر حفظ خواهم کرد و به تو پاداش بزرگی خواهم داد. ✨ ابرام جواب داد: ای خداوند خدای من! چه پاداشی به من خواهی داد؛ درحالی که من فرزندی ندارم؟ تنها وارث من، این الیعزر دمشقی است. ✨ تو به من فرزندی ندادی و یکی از غلامان من، وارث من خواهد شد. ✨ پس او شنید که خداوند دوباره به او می‌گوید: این غلام تو الیعزر وارث تو نخواهد بود؛ پسر تو وارث تو خواهد بود. ✨ (کتاب پیدایش؛ باب ۱۵، آیات ۱-۴).

دیری نمی‌پاید که خدا، اسماعیل^(ع) را به او ارزانی می‌دارد. دگرباره، ابراهیم^(ع) از خدا می‌خواهد تا اسماعیل^(ع) را وارث او گرداند و خدا او را چنین پاسخ می‌دهد: ✨ پس از خدا پرسید: چرا نمی‌گذاری اسماعیل وارث من شود؟ ✨ خدا فرمود: نه! زن تو؛ سارا، پسری برای تو خواهد زایید. اسم او را اسحاق خواهی گذاشت. من پیمان خود را با او، برای همیشه، حفظ خواهم کرد. این یک پیمان جاودانی است. ✨ من شنیدم که تو درباره اسماعیل درخواست نمودی؛ بنابراین، من او را برکت می‌دهم و به او فرزندان بسیار و نسل‌های زیاد خواهم داد. او، پدر دوازده امیر خواهد بود. من ملت بزرگی از نسل او به وجود خواهم آورد. ✨ اما پیمان خود را با پسر تو؛ اسحاق، حفظ خواهم کرد. او سال دیگر در همین وقت، توسط سارا، به دنیا خواهد آمد. ✨ (کتاب پیدایش؛ باب ۱۷، آیات ۱۸-۲۱).

برابر گزارش عهد قدیم؛ سرانجام نیز ابراهیم^(ع) پیش از مرگ، همه میراث را به اسحاق^(ع) می‌بخشد.^{۳۱} از این گزارش‌ها، افزون بر اهمیت این ساز و کار، چنین برمی‌آید که؛ وراثت، ساز و کاری ویژه‌تر و ارزشمندتر از برکت است، و بخوبی روشن می‌گردد؛ این وراثت، فراتر از امری همگانی و همیشگی است، زیرا در اینجا، تعیین وارث نیازمند پذیرش خداست. گویی از رهگذر این وراثت، بخشی از جایگاه و کارکرد پدر، برای پسر به جا می‌ماند. اکنون، این پرسش بجاست که؛ کدام بخش و چه اندازه از جایگاه و کارکردهای پیامبرانه پدر، با ساز و کار وراثت، به پسر منتقل می‌شود؟ جستجوی پاسخ این پرسش، ما را به سراغ موسی^(ع) می‌برد. در عهد قدیم،

می‌کند: «هر دو تاج شاهی و کهنانت، در اختیار نیابت موروثی است. اساس پادشاهی؛ هر جا که وجود داشته، از پدر به پسر رسیده است. اساس کهنانت؛ اگر نه در جای دیگر، حداقل در یهودیت، وابستگی آن به تباری خاص... از قبیله‌ای خاص است. زمانی که نقش خاصی برای جامعه ضروری باشد، تکیه بر افراد؛ حتماً با داشتن شرایط مورد نیاز از قبیل در دسترس بودن یا داوطلبی برای این کار، مخاطره‌آمیز و غیرقابل پیش‌بینی است. روش قابل اطمینان‌تر، انتخاب خانواده‌های مشخصی است که خود را وقف این نقش کنند. فرزندان این خانواده به گونه‌ای پرورش می‌یابند که؛ آینده خویش را، در نقشی که از آنان خواسته می‌شود، تجسم کنند و نیز هرگونه استعداد و توانایی که خانواده دارد، در بسیاری موارد به صورت ارثی به آنان می‌رسد و در تطابق با خصایص خانوادگی پرورش می‌یابند. نقطه ضعف الگوی دودمانی این است که استعدادها را می‌زداید و مناصب کلیدی را به دست افراد متوسط یا بی‌کفایت می‌سپارد. جامعه یهودی در درون خویش، گروه موروثی لوی‌ها را به‌عنوان الگوهای متعالی از این گونه خصایل برگزیده است؛ اما غیر لوی‌ها {هم} به‌طور متوالی در طبقه آموزشی به کار گماشته شدند، تا جایی که سرانجام لوی‌ها نقش انحصاری خود را از دست دادند؛ اگرچه تا به امروز، شمار زیادی از ربی‌ها از نسل لوی‌ها هستند. نتیجه این امر، شکاف وسیعی بین نقش نیروی غیبی کهنانت (که به لوی‌ها و به‌خصوص به هارونی‌ها تفویض شده)، و نقش تعلیم بوده است، اما این امر به‌ندرت به‌عنوان تقابل بین تاج کهنانت و تاج تورات توصیف شده است... ربی‌ها که سرانجام تاج تورات را تصاحب کردند، گروه

پس از آنکه خدا موسی^(ع) را از نزدیک شدن مرگش آگاه می‌کند، تنها درخواست وی آن است که: خدا، رهبری برای قومش بگمارد، تا آنان را راهنمایی و از ایشان بخوبی سرپرستی و نگهداری نماید. خدا نیز یوشع پسر نون را برمی‌گزیند؛ اما بی‌درنگ می‌گوید که؛ وی، تنها برخی از کارکردهای موسی^(ع) را بر عهده دارد.^{۳۲} او نمی‌تواند مستقیماً دستورهای خدا را دریافت نماید؛ و برای این کار، باید نزد العازر (Eleazar)^{۳۳} برود. العازر، که می‌تواند به همراه موسی^(ع) شنونده سخنان خدا باشد،^{۳۴} دستورهای خدا را دریافت می‌کند، و به یوشع می‌رساند، تا وی بتواند قوم را راهنمایی نماید.^{۳۵} بر پایه این گزارش؛ رهبری اسرائیلیان در روزگار پس از موسی^(ع)، موروثی نیست، که اگر بود؛ ناگزیر باید از آن خاندان موسی^(ع) و هارون^(ع) می‌شد. با این همه؛ العازر، توانایی دریافت پیام خدا را دارد، و از همین روی؛ یوشع، زیردست و فرمانبردار اوست.^{۳۶} بدین ترتیب، بر پایه گزارش‌های عهد قدیم؛ کارکردهای مسؤولیتی موسی^(ع)، نمی‌تواند از راه ساز و کار وراثت منتقل گردد. در دستگاه اندیشه یهودی نیز، نه جایگاه پیامبران (پرچم، ۱۳۸۱: ۲۱۰)، و نه جایگاه داوران (آشتیانی، ۱۳۸۳: ۱۷۵ و ۱۸۷)، با ساز و کار وراثت منتقل نمی‌گردد.^{۳۸} آنچه در این دستگاه، می‌تواند با ساز و کار وراثت منتقل گردد، تنها گونه‌ای کارکرد معرفتی نخستینی^{۳۹} است، که بیش از هر چیز؛ به آموزش تورات بازمی‌گردد و آئینه تمام‌نمای آن، کهنانت است (پرچم، ۱۳۸۱: ص ۲۱۰ + آشتیانی، ۱۳۸۳: ۳۹۳)، که بر پایه بخش‌هایی از عهد قدیم؛^{۴۰} افزون بر کارکرد آیینی، گونه‌ای کارکرد معرفتی نیز دارد. مکابی، جایگاه وراثت در دستگاه اندیشه یهودی را این‌گونه بازگو

مشخصی نبودند که با وراثت متمایز شوند، بلکه ذاتاً افرادی غیر از کاهنان بودند که از میان پایگاه مردم عادی برخاسته، صرفاً با خصایل شخصی‌شان متمایز می‌شدند. ویژگی غیرموروثی تورات، اصلی مربوط به ربی‌هاست: قرائت شریعت، میراثی برای تو نیست^{۴۱}... البته، چیزی مانع نمی‌شد که کاهن، ربی نیز باشد؛ به شرطی که دوره مورد نیاز تعالیم مربوط به ربی‌ها را گذرانده باشد... تفکیک بین وظایف کاهن و ربی، یکی از ویژگی‌هایی است که یهودیت را به شدت از مسیحیت متمایز می‌سازد. کشیش مسیحی در عین حال آموزگار نیز هست. کاهن اعظم؛ شغلی که پس از ویرانی معبد در سال {هفتاد} میلادی خاتمه یافت، برخلاف پاپ، وظیفه تقنینی یا تعلیمی نداشت» (۱۳۸۴: ۱۱۷-۱۱۹). از نگاه آشتیانی: «وابستگان به روحانیت موروثی و معبدی، اسیر فضای خشک و منجمد حوزه‌های رشد تربیت خویش می‌گردند، و تحمیل و تلقین دائم، میدان فکری و اندیشه و دید آنها را محدود می‌سازد» (۱۳۸۳: ۴۱۸)؛ اما از نگاه اپستاین؛ برجسته‌ترین ویژگی انتقال موروثی روحانیت در خاندان لاوی، وابسته نبودن روحانیان یهودی به دستگاه پادشاهی است؛ ویژگی‌ای که در روزگار یربعام، با پدید آمدن روحانیان درباری و سرانجام با گسیختگی پادشاهی اسرائیل، از میان می‌رود (۱۳۸۵: ۳۹). تنها نمونه برجسته انتقال کارکرد مسؤولیتی از راه ساز و کار وراثت، پیمان خدا با داود^{۴۲} برای نهادینه شدن پادشاهی در خاندان اوست؛ هرچند دستگاه اندیشه یهودی، چندان گرایش به پیامبرخواندن او، ندارد. پس از روزگار پادشاهی داود^{۴۳}، بویژه هنگام تبعید^{۴۲} و پس از آن، اهمیت ساز و کار وراثت، بیشتر و بیشتر می‌شود.

برجسته‌ترین بازتاب این گسترش را می‌توان در چهره منجی یهود (Messiah) دید. مسیحا در عهد قدیم، کسی است که می‌آید، تا روزگار شکوهمند پادشاهی داود^{۴۴} را به یهودیان بازگرداند؛^{۴۵} پس بی‌گمان او باید وارث داود^{۴۶} باشد.^{۴۷} از نگاه دانشمندان یهودی؛ مسیحا، نقطه اوج نمودار تاریخ بشر است و پادشاهی خداوند بر روی زمین را به انجام می‌رساند (Bowker, 1997:637)، بت پرستان را از اورشلیم بیرون می‌کند، شهر را پاک می‌سازد، تیره‌های بنی اسرائیل را دوباره گرد هم می‌آورد،^{۴۸} و پادشاهی داود^{۴۹} را بار دیگر به راه می‌اندازد (Marthaler, 2003: v13:310). محمدی ارانی، گزارش‌های عهد قدیم درباره کیستی این منجی را، به سه دسته تقسیم می‌کند: «برخی، منجی آخرین را {خود} داود^{۵۰} می‌شمارند،^{۵۱} گروهی او را از خانواده داود^{۵۲} و گروهی می‌گویند که خداوند در پایان جهان، داود^{۵۳} دیگری را برای نجات مردم می‌فرستد» (۱۳۸۶: ۳۷).^{۵۴} در دستگاه اندیشه یهودی، باور به پیوند پدر-فرزند میان داود^{۵۵} - مسیحا، با فراز و نشیب‌هایی نیز روبه‌رو می‌شود،^{۵۶} اما هرگز فراموش نمی‌شود.^{۵۷} چنین باوری، در دستگاه اندیشه مسیحی و در چارچوب ایمان به مسیحا بودن عیسی^{۵۸} دیده می‌شود. از نگاه عیسی^{۵۹}؛ داود^{۶۰}، مسیحا را «خداوند» خود می‌خواند،^{۶۱} پس مسیحا، برتر از آن است که پسر داود^{۶۲} باشد.^{۶۳} عیسی^{۶۴} از پذیرش پادشاهی زمینی روی برمی‌تابد،^{۶۵} پادشاهی خود را آسمانی می‌خواند^{۶۶} و بر شاگردان خویش روا نمی‌دارد که او را مسیحا بخوانند.^{۶۷} یهودیان شکست خورده؛ اما امیدوار (گرینستون، ۱۳۷۷: ۵۲ + Douglas, 1978: 652)، نخست عیسی^{۶۸} را پسر داود^{۶۹} می‌خوانند؛^{۷۰}

مجازی همه یهودیان از پیامبران را می‌پذیرد. یهودا هلوی، همه یهودیان را، وارثان توانایی‌های پیامبران انبیای بنی اسرائیل می‌داند (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۳: ۱۲۶)، و ابن میمون، کسانی را که در آموزشگاه‌های پیامبری، همواره در حال آماده شدن برای رسیدن به جایگاه نبوت بوده‌اند، «پسران» پیامبران می‌خواند (۲۰۱۱، ج ۲: ۲۰۱).^{۶۴} عهد جدید، به وراثت مسیحیان از ابراهیم^(ع) اشاره می‌کند؛ اما شرط این وراثت را، ایمان به عیسی^(ع) می‌داند: Φ و اگر متعلق به مسیح هستید؛ فرزند ابراهیم و مطابق وعده خدا؛ وارث او، هستید Φ (نامه پولس به غلاطیان؛ باب ۳، آیه ۲۹). می‌توان پرسید؛ کدام بخش از جایگاه و کارکردهای ابراهیم^(ع) از راه این وراثت منتقل می‌گردد؟ عهد جدید، پاسخ روشنی به این پرسش نمی‌دهد اما با بررسی زمینه متن،^{۶۵} روشن می‌شود که؛ منظور از این وراثت، برخورداری از برکت ابراهیم^(ع) است. اما چرا در عهد جدید، سخنی درباره وراثت از عیسی^(ع) به چشم نمی‌خورد؟ ساده‌ترین پاسخ این است که؛ عیسی^(ع) فرزندی ندارد، تا زمینه سخن گفتن از وراثت حقیقی او، فراهم گردد. از این روی؛ وراثت در دستگاه اندیشه مسیحی، به جای فرزندان حقیقی عیسی^(ع)، شامل فرزندان مجازی او می‌گردد. لوتر (M. Luther)، این موضوع را به خوبی بازگو می‌کند: «وصیت، بی‌گمان وعده‌ای است از سوی فردی رو به موت، که در آن میراثی تعیین می‌شود، و ورثه مشخص می‌شوند. بنابراین، لازمه یک وصیت، اولاً؛ مرگ فرد وصیت کننده است، و درثانی؛ وعده میراث و تعیین وارثان... مسیح، آن‌گاه که می‌گوید: این است جسد من که برای شما داده می‌شود، این است خون من که برای شما ریخته می‌شود،^{۶۶} در مورد مرگ

اما پس از به صلیب کشیده شدن او، بهتر می‌بیند که؛ باور مسیحایی خود را نگاه دارند و عیسی شکست خورده را مسیحا نپندارند (گرینستون، ۱۳۷۷: ۵۲)؛ زیرا برترین نشانه مسیحا- که همانا پادشاهی او باشد- را در وی نمی‌بینند.^{۵۸} آنان بر مسیحیان خرده می‌گیرند که: عیسی^(ع) از نسل داود^(ع) نیست، پس نمی‌تواند مسیحا باشد (توفیقی، ۱۳۸۳: ۱۰۷). اما پیروان آیین نو، براسستی عیسی^(ع) را مسیحای نوید داده شده می‌دانند. عهد جدید، عیسی^(ع) را فرزند جسمانی داود^(ع) می‌خواند^{۵۹} و تبارنامه‌هایی؛ هرچند ناسازگار،^{۶۰} از عیسی^(ع) به دست می‌دهد، تا او را یکی از فرزندان داود^(ع)^{۶۱} و برخاسته از بیت لحم بازشناساند (Eliade, 1987, v4:244 ; Wigoder, 2002:201)^{۶۲} و به پرسش‌های معنی‌دار پدیدآمده در میان مردم درباره پیوند او با خاندان داود^(ع)^{۶۳} پایان دهد. تبارنامه انجیل متا، برای تأکید بر پیوند عیسی^(ع) با داود^(ع)؛ گزارش‌های تاریخی عهد قدیم را دست‌کاری می‌کند، تا معنی رمزی شماره چهارده (د + و + د = ۴ + ۶ + ۴ = ۱۴) را نشان دهد (Metzger/Coogan,) (Marthaler, 2003, v6:126 + 1993:245). هر چند قرآن، عیسی^(ع) را مسیح می‌خواند؛ اما نمی‌توان چنین کاربردی را بیانگر پذیرش جایگاه مسیحایی برای او دانست (EI², 1960-2004: VI:726). همچنین، نمی‌توان از هیچ‌یک از آیات قرآن، پیوند پدر- پسر میان عیسی^(ع) و داود^(ع) را برداشت نمود. آنچه در پی می‌آید نشان می‌دهد؛ قرآن، تنها به وراثت سلیمان^(ع) از داود^(ع)، اشاره می‌کند.

اما این همه سخن نیست؛ می‌توان گونه‌ای وراثت مجازی از پیامبران را، در دستگاه اندیشه ادیان ابراهیمی باز جست. دستگاه اندیشه یهودی، وراثت

خود شهادت می‌دهد. آن‌گاه که می‌گوید: جهت آمرزش گناهان،^{۷۷} میراث را تعیین می‌کند؛ و همچنین وارثان را. آن‌گاه که می‌گوید: برای شما^{۷۸} و به جهت بسیاری؛ یعنی برای کسانی که وعده وصیت‌کننده را می‌پذیرند و بدان ایمان دارند. تمام وعده‌های خدا، از ابتدای عالم پیشاپیش به این وصیت مسیح اشاره داشته است. در واقع باید گفت؛ ارزش و اعتبار تمام آن وعده‌ها یک سر در گرو همین وعده جدیدی بود که در مسیح تحقق می‌یافت» (مک‌گراث، ۱۳۸۵: ۵۷۲ و ۵۷۳).

قرآن، خاستگاه ساز و کار وراثت پیامبری را به ابراهیم^(ع) برمی‌گرداند؛^{۷۹} اما انتقال جایگاه پیشوایی او با ساز و کار وراثت را، تنها برای آن دسته از فرزندان او، که به ستمکاری و گناهی آلوده نشده باشند، می‌پذیرد.^{۷۰} در همین راستا؛ قرآن، به سه نمونه از ساز و کار وراثت پیامبران اشاره می‌کند؛^{۷۱} وراثت سلیمان^(ع) از داود^(ع)، وراثت یحیی^(ع) از زکریا^(ع)، و وراثت یحیی^(ع) از خاندان یعقوب^(ع):

يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا
(سورهٔ مریم^(س)، آیهٔ ۶).

و وَرِثَ سُلَيْمَانَ دَاوُدَ وَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَ أَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ
(سورهٔ نمل^(س)، آیهٔ ۱۶).

دانشمندان مسلمان، بر سر چیستی این وراثت، دیدگاه‌های متفاوتی دارند. برپایهٔ برخی گزارش‌ها (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ۸۲ + ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۵۰ و ۲۵۱)؛ دانشمندان سنی، آن را تنها دانش و نبوت می‌دانند؛ اما دانشمندان شیعه، دارایی و پادشاهی را نیز بخش جدا ناشدنی آن، به شمار می‌آورند. اگر تفاوت این دو دیدگاه را، به کارکردهای مسؤولیتی و معرفتی

پیامبران بازگردانیم، دسته نخست؛ کارکردهای معرفتی، و دسته دوم؛ کارکردهای مسؤولیتی پیامبران را، میراث اصلی ایشان می‌داند. از نگاه مفسرانی که این میراث را، تنها کارکردهای معرفتی داود^(ع) می‌دانند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ۳۵۳ + آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰: ۱۶۷؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۳۸۱ + ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۹: ۲۳۴)؛ سلیمان^(ع) تنها فرزند داود^(ع) نیست، پس نمی‌تواند تنها وارث او باشد. اما قرآن، از میان همهٔ فرزندان داود^(ع)، تنها به وراثت او اشاره می‌کند و بی‌درنگ نیز از دانش خدادادی آن دو، سخن می‌گوید. بدین ترتیب، باید این وراثت را تنها ساز و کاری برای انتقال گونه‌ای دانش ویژه دانست، که از داود^(ع) به سلیمان^(ع) می‌رسد. هرچند اگر بخواهیم تنها بر پایهٔ گزارش‌های قرآنی دربارهٔ وراثت سلیمان^(ع) از داود^(ع) داورمی‌نماییم، این سخن درست است؛ اما نمی‌توان دربارهٔ گزارش قرآنی از وراثت زکریا^(ع) به یحیی^(ع) نیز آن را پذیرفت؛ زیرا یحیی^(ع)، به راستی تنها فرزند زکریا^(ع) است. از همین روی، برخی از مفسران (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۶: ۳۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳: ۵ + بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴: ۶)، وراثت یحیی^(ع) از زکریا^(ع) را به کارکردهای معرفتی (دانش و نبوت)، و وراثت او از خاندان یعقوب^(ع) را به کارکردهای مسؤولیتی (پادشاهی) برمی‌گردانند. اما از نگاه دانشمندانی که کارکردهای مسؤولیتی را نیز بخش برجسته و جدا ناشدنی میراث داود^(ع) برای سلیمان^(ع) می‌دانند؛ کاربرد حقیقی مفهوم وراثت، به حوزهٔ معنایی دارایی‌ها باز می‌گردد (مفید، ب)، ۱۴۱۳: ۲۵؛ مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۴: ۶۳-۶۶ + طوسی، بی‌تا، ج ۸: ۸۳ + همو، ۱۳۸۲، ج ۳: ۱۳۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۷۷۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۲۹؛

نمی‌یابد، و نه فرزندان خود او، و نه فرزندان برادرش؛ هارون^(ع)، به معنی حقیقی جانشین او نمی‌گردند. در بستری تاریخی، دستگاه اندیشه یهودی دانشمند (ربی) را جانشین کارکردهای معرفتی پیامبران به شمار می‌آورد.^{۷۴} در هر دو دستگاه اندیشه یهودی و مسیحی، تفسیر کتاب مقدس؛ به معنی دریافت درست عبارت‌های آن، کاری است که تنها ویژه جانشینان رسمی موسی^(ع) و عیسی^(ع) است (گرانت/تریسی، ۱۳۸۵: ۱۸). عهد جدید، جانشین داشتن عیسی^(ع) را نمی‌پذیرد، زیرا پیش‌نیاز جانشینی، مرگ است؛ اما عیسی^(ع) هرگز نمی‌میرد: **اما عیسی همیشه کاهن است و جانشینی ندارد؛ زیرا او تا به ابد زنده است** و به این سبب، او قادر است {تا} همه کسانی را که به وسیله او به حضور خدا می‌آیند، کاملاً و برای همیشه نجات بخشد؛ زیرا او تا به ابد زنده است، و برای آنان شفاعت می‌کند (نامه به عبرانیان؛ باب ۴، آیات ۲۴ و ۲۵). چنین نگاهی، آشکارا در فرا انسان پنداشتن عیسی^(ع) و منحصر نمودن کارکردهای او به مسؤولیت نجات بخشی انسان، ریشه دارد. با این همه، در ادامه مقاله خواهیم دید؛ دستگاه اندیشه مسیحی، برای او نیز جانشینانی را می‌پذیرد. تنها اشاره قرآن به وصایت یک پیامبر،^{۷۵} به داستان جانشین شدن هارون^(ع) برای موسی^(ع) پیش از بالارفتن او و یوشع به کوه سینا،^{۷۶} باز می‌گردد. این گزارش نشان می‌دهد؛ موسی^(ع)، هارون^(ع) را در کارکردهای مسؤولیتی، جانشین خود می‌نماید. هر چند به گفته برخی از دانشمندان (مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۳ و ۶ + طوسی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۲۰۷ و ۲۰۸ + طبرسی، ۱۳۹۰: ۱۶۷)؛ اگر هارون^(ع) پس از موسی^(ع) زنده می‌ماند، بی‌گمان جانشین او می‌گردید؛ اما این

ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۶: ۱۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴: ۱۲ و ج ۱۵: ۳۴۹)؛ گرچه می‌توان کاربرد مجازی آن، در حوزه‌های معنایی دانش و پیامبری را نیز پذیرفت (طوسی، ج ۳: ۱۳۷ + طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵: ۳۴۹؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۱۸: ۲۵۸-۲۶۰ و ج ۲۲: ۱۵۵). با این همه، برخی از مفسران مسلمان (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵: ۳۴۹؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۲: ۱۵۵) تأکید می‌کنند؛ پیامبری و کارکردهای معرفتی آن، چیزی نیست که از راه وراثت انتقال یابد.

وصایت

سومین ساز و کار انتقال جایگاه و کارکرد پیامبران، وصایت (جانشینی) است. آغازگر این ساز و کار نیز، نه خدا؛ که پیامبر او موسی^(ع) است (Eliade 1987, ; Barton/Muddiman, 2001:130 v10:120). در مقایسه با دو ساز و کار برکت و وراثت؛ می‌توان برجسته‌ترین ویژگی ساز و کار وصایت را، محدود نبودن آن به خاندان پیامبران دانست. در ادامه این مقاله خواهیم دید که؛ جانشینان موسی^(ع) و عیسی^(ع)، از خانواده ایشان نیستند. برابر گزارش‌های تلمودی؛^{۷۲} در روزگار سرگردانی بنی‌اسرائیل، موسی^(ع) هر دو جایگاه پادشاهی و کهنانت اعظم را بر دوش دارد. او از خداوند می‌خواهد تا پس از وی، این دو جایگاه به فرزندان او برسد؛ اما خداوند نمی‌پذیرد. در برخی دیگر،^{۷۳} خداوند به موسی^(ع) پاسخ می‌دهد که؛ فرزندان او، دل بستگی چندانی به پیاده‌سازی دستورهای الهی ندارند (Singer, 1901, v9:54). اما در پاره‌های دیگری، خداوند به او پاسخ می‌دهد که؛ کهنانت به خاندان هارون^(ع)، و پادشاهی به خاندان داود^(ع) خواهد رسید (ibid:51). بدین ترتیب، یکپارچگی جایگاه و کارکردهای موسی^(ع)، پس از وی ادامه

پیشانی سپاه جای دارد (Singer, 1901, v7:232) و در بزرگترین و به یاد ماندنی ترین پیروزی اسرائیلیان در برابر کنعانیان، فرمانده سپاه است (Wigoder, 2002:424 ; Bowker, 1997: 510). افزون بر اینها؛ یوشع، سرایداری ویژه خیمه اجتماع را هم برعهده دارد (Comay, Metzger/Coogan, 2001: 164 ; 2002: 208). عهد قدیم، نخست از مأموریت یوشع در جایگاه فرمانده سپاه موسی^(ع) در برابر عمالیقان، یاد می کند.^{۸۲} در این پیکار، او عمالیقان را به سختی شکست می دهد^{۸۳} و بدین ترتیب، از روزگار جوانی^{۸۴} دستیار ویژه موسی^(ع) می گردد.^{۸۵} از گزارش عهد قدیم درباره همراهی یوشع با موسی^(ع) در کوه سینا^{۸۶} چنین برمی آید که؛ وی، هرگز به گناه گوساله پرستی آلوده نمی شود. موسی^(ع)، به نشانه بزرگداشت جایگاه و نشان دادن کارکرد او (Eliade, 1987, v8:118)، نامش را از هوشع^{۸۷} به یهوشوع^{۸۸} / یوشع^{۸۹} تغییر می دهد.^{۹۰} در پرده ای دیگر، او نماینده افرائیمیان در میان دوازده تنی است که موسی^(ع) آنان را برای مأموریت جاسوسی در سرزمین کنعان، برمی گزیند.^{۹۱} از میان این دوازده تن؛ تنها یوشع و کالیب، پس از بازگشت از مأموریت، به نیکویی سرزمین کنعان گواهی می دهند و از مردم می خواهند تا هراس در دل راه ندهند و برای پوشاندن جامه تحقق به وعده خدا به پا خیزند.^{۹۲} بدین ترتیب؛ این دو تنها مردان بنی اسرائیل هستند که به سرزمین کنعان پای می گذارند،^{۹۳} اما برجسته ترین بخش داستان زندگی یوشع، هنگامی است که موسی^(ع) از درگاه الاهی می خواهد تا به جای او رهبری برای قوم بگمارد،^{۹۴} و به دستور خدا؛^{۹۵} یوشع، برای این جایگاه، برگزیده می شود.^{۹۶} نیایش موسی^(ع) به درگاه خدا، جایگاه و

جانشینی، در روزگار زندگی موسی^(ع) روی می دهد و نمی توان آن را به جانشینی او پس از مرگش، بازگرداند. از میان دانشمندان شیعه؛ بیشترین تأکید بر آموزه وصایت، در آثار حدیثی شیخ صدوق، دیده می شود. وی، بر پایه حدیث هایی از پیامبر^(ص)، همه پیامبران را دارای وصی می داند (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲: ۶۵۸ و ۶۶۳ + مفید (الف)، ۱۴۱۳، ج ۱: ۹۲)، و در این زمینه، از چهار حدیث در کتاب های خود یاد می کند (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۴: ۱۸۰ + همو، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۱۲ و ۲۱۳ + همو، ۱۴۰۷، ج ۲۱-۲۳ + همو، بی تا، ج ۲: ۶۷۹)، که یکی سند ندارد،^{۷۸} دیگری سندی ضعیف،^{۷۹} و دو دیگر سندی موثق^{۸۰} دارند. سید مرتضی نیز، حدیث دیگری با همین مضمون می آورد، که سندی ضعیف^{۸۱} دارد (۱۴۱۰، ج ۳: ۳۶). همه این حدیث ها، همگام با دو دستگاه اندیشه یهودی و مسیحی؛ یوشع و پتروس را جانشین موسی^(ع) و عیسی^(ع) به شمار می آورند. در بخش های آینده، به بررسی این دو چهره می پردازیم.

یوشع و جانشینی موسی^(ع)

در ادیان ابراهیمی، نخستین کسی که پیشنهاد گزینش جانشینی برای خود را می دهد، موسی^(ع) است (Barton/Muddiman, + Eliade, 1987: v10, 120) (2001: 130). دستگاه اندیشه یهودی، یوشع (Joshua) را جانشین موسی^(ع) به شمار می آورد (هاکس، ۱۳۷۷: ۹۷۰ + محمّدیان، ۱۳۸۱: ۷۵۰ + Singer, 1901: Wigoder, 2002: + Comay, 2002:208 ; v7:281 + 424). چهره او در عهد قدیم، آمیزه ای از پیامبر، داور و فرمانده جنگی است (Wigoder, 2002: p424). او، نه فرماندهی است که در ستاد بنشیند؛ بلکه جلوداری است که همواره در

کارکرد مسؤولیتی به جای مانده از او برای یوشع را، بخوبی نمایان می‌کند: ✨ ای خداوند؛ خدایی که سرچشمهٔ حیات تمام بشر هستی! از تو استدعا می‌کنم که شخصی را به‌عنوان هادی و راهنمای این قوم انتخاب کنی ✨ تا بتواند آنها را در همهٔ امور هدایت کند، از آنها مراقبت نماید و قوم تو مانند گوسفندان بی‌شبان نماند ✨ (کتاب اعداد؛ باب ۲۷، آیات ۱۵ تا ۱۷). برخی از مفسران کتاب مقدس (Barton/Muddiman, 2001:130 ; Brown:91)، منظور از راهنمایی قوم در این آیات را، جایگاه فرماندهی جنگی اسرائیلیان می‌دانند و موسی^(ع) را پایه‌گذار جانشینی پیامبران در کارکردهای مسؤولیتی، به‌شمار می‌آورند (Barton/Muddiman, 2001: 130).^{۹۷} سخن خدا با یوشع پیش از مرگ موسی^(ع)، بروشنی در راستای نشان دادن کارکرد مسؤولیتی اوست: ✨ سپس خداوند به یوشع پسر نون فرمود: قوی و دلیر باش؛ زیرا تو قوم اسرائیل را به سرزمینی که به آنها وعده دادم، هدایت می‌کنی و من همراه تو خواهم بود ✨ (کتاب تثیبه؛ باب ۳۱، آیه ۲۳). این گزارش نشان می‌دهد؛ رهبر قوم پس از موسی^(ع)، جانشین وی به‌شمار می‌آید.^{۹۸} با این‌همه؛ این رهبر، توانایی دریافت مستقیم پیام خدا را ندارد؛ او زیردست و فرمانبردار العازر کاهن است، و تنها باید دستورهای خدا را از وی دریافت، و بر پایهٔ آنها مردم را سرپرستی و راهنمایی کند. او، تنها باید کارکرد مسؤولیتی موسی^(ع) را ادامه دهد. عهد قدیم، آکنده از گزارش‌هایی است که همانندی کارکردهای موسی^(ع) و یوشع را نشان می‌دهند (Eliade, 1987, + Landman, 1969, v6:202 ; v8:118 Wigoder, 2002: + Metzger/Coogan, 2001: 164

424)؛ کارکردهایی که بیش از آنکه معرفتی باشند؛ مسؤولیتی‌اند (Metzger/Coogan, 2001: 164 & Singer, 1901, v7:281). هر چند عهد قدیم، یوشع را برخوردار از حکمت نیز می‌خواند^{۹۹} و تلاش دانشمندان یهودی برای به دست دادن چهره‌ای خردورزانه از یوشع، در بخش‌هایی از تلمود به چشم می‌خورد (Singer, 1901, v7:282 & v9:54)؛ اما سراسر گزارش‌های عهد قدیم دربارهٔ او، پیرامون کارکردهای مسؤولیتی است.^{۱۰۱} حتا رفتار خردمندانهٔ او در تقسیم سرزمین نوید داده شده میان دوازده قبیلهٔ بنی‌اسرائیل (Marthaler, 2003, v7:1055) را نیز می‌توان در راستای انجام کارکردهای مسؤولیتی او دانست. در نمونه‌ای دیگر؛ که به گزارش دیدار یوشع با فرشتهٔ خدا و دریافت پیام الهی از سوی وی برمی‌گردد،^{۱۰۲} این پیام، تنها دربردارندهٔ راهبرد ازپای‌درآوردن ایستادگی مردم اریحاست، و باز هم در چارچوب کارکردهای مسؤولیتی او جای می‌گیرد. همچنین، او الگویی برای پادشاهان آیندهٔ یهود، بویژه داود^(ع)، به‌شمار می‌رود (Metzger/Coogan, 2001:164). با این‌همه؛ یوشع نه‌تنها از خاندان موسی^(ع) نیست (Singer, 1901, v7:282)؛ بلکه از تیرهٔ موسی^(ع) هم نیست! او یک افرائیمی است.^{۱۰۳} از این‌روی؛ با اینکه عهد قدیم، همهٔ اسرائیلیان را پیرو یوشع می‌خواند؛^{۱۰۴} اما کافمان (Y. Kaufmann)، تنها هنر او را، یکپارچه‌سازی دوبارهٔ تیره‌های بنی‌اسرائیل می‌داند (Wigoder, 2002: 424)، و برخی دیگر؛ به‌گواهی گزارش‌های عهد قدیم دربارهٔ زندگی و جنگ‌های یوشع، جایگاه او را، نه رهبری همهٔ بنی‌اسرائیل؛ که تنها فرماندهی تیره‌های افرائیم و بنیامین (Eliade, Skolnik, ; Singer, 1901, v7:283 ; 1987, v8:118

کارکرد مسؤولیتی به جای مانده از او برای یوشع را، بخوبی نمایان می‌کند: ✨ ای خداوند؛ خدایی که سرچشمهٔ حیات تمام بشر هستی! از تو استدعا می‌کنم که شخصی را به‌عنوان هادی و راهنمای این قوم انتخاب کنی ✨ تا بتواند آنها را در همهٔ امور هدایت کند، از آنها مراقبت نماید و قوم تو مانند گوسفندان بی‌شبان نماند ✨ (کتاب اعداد؛ باب ۲۷، آیات ۱۵ تا ۱۷). برخی از مفسران کتاب مقدس (Barton/Muddiman, 2001:130 ; Brown:91)، منظور از راهنمایی قوم در این آیات را، جایگاه فرماندهی جنگی اسرائیلیان می‌دانند و موسی^(ع) را پایه‌گذار جانشینی پیامبران در کارکردهای مسؤولیتی، به‌شمار می‌آورند (Barton/Muddiman, 2001: 130).^{۹۷} سخن خدا با یوشع پیش از مرگ موسی^(ع)، بروشنی در راستای نشان دادن کارکرد مسؤولیتی اوست: ✨ سپس خداوند به یوشع پسر نون فرمود: قوی و دلیر باش؛ زیرا تو قوم اسرائیل را به سرزمینی که به آنها وعده دادم، هدایت می‌کنی و من همراه تو خواهم بود ✨ (کتاب تثیبه؛ باب ۳۱، آیه ۲۳). این گزارش نشان می‌دهد؛ رهبر قوم پس از موسی^(ع)، جانشین وی به‌شمار می‌آید.^{۹۸} با این‌همه؛ این رهبر، توانایی دریافت مستقیم پیام خدا را ندارد؛ او زیردست و فرمانبردار العازر کاهن است، و تنها باید دستورهای خدا را از وی دریافت، و بر پایهٔ آنها مردم را سرپرستی و راهنمایی کند. او، تنها باید کارکرد مسؤولیتی موسی^(ع) را ادامه دهد. عهد قدیم، آکنده از گزارش‌هایی است که همانندی کارکردهای موسی^(ع) و یوشع را نشان می‌دهند (Eliade, 1987, + Landman, 1969, v6:202 ; v8:118 Wigoder, 2002: + Metzger/Coogan, 2001: 164

یوشع را یکی از پیش‌نمونه‌های عیسی^(ع) به شمار می‌آورد (Skolnik, 2007, v11:443).

قرآن، به داستان برگزیده شدن دوازده جاسوس از سوی موسی^(ع)^{۱۱۸} و نیز گواهی دو تن از آنان درباره سرزمین نوید داده شده، و فرا خواندن بنی‌اسرائیل به تلاش برای رفتن به آن سرزمین و تحقق وعده الهی اشاره می‌کند و آن دو را مردانی خداترس و برخوردار از نعمت الهی می‌خواند.^{۱۱۹} بیشتر مفسران مسلمان (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۶۱۵ + رازی (فخرالدین)، ۱۴۲۰، ج ۱۱: ۳۲۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۲۶۵؛ همو، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۱۷؛ رازی (أبوالفتوح)، ۱۴۰۸، ج ۶: ۲۹۶ و ۲۹۷؛ فیض‌کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۱؛ همو، ۱۴۱۸، ج ۱: ۲۶۶؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۵: ۶۰)، به داستان فرستادن جاسوسان، و نیز بازگشت و گواهی دو تن از آنان به نام‌های یوشع و کالیب (طبری، ۱۴۱۲، ج ۶: ۱۱۳؛ بلخسی، ۱۴۲۳، ج ۱: ۴۶۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۶۱۵؛ رازی (فخرالدین)، ۱۴۲۰، ج ۱۱: ۳۳۳ و ۳۳۴؛ طوسی، بی‌تا، ج ۳: ۴۸۶؛ همو، ۱۳۷۲، ج ۳: ۲۶۵؛ همو، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۱۸ و ۳۲۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۲۲، رازی (أبوالفتوح)، ۱۴۰۸، ج ۶: ۳۱۷؛ فیض‌کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۲۶۶ و ۲۶۹؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۳۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۲۷۷؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۵: ۶۰ و ۷۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۲۹۲) اشاره می‌کنند. از این میان؛ ابوالفتوح رازی، نام همه آن جاسوسان را، همان‌گونه که در تورات به چشم می‌خورد، می‌آورد (۱۴۰۸، ج ۶: ۲۹۶). برخی از مفسران (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۰۳؛ فیض‌کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۵؛ همو، ۱۴۱۸، ج ۱: ۲۶۹)، یوشع و کالیب را پسر عموهای موسی^(ع) می‌دانند. صادقی تهرانی تأکید می‌کند؛ یوشع

+ Landman, 1969, v6:204 + 2007, v11:442 (Wigoder, 2002: 424)، یا داوری تیره افرائیم (Skolnik, ; Metzger/Coogan, 2001: 164&165) E. (2007, v11:442) می‌دانند.^{۱۱۶} کسانی مانند مهیر (Meyer) و هولشر (G. Hoelscher) نیز، داستان زندگی او را افسانه می‌پندارند، و در تاریخی بودن شخصیت او، به دیده تردید می‌نگرند (Skolnik, 2007, v11:442). بر پایه گزارش‌های عهد قدیم؛ یوشع، کسی را به جانشینی خود بر نمی‌گزیند، و بنی‌اسرائیل تا روزگار داوران، فرمانده و رهبری ندارند. بر پایه گزارش‌های تلمودی؛^{۱۱۷} یوشع، با زنی بدکار^{۱۱۸} به نام راحاب، که جاسوسان او را در اریحا پناه می‌دهد^{۱۱۹} ازدواج می‌کند (Landman, 1969, v6:204 ; Skolnik, 2007, v11:443)؛ اما از برای تنها رفتار ناخوشایند خود با موسی^(ع)،^{۱۲۰} هرگز فرزندان نمی‌شود (Landman, 1969, v6:204). پس از مرگ او، اسرائیلیان به بت‌پرستی روی می‌آورند.^{۱۲۱} خدا نیز بر آنان خشم می‌گیرد،^{۱۲۲} و آنان را آماج تاراج‌های پی‌درپی دشمنان می‌سازد،^{۱۲۳} و حتا کار به جایی می‌رسد که اسرائیلیان، از پیروی رهبرانی که خدا برایشان برمی‌گزیند،^{۱۲۴} سرباز می‌زنند.^{۱۲۵}

اگرچه در عهد جدید، تنها اشاره‌ای گذرا به نقش یوشع در آرامش بنی‌اسرائیل^{۱۲۶} و برپایی و کارگزاری خیمه اجتماع به دست او^{۱۲۷} به چشم می‌خورد؛ اما دستگاه اندیشه مسیحی، از رهگذر کامل شدن مأموریت موسی^(ع) برای نجات بنی‌اسرائیل به دست یوشع؛ مأموریتی که خدا پیش از این، به ابراهیم^(ع)، اسحاق^(ع) و یعقوب^(ع) نوید آن را داده است، برای او جایگاهی شایسته فراهم می‌کند (Marthaler, 2003, v7:1056). بدین ترتیب، دستگاه اندیشه مسیحی،

درستی آن تأکید می‌کند (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۶). بدین ترتیب، می‌توان گفت؛ دستگاه اندیشه اسلامی، جایگاه جانشینی موسی^(ع) را برای یوشع می‌پذیرد (معرفت، ۱۴۲۳: ۶۹؛ خرّمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۳۸۰؛ معرفت، ۱۹۶۰-۲۰۰۴، XI:351). برخی از دانشمندان شیعه (ابن بابویه، بی‌تا، ج ۲: ۶۶۹؛ مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۳۶)، حدیثی را گزارش می‌کنند که نشان می‌دهد؛ کارکرد معرفتی یوشع، بن‌مایه این جانشینی است.

پتروس و جانشینی عیسی^(ع)

دستگاه اندیشه مسیحی، پتروس (Peter)؛ به معنی سنگ (هاکس، ۱۳۷۷: ۲۲۰)،^{۱۲۱} را جانشین عیسی^(ع) می‌داند. بدین ترتیب، چندان شگفت نیست اگر در عهد جدید، به دنبال چهره‌ای نیکو از وی باشیم، اما آنچه در پی می‌آید نشان می‌دهد؛ او در عهد جدید، چهره‌ای دوپهلوی و آمیخته به فراز و نشیب دارد.^{۱۲۲} سنت مسیحی، او را نخستین کسی می‌داند که به عیسی^(ع) ایمان می‌آورد (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴: ۴۹)؛ اما در گزارش‌های انجیل متا و مرقس، پتروس به همراه برادرش؛ اندریاس، نخستین ایمان‌آوردگان به عیسی^(ع) هستند،^{۱۲۳} و در گزارش انجیل لوقا نیز پتروس به همراه گروهی از دوستانش؛ همگی با هم، در پی عیسی^(ع) به راه می‌افتند.^{۱۲۴} از این گزارش‌ها نیز لزوماً بر نمی‌آید که پتروس، نخستین ایمان‌آورنده به عیسی^(ع) باشد؛ بویژه که برابر گزارش انجیل یوحنا؛ اندریاس برادر پتروس، او را از مسیح بودن عیسی^(ع) آگاه می‌کند (Marthaler, 2003, v11:174).^{۱۲۵} اما این، همه سخن گزارش‌های انجیلی درباره پتروس نیست. در نمونه‌ای، عیسی^(ع) او را شیطان می‌خواند و از خود می‌راند!^{۱۲۶} همچنین، هر چهار انجیل، انکار عیسی^(ع) از سوی پتروس را گزارش می‌کنند.^{۱۲۷} از

و کالیب، پیامبر نبوده‌اند (۱۳۶۵، ج ۸: ۲۶۹). جایگاه یوشع نزد مفسران مسلمان چنان است که؛ منظور از واژه فِئَاةٌ در آیه ۶۲ سوره کهف (۱۸)؛ را که یکی از داستان‌هایی است که تنها در قرآن به چشم می‌خورد، و نشانه‌ای بیرون از قرآن برای بازگویی جزئیات آن نیست، یوشع می‌دانند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۵: ۱۷۶؛ بلخی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۵۹۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۷۳۱؛ طوسی، بی‌تا، ج ۷: ۶۵؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۷۱؛ همو، ۱۳۷۲، ج ۶: ۷۴۱؛ رازی (فخرالدین)، ۱۴۲۰، ج ۲۱: ۴۷۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۲۸۶؛ رازی (أبوالفتوح)، ۱۴۰۸، ج ۱۳: ۶؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۳۵۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۸: ۲۹۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۲۴۸؛ همو، ۱۴۱۸، ج ۲: ۷۲۰؛ ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۵: ۹۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳: ۳۳۹). شاید از همین‌رو؛ برخی (EI², 1960-2004, XI:351)، چهره یوشع در دستگاه اندیشه اسلامی را، نه به داده‌های عهد قدیم؛ که به گزارش‌های هگدایی، نزدیکتر می‌دانند. در این آیات، نامی از یوشع به میان نمی‌آید و برخی (ماسون، ۱۳۸۵، ج ۱: ۵۰۸؛ خرّمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۳۸۰) نیز بر آنند که قرآن، هرگز از یوشع پسر نون نام نمی‌برد؛ هر چند بررسی برخی ویژگی‌هایی که برای الیسع بر می‌شمارند (خرّمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۸۳)، آنچنان با یوشع همخوانی دارد^{۱۲۰} که می‌توان گفت؛ منظور از این نام، همان یوشع است. با این همه؛ قرآن از جانشینی یوشع به جای موسی^(ع) سخنی به میان نمی‌آورد (ماسون، ۱۳۸۵، ج ۱: ۵۰۸)، و برخی از دانشمندان شیعه (مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۳۶؛ طوسی، ۱۴۰۶، ۳۵۸ و ۳۵۷؛ همو، ۱۳۸۲؛ ج ۲: ۲۲۷ و ۲۲۸) نیز این موضوع را امری مسلم نمی‌دانند؛ اما شیخ صدوق بر

انجیلی،^{۱۳۷} می‌گوید: «پس حضرت عیسی^(ع)، {پتروس} را به جانشینی خود در امور رهبری و اعتقادی منصوب {نموده} و بنابراین، اطاعت از پتروس بر همه مسیحیان واجب بوده است» (۱۳۸۹: ۷۹). اما آیا به راستی، عیسی^(ع) پتروس را به جانشینی خود، برمی‌گزیند؟ برای یافتن پاسخ این پرسش، شایسته است هم عهد جدید، و هم رویدادهای نخستین دین نوپای مسیحیت را بررسی کنیم. تنها بخش عهد جدید که نشان می‌دهد؛ عیسی^(ع) پتروس را جانشین خود می‌سازد،^{۱۳۸} چنین است: Φ و به تو می‌گویم که؛ تو پتروس هستی و من بر این صخره، کلیسای خود را بنا می‌کنم و نیروهای مرگ هرگز بر آن چیره نخواهد شد Φ و کلیدهای پادشاهی آسمان را به تو می‌دهم؛ آنچه را که تو در زمین منع کنی، در آسمان ممنوع خواهد شد و هر چه را که بر زمین جایز بدانی، در آسمان جایز دانسته خواهد شد Φ (انجیل متا؛ باب ۱۶، آیات ۱۸ و ۱۹).^{۱۳۹} دستگاه اندیشه مسیحی، این سخن را نشانه جانشینی پتروس و کلیسای کاتولیک روم برای عیسی^(ع) می‌داند. برای نمونه؛ ماسون در این باره می‌گوید: «عیسی، آنگاه که به پتروس فرمود... در واقع، رسالت زمینی خود را با تعیین کشیشی که از نیروی تعلیم، تشریح و داوری برخوردار بود، تداوم بخشید» (۱۳۸۵، ج ۲: ۵۹۲)، اما همه مفسران با چنین دیدگاهی همراه نیستند. برخی از مفسران مسیحی (سوان، ۱۹۲۶: ۶۶ + Barnes + Johnson)، چنین برداشتی را نادرست می‌دانند و منظور از این سخن را برپاداشتن کلیسا، به معنی همگانی و همه‌جایی آن می‌دانند.^{۱۴۰} برخی (Barnes + Jamieson)، این سخن را تنها نشانه تأیید عیسی^(ع) بر مسیحا بودن خود می‌دانند. برخی

آیه‌ای دیگر^{۱۳۸} چنین برمی‌آید که؛ پتروس، همان شاگردی که عیسی^(ع) او را دوست می‌داشت،^{۱۳۹} نیست. گزارش انجیلی دیگر، پیرامون گفتگوی درگرفته میان شاگردان عیسی^(ع) بر سر تعیین برترین شاگرد است؛^{۱۴۰} گفتگویی که عیسی^(ع) آن را، نه با تعیین پتروس؛ که با تلاش برای دگرگونی نگاه آنان به چستی برتری انسان‌ها، پایان می‌دهد. از برآیند این گزارش‌ها و برخی آیات دیگر،^{۱۴۱} چنین برمی‌آید که دست‌کم در روزگار زندگی عیسی^(ع)، برتری او بر دیگر حواریون، چندان هم قطعی نیست. همچنین، جایگاه مرجعیت دینی، به پتروس محدود نمی‌شود؛ بلکه دیگر حواریون نیز، از چنین جایگاهی برخوردار هستند. با این همه؛ پس از مرگ عیسی^(ع)، پتروس گام‌به‌گام به جایگاه برتری نسبت به دیگر حواریون دست می‌یابد. او، کانون گزارش‌های اعمال رسولان، و نخستین شاگردی است که عیسی^(ع) را پس از رستاخیز، می‌بیند (Brownrigg, 2002: 206) ; Eliade, 1987, ; Lacoste, 2005, v3:1232 (v11:259).^{۱۴۲} وی در نخستین گام، گزینش فردی به جای یهودا اسخریوطی، و رساندن شماره رسولان به دوازده تن را پیشنهاد می‌کند،^{۱۴۳} و سپس، سخنگوی رسولان (Marthaler, 2003, v11:174) + Eliade, 1987, + Brownrigg, 2002: 205 (v11:258)^{۱۴۴} و سرپرست مسیحیان می‌شود.^{۱۴۵} در همین گزارش‌ها، وی خود را برگزیده خدا می‌خواند،^{۱۴۶} و بدین ترتیب؛ برترین رسول (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴: ۴۹ + Bowker, 2005: 443)، و نزدیک‌ترین یار عیسی^(ع) (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴: ص ۵۱ + Eliade, + Brownrigg, 2002: 203) (v11:258, 1987) به شمار می‌آید. سلیمانی اردستانی، با اشاره به بخش‌هایی از گزارش‌های

مسیحیت است، به وی واگذار نمی‌شود (شجاعی‌زند، ۱۳۷۹: ۵۸)، و در بنیان گذاشته شدن کلیسای رم به دست او نیز تردید بسیار وجود دارد (محمّدیان، ۱۳۸۱: ۶۸۷ + Eliade, + Bowker, 2005: 443 + Bowker, 1997: 746 ; 1987, v11:259 + Douglas, 1978: 770). تردیدها هنگامی بیشتر می‌شود که می‌بینیم؛ یعقوب برادر عیسی^(ع)،^{۱۵۲} سرپرستی کلیسای اورشلیم و ریاست شورای اورشلیم؛^{۱۵۳} نخستین شورای کلیسای در تاریخ مسیحیت را بر دوش دارد؛^{۱۵۴} کسی که دستگاه اندیشه مسیحی، به نیکوکاری (عدالت) او باور دارد (هاکس، ۱۳۷۷: ۹۵۷ + Metzger/Coogan, 1993: 340 + Brownrigg, 2002: 95)، و کلمنت اسکندرانی (Clement of Alexandria)، او را نخستین کشیش کلیسای اورشلیم می‌داند (Livingstone, 2006: 304). بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد؛ تأکید بر جایگاه والای پتروس، از سده‌های دوم و سوم میلادی آغاز می‌شود (Douglas, 1978: 771 + Eliade, 1987, v11:259)، اما هرگز همه‌پذیر نمی‌شود. در بستر تاریخ، مسیحیان شرق، هرگز همچون همکیشان غربی خود، چنین جایگاهی را نه برای پتروس و نه برای کلیسای رم نمی‌پذیرند (Eliade, 1987, v11:260). مسیحیان پروتستان نیز، نه برتری پتروس بر دیگر رسولان را می‌پذیرند و نه جانشینی اسقف کلیسای رم به جای پتروس را (سلیمانی‌اردستانی، ۱۳۸۴: ۲۰۷). چالش درونی دستگاه اندیشه مسیحی با جانشینی پتروس برای عیسی^(ع)، از آنجا برمی‌خیزد که عهد جدید، هیچ جانشینی را برای کارکردهای مسؤلیتی عیسی^(ع) بر نمی‌تابد، زیرا او برای همیشه زنده است و پیروان

(Abbott)، آن را نشانه جایگاه شخصی پتروس نزد عیسی^(ع) می‌دانند و بر برتری پولس بر وی، تأکید می‌کنند. نباید فراموش نمود که این سخنان، بخشی از گفتگوی عیسی^(ع) با شاگردان است که در دو انجیل مرقس و لوقا نیز به چشم می‌خورد؛^{۱۴۲} اما آن دو انجیل، این بخش از آن گفتگو را گزارش نمی‌کنند (Marthaler, 2003, v11:175). عیسی^(ع) برای پتروس دعا می‌کند و دیگر شاگردان^{۱۴۴} و همه پیروان خود^{۱۴۵} را به وی می‌سپارد. در عهد جدید، همواره نام او، سرآغاز سیاهه نام شاگردان است (محمّدیان، ۱۳۸۱: ۶۸۶ + Marthaler, 2003, v11:174 + Eliade, 1987, + Brownrigg, 2002: 205 v11:258).^{۱۴۶} نخستین و شاید تنها کسی که جایگاه پتروس را به چالش می‌کشد و در برابر او می‌ایستد، پولس است. برخلاف پتروس؛^{۱۴۴} پولس، کارکرد مسؤلیتی پتروس را محدود به یهودیان می‌داند.^{۱۴۷} او، هنگام یادکردن از ارکان کلیسا، نام پتروس را پس از یعقوب می‌آورد^{۱۴۸} و سپس بی‌درنگ رفتار آمیخته به دورویی او را نکوهش می‌کند.^{۱۴۹} کار به جایی می‌کشد که این چالش، جامعه کوچک و نوپای مسیحی را، در آستانه جدایی و فروپاشی قرار می‌دهد.^{۱۵۰} بدین ترتیب، هر چند سنت مسیحی، پتروس را بنیانگذار کلیسا (Marthaler, 2003, v11:175 ; Eliade, 1987, v11:258) و نخستین پاپ (Eliade, 1987, + Brownrigg, 2002: 203 v11:259) می‌داند و اسقف کلیسای رم، خود را جانشین وی می‌پندارد (Eliade, 1987, v11:260)؛ اما گزارش‌های تاریخی چیز دیگری را نشان می‌دهند. با اینکه او در اورشلیم زندگی می‌کند؛^{۱۵۱} اما هرگز سرپرستی آن کلیسا؛ که نخستین کلیسای تاریخ

خود را نجات می‌دهد.^{۱۵۵} از سوی دیگر؛ هم عهد جدید و هم دستگاه اندیشه مسیحی، یکسره بر کارکردهای مسؤولیتی عیسی^(ع)، تمرکز می‌کنند. اکنون این پرسش جا دارد که؛ پتروس، جانشین کدام بخش از کارکردهای عیسی^(ع) است؟ تنها می‌توان گفت؛ او، جانشین کارکردهای معرفتی پیامبران عهد قدیم است، زیرا عیسی^(ع)، خود نیز چنین کارکردی ندارد؛ تا چه رسد که جانشین او، چنین کارکردی داشته باشد.

در دستگاه اندیشه مسیحی، ساز و کار وصایت، تنها با پتروس پایان نمی‌پذیرد؛ بلکه او خود نیز جانشینانی دارد، که جایگاه و کارکرد معرفتی او را تا به امروز، در چارچوب آموزه جانشینی رسولان (Apostolic succession) ادامه می‌دهند. در سده پنجم میلادی، لئوی اول، همه پاپ‌ها را جانشینان پتروس به شمار می‌آورد (فیشر، ۱۳۸۹: ۴۷۵). به گفته مک‌گراث: «رسولان، اسقفان را به جانشینی {خود} گماشتند، تا انجیل؛ زنده و کامل، برای همیشه در کلیسا محفوظ بماند. رسولان، همان اقتداری را که خود در زمینه تعلیم داشتند، برای اسقفان به میراث گذاشتند... این انتقال زنده را، که از طریق روح القدس ممکن می‌گردد، سنت می‌نامند» (۱۳۸۵: ۲۳۹)؛ سنتی که تنها راه رسیدن به تفسیر درست کتاب مقدس است (گرانث/تریسی، ۱۳۸۵: ۱۱۸). می‌توان سرچشمه چنین آموزه‌ای را در آموزه مسیحی کلیساشناسی (Ecclesiology) دانست، که همواره بر رسولی بودن کلیسا؛ به معنی آغاز شده از سوی رسولان، تأکید می‌کند (مک‌گراث، ۱۳۸۵: ۵۵۲). خاستگاه آموزه جانشینی رسولان، برای کلیسا، پاپ و همه اسقفان، گزارش‌های انجیلی،^{۱۵۶} بویژه؛ آیه ۲۱ باب ۲۰ انجیل یوحناست (Atiyah, 1991, v1:181)،

که نشان می‌دهند؛ عیسی^(ع)، پیش و پس از رستاخیز خود، کسانی را برای رساندن پیام خود به همه مردم، گسیل می‌دارد (Lacoste, 2005, v1:81)؛ هر چند شاید بخش‌های دیگری از عهد جدید^{۱۵۷} نیز دربردارنده چنین آموزه‌ای باشند (ibid)؛ اما به باور برخی دانشمندان مسیحی (Atiyah, 1991, v1:181)؛ خود عهد جدید^{۱۵۸} ریشه آن را به عهد قدیم، و انتقال یافتن کارکردهای هارون^(ع) به کاهنان^{۱۵۹} برمی‌گرداند. برپایه این آموزه؛ حجیت و اقتدار معنوی کلیسا، پاپ و همه اسقفان، در زنجیره‌ای پیوسته، به رسولان عیسی^(ع) می‌رسد، و دست‌اندرکاران کلیسا، به عنوان جانشینان رسولان، کارکرد معرفتی آنان را بر دوش دارند (Atiyah, 1991, + Douglas, 1978, 59). به باور ترتولیان: «... کلیسا همان جایی است که؛ حقیقت تعالیم و ایمان مسیحی، پدیدار خواهد شد. همچنین، در آنجا {است که} کتب مقدس حقیقی، تفاسیر حقیقی و همه سنن حقیقی مسیحی، وجود خواهند داشت» (گرانث/تریسی، ۱۳۸۵: ۱۲۰).^{۱۶۰} بدین ترتیب، اسقفان کلیسای اورشلیم؛ جانشینان یعقوب، اسقفان کلیسای انطاکیه؛ جانشینان پتروس، و اسقفان کلیسای اسکندریه؛ جانشینان مرقس به شمار می‌روند (Atiyah, 1991, v1:181). دستگاه اندیشه مسیحی، این ساز و کار را تضمین‌کننده درستی ایمان و رسیدن فیض الاهی به مسیحیان، به شمار می‌آورد (Douglas, 1978: 60).^{۱۶۱} این آموزه، نخستین بار در سده سوم میلادی، از سوی کسانی مانند ایرنایوس و ترتولیان، برای ایستادن در برابر اندیشه گنوسی، پیشنهاد می‌شود (Lacoste, 2005, + Douglas, 1978: 59).^{۱۶۲} و در آغاز، بیش از آنکه نمایش‌دهنده جایگاه

181: v1). چرا که از نگاه آنان؛ کلیسا داور کتاب مقدس نیست، بل که این کتاب مقدس است که داور کلیساست (گران/تریسی، ۱۳۸۵: ۱۴۶).

نتیجه

در ادیان ابراهیمی، بخش‌هایی از جایگاه و کارکردهای مسؤولیتی و معرفتی پیامبران، با سه ساز و کار برکت، وراثت و وصایت، به دیگران انتقال می‌یابد. ساز و کار برکت، ساز و کاری عمومی است که خدا آن را مقرر می‌دارد و همهٔ خاندان ابراهیم^(ع) را دربرمی‌گیرد. ساز و کار وراثت، به درخواست ابراهیم^(ع) پدیدار می‌شود، اما تنها بخشی از خاندان پیامبران را دربرمی‌گیرد. در دستگاه اندیشهٔ یهودی، برجسته‌ترین بازتاب‌های این ساز و کار؛ کهانت موروثی خاندان هارون^(ع) و پادشاهی موروثی خاندان داود^(ع) و رسیدن آن به مسیحاست. دستگاه اندیشهٔ مسیحی و اسلامی نیز، این ساز و کار را می‌پذیرند؛ اما دستگاه اندیشهٔ مسیحی، عیسی^(ع) را همان مسیحا؛ وارث داود^(ع) می‌داند و قرآن در این باره سخنی نمی‌گوید. ساز و کار وصایت، به درخواست موسی^(ع) پدید می‌آید. دستگاه اندیشهٔ مسیحی و اسلامی نیز این ساز و کار را می‌پذیرند. هر چند قرآن در این باره سخنی نمی‌گوید؛ اما دست‌کم در خوانش شیعی از اسلام، چنین ساز و کاری پذیرفته می‌شود. برجسته‌ترین مصادیق وصی در دستگاه اندیشهٔ یهودی و مسیحی، یوشع و پتروس هستند. آنان، از خاندان موسی^(ع) و عیسی^(ع) نیستند. یوشع، در کارکردهای مسؤولیتی، و پتروس در کارکردهای معرفتی، جانشین موسی^(ع) و عیسی^(ع) می‌شوند. دستگاه اندیشهٔ یهودی، برای یوشع جانشینی برنمی‌شمارد؛ اما دستگاه اندیشهٔ مسیحی (کاتولیک)، پاپ و اسقفان کلیسا را جانشینان

جانشینی پاپ و اسقفان برای رسولان باشد؛ نشان‌دهنده جایگاه کلی کلیساست. چرا که دست‌کم در نخستین خوانش‌های آن، اگر اسقفان در باورها و رفتارهای خود دچار لغزش گردند، بی‌درنگ جایگاه جانشینی رسولان را از دست می‌دهند؛ اما چنین رخدادی هرگز برای کلیسا روی نخواهد داد (Lacoste, 2005, v1:81). آگوستین می‌پندارد؛ چون عیسی^(ع)، به‌جای آوردن رازهای کلیسا از سوی رسولان را روا داشته‌است، پس این رواداری، از راه رسولان و جانشینان آنان؛ یعنی اسقفان، به کشیشان و دیگر کارگزاران کلیسای کاتولیک نیز انتقال می‌یابد (مک‌گراث، ۱۳۸۵: ۵۶۳). اما رفته‌رفته دامنهٔ آموزهٔ جانشینی، به پاپ و اسقفان گسترش می‌یابد و پس از روزگار آگوستین، چنین روندی تثبیت می‌گردد (Lacoste, 2005, v1:82). به‌گزارش سلیمانی اردستانی: «...پیرو توافق آبابی کلیسا؛ حجیت کلیسا، بر پایهٔ پیوندی است که از راه نصب نخستین اسقف کلیسای روم از سوی پتروس، با عیسی^(ع) و رسولان دارد» (۱۳۸۴: ۱۱۴ و ۱۱۵). سرانجام، این آموزه به برتری کلیسای رم بر دیگر کلیساهای (ناس)، ۱۳۸۰: ۶۳۸، و برتری رهبر کلیسای رم بر همهٔ همکاران خود می‌انجامد.^{۱۶۲} همچنین، کلیسای کاتولیک رم؛ به‌عنوان جانشین پتروس، خود را از میراث مادی او (Patrimony of St. Peter) نیز بهره‌مند می‌داند (Livingstone, 2006: 441&442; Douglas, 1978: 752&753). بدین ترتیب، در بستری تاریخی؛ پیروان کلیساهای کاتولیک و ارتدوکس، این آموزه را می‌پذیرند؛^{۱۶۳} اما پیروان کلیساهای پروتستان و انگلیکن، با آن سر سازگاری ندارند (Atiyah, 1991, + Lacoste, 2005, v1:82).

پتروس به شمار می‌آورد.

پی نوشت ها

باب ۶، آیه ۱۲؛ کتاب نخست تواریخ ایام؛ باب ۱۳، آیه ۱۴؛ ایوب؛ باب ۱، آیه ۱۰ و باب ۴۲، آیه ۱۲؛ مزامیر؛ زمزور ۱۱۲، آیه ۲ و زمزور ۱۱۵، آیه ۱۴ و زمزور ۱۲۷، آیه ۳؛ امثال؛ باب ۱۰، آیه ۲۲ .

۷- برای نمونه، نک: کتاب نخست پادشاهان؛ باب ۲، آیه ۴۵؛ کتاب نخست تواریخ ایام؛ باب ۱۷، آیه ۲۷ .

۸- برای نمونه، نک: عزرا؛ باب ۸، آیه ۲۲؛ امثال؛ باب ۱۶، آیه ۲۰؛ ارمیا؛ باب ۱۷، آیه ۷؛ میکا؛ باب ۵، آیه ۷ .

۹- برای نمونه، نک: مزامیر؛ زمزور ۳، آیه ۸ و زمزور ۱۸، آیات ۲۰ و ۲۴ و زمزور ۲۴، آیه ۵؛ اعمال رسولان؛ باب ۳، آیه ۲۶ .

۱۰- مکاشفه یوحنا؛ باب ۵، آیات ۱۲ و ۱۳ .

۱۱- برای نمونه، نک: مزامیر؛ زمزور ۱۳۳، آیه ۳ .

۱۲- گفتنی است؛ در کتاب مقدس، گونه‌ای تقابل معنایی میان دو واژه برکت (در این معنی) و لعنت/نفرین، به چشم می‌خورد. برای نمونه، نک: کتاب پیدایش؛ باب ۱۲، آیه ۳؛ کتاب اعداد؛ باب ۲۲، آیات ۶ و ۱۲ و باب ۲۳، آیات ۱۱، ۲۰ و ۲۴، آیات ۹ و ۱۰؛ کتاب تثنیه؛ باب ۲۳، آیه ۵ و سراسر باب ۲۸؛ مزامیر؛ زمزور ۳۷، آیه ۲۲ و زمزور ۶۲، آیه ۴ و زمزور ۱۰۹، آیات ۱۷ و ۲۸؛ امثال؛ باب ۳، آیه ۳۳؛ زکریا؛ باب ۸، آیه ۳۱؛ ملاکی؛ باب ۲، آیه ۲؛ انجیل متا؛ باب ۵، آیه ۴۴؛ انجیل لوقا؛ باب ۶، آیه ۲۸؛ نامه پولس به رومیان؛ باب ۱۲، آیه ۱۴؛ آیه نخست پولس به قرنتیان؛ باب ۴، آیه ۱۲؛ نامه یعقوب؛ باب ۳، آیه ۱۰؛ نامه نخست پتروس؛ باب ۳، آیه ۹. گفتنی است؛ این تقابل معنایی، در بخش‌هایی از تلمود (حگیگا اورشلمی، ۳ج)، این گونه بازتاب می‌یابد: «چرا داستان آفرینش عالم، با حرف «الف» که نخستین حرف الفبای عبری

۱- جانوران (کتاب پیدایش؛ باب ۱، آیه ۲۲) و انسان‌ها (کتاب پیدایش؛ باب ۱، آیه ۲۸ و باب ۵، آیه ۲ و باب ۹، آیه ۱).

۲- برای نمونه، نک: کتاب خروج؛ باب ۲۳، آیه ۲۵؛ کتاب تثنیه؛ باب ۲، آیه ۷ .

۳- برای نمونه، نک: کتاب پیدایش؛ باب ۲۶، آیه ۱۲؛ کتاب لاویان؛ باب ۲۵، آیه ۲۱؛ کتاب تثنیه؛ باب ۸، آیه ۱۰ و باب ۷، آیه ۱۳ و باب ۱۲، آیه ۷ و باب ۱۶، آیات ۱۰-۱۵ و باب ۲۸، آیات ۳-۸؛ روت؛ باب ۱، آیه ۶؛ ایوب؛ باب ۱، آیه ۱۰؛ مزامیر؛ زمزور ۶۷، آیات ۶ و ۷؛ یوئیل؛ باب ۲، آیه ۱۴؛ نامه به عبرانیان؛ باب ۶، آیه ۷ .

۴- برای نمونه، نک: امثال؛ باب ۱۸، آیه ۲۲ .

۵- برای نمونه، نک: کتاب پیدایش؛ باب ۱، آیه ۲۸ و باب ۵، آیه ۲ و باب ۹، آیه ۱ و باب ۱۷، آیات ۶ و ۲۰ و باب ۲۲، آیه ۱۷ و باب ۲۴، آیه ۶۰ و باب ۲۶، آیه ۲۴؛ کتاب لاویان؛ باب ۲۶، آیه ۹؛ کتاب تثنیه؛ باب ۱، آیه ۱۱ و باب ۷، آیه ۱۳ و باب ۲۸، آیه ۴؛ یوشع؛ باب ۱۷، آیه ۱۴؛ روت؛ باب ۴، آیه ۱۳؛ کتاب نخست سموئیل؛ باب ۲، آیه ۳۵؛ کتاب دوم سموئیل؛ باب ۶، آیه ۱۲؛ کتاب نخست تواریخ ایام؛ باب ۲۶، آیه ۴؛ ایوب؛ باب ۱، آیه ۱۰؛ مزامیر؛ زمزور ۱۰۷، آیه ۳۸؛ اشعیا؛ باب ۴۴، آیه ۳ و باب ۵۱، آیه ۲؛ حزقیال؛ باب ۳۷، آیه ۲۶؛ نامه به عبرانیان؛ باب ۶، آیه ۱۴ .

۶- برای نمونه، نک: کتاب پیدایش؛ باب ۲۴، آیه ۳۵ و باب ۳۹، آیه ۵؛ کتاب تثنیه؛ باب ۱۵، آیات ۴ تا ۱۰ و باب ۲۸، آیه ۱۲؛ داوران؛ باب ۱۷، آیه ۱۳؛ کتاب نخست سموئیل؛ باب ۲۵، آیه ۶؛ کتاب دوم سموئیل؛

آیات ۲۲ و ۲۳؛ کتاب اعداد؛ باب ۶، آیات ۲۳-۲۷.

۱۷- یعقوب^(ع) برای پادشاه مصر (کتاب پیدایش؛ باب ۴۷، آیات ۷ و ۱۰)، داود^(ع) برای افراد (کتاب دوم سموئیل؛ باب ۶، آیه ۲۰ و باب ۱۳، آیه ۲۵ و باب ۱۹، آیه ۳۹؛ کتاب نخست تواریخ ایام؛ باب ۱۶، آیه ۴۳)، داود^(ع) و سلیمان^(ع) برای همه مردم (کتاب دوم سموئیل؛ باب ۶، آیه ۱۸؛ کتاب نخست پادشاهان؛ باب ۸، آیات ۱۴، ۵۵ و ۶۶؛ کتاب نخست تواریخ ایام؛ باب ۱۶، آیه ۲؛ کتاب دوم تواریخ ایام؛ باب ۶، آیه ۳)، عیسی^(ع) برای همه مردم (انجیل متا؛ باب ۲۶، آیه ۲۶ و باب ۱۴، آیه ۱۹؛ انجیل لوقا؛ باب ۲، آیه ۳۴ و باب ۹، آیه ۱۶ و باب ۲۴، آیات ۳۰، ۵۰ و ۵۱؛ انجیل مرقس؛ باب ۶، آیه ۴۱ و باب ۸، آیه ۷ و باب ۱۰، آیه ۱۶ و باب ۱۴، آیه ۲۲؛ اعمال رسولان؛ باب ۳، آیه ۲۶).

۱۸- همچین، نک: کتاب پیدایش؛ باب ۱۴، آیه ۱۹.

۱۹- برای نمونه، نک: کتاب پیدایش؛ باب ۹، آیه ۲۶ و باب ۱۴، آیه ۲۰؛ کتاب نخست سموئیل؛ باب ۲۵، آیات ۳۲ و ۳۹؛ کتاب دوم سموئیل؛ باب ۲۲، آیه ۴۷؛ کتاب دوم تواریخ ایام؛ باب ۳۱، آیه ۸؛ ایوب؛ باب ۱، آیه ۲۱؛ مزامیر؛ مزمور ۱۸، آیه ۴۶ و مزمور ۶۸، آیه ۳۵ و مزمور ۷۲، آیات ۱۷ تا ۱۹ و مزمور ۸۹، آیه ۵۲ و مزمور ۱۱۳، آیه ۲ و مزمور ۱۱۹، آیه ۱۲؛ حزقیال؛ باب ۳، آیه ۱۲؛ دانیال؛ باب ۲، آیه ۲۰؛ انجیل لوقا؛ باب ۱، آیه ۶۸؛ نامه پولس به رومیان؛ باب ۱، آیه ۲۵ و باب ۹، آیه ۵؛ نامه دوم پولس به قرنتیان؛ باب ۱۱، آیه ۳۱؛ نامه پولس به افسسیان؛ باب ۱، آیه ۳؛ نامه نخست پولس به تیموتائوس؛ باب ۱، آیه ۱۱ و باب ۶، آیه ۱۵؛ نامه پولس به تیتوس؛ باب ۲، آیه ۱۳.

۲۰- کتاب پیدایش؛ باب ۱۲، آیه ۳ و باب ۱۴، آیه ۱۹ و باب ۲۷، آیه ۳۳؛ کتاب نخست سموئیل؛ باب ۲۶، آیه

است، شروع نشده؛ بل که با حرف «بت» که دومین حرف این الفباست، آغاز گشته است؟ به جهت آنکه؛ بت، اولین حرف کلمه براخا (برکت)؛ و الف، نخستین حرف کلمه اریرا (لعنت) است. ذات قدوس متبارک چنین فرمود: من آفرینش دنیا را با حرف الف شروع نمی‌کنم، تا مردم نگویند: دنیایی که خلقت آن با اولین حرف کلمه لعنت آغاز شده است، چگونه پایدار خواهد ماند؟ بلکه من آفرینش را با حرف بت؛ که اولین حرف کلمه برکت است و خجسته است آغاز می‌کنم، و امیدوارم که دنیا پایدار بماند» (کوهن، ۱۳۸۲: ۹۵).

۱۳- کتاب تثنیه؛ باب ۱۱، آیات ۲۶ و ۲۷ و باب ۳۰، آیات ۱-۱۹؛ نحما؛ باب ۱۳، آیه ۲.

۱۴- برای نمونه: موسی^(ع) (کتاب خروج؛ باب ۳۲، آیه ۲۹ و باب ۳۹، آیه ۴۳؛ کتاب تثنیه؛ باب ۳۳)، هارون^(ع) (کتاب لاویان؛ باب ۹، آیات ۲۲ و ۲۳؛ کتاب اعداد؛ باب ۶، آیات ۲۳ تا ۲۷)، یوشع (یوشع؛ باب ۲۲، آیات ۶ و ۷)، داود^(ع) و سلیمان^(ع) (کتاب دوم سموئیل؛ باب ۶، آیه ۲۰ و باب ۱۳، آیه ۲۵ و باب ۱۹، آیه ۳۹؛ کتاب نخست پادشاهان؛ باب ۸، آیات ۱۴، ۵۵ و ۶۶؛ کتاب نخست تواریخ ایام؛ باب ۱۶، آیه ۴۳؛ کتاب دوم تواریخ ایام؛ باب ۶، آیه ۳)، عیسی^(ع) (انجیل مرقس؛ باب ۱۰، آیات ۱۳-۱۶).

۱۵- برای نمونه: لاویان (کتاب تثنیه؛ باب ۱۰، آیه ۸؛ کتاب اعداد؛ باب ۶، آیات ۲۳ تا ۲۷؛ کتاب نخست تواریخ ایام؛ باب ۲۳، آیه ۱۳؛ کتاب دوم تواریخ ایام؛ باب ۳۰، آیه ۲۷) و کاهنان (کتاب تثنیه؛ باب ۲۱، آیه ۵؛ کتاب دوم تواریخ ایام؛ باب ۳۰، آیه ۲۷).

۱۶- کتاب خروج؛ باب ۳۲، آیه ۲۹ و باب ۳۹، آیه ۴۳؛ کتاب تثنیه؛ باب ۳۳؛ کتاب لاویان؛ باب ۹،

تیموتائوس؛ باب ۱، آیه ۱۱ و باب ۶، آیه ۱۵؛ نامه نخست پتروس؛ باب ۱، آیه ۳، نامه یعقوب؛ باب ۳، آیه ۹.

۲۷- برای نمونه، نک: انجیل متّا؛ باب ۲۶، آیه ۲۶ و باب ۱۴، آیه ۱۹؛ انجیل لوقا؛ باب ۲، آیه ۳۴ و باب ۹، آیه ۱۶ و باب ۲۴، آیات ۳۰، ۵۰ و ۵۱؛ انجیل مرقس؛ باب ۶، آیه ۴۱ و باب ۸، آیه ۷ و باب ۱۰، آیه ۱۶ و باب ۱۴، آیه ۲۲؛ اعمال رسولان؛ باب ۳، آیه ۲۶.

۲۸- گفتنی است؛ بیشتر مفسران مسلمان، واژه **ذُرِّيَّتَهُمَا** در آیه سوره صافات (۳۷) را به ابراهیم^(ع) و اسحاق^(ع) برمی گردانند؛ اما صادقی تهرانی، آن را به اسماعیل^(ع) و اسحاق^(ع) برمی گرداند (۱۳۶۵، ج ۲۵: ۱۹۵).

۲۹- سوره اعراف (۷)، آیه ۵۴؛ سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۴؛ سوره فرقان (۲۵)، آیات ۱، ۱۰ و ۶۱؛ سوره غافر (۴۰)، آیه ۶۴؛ سوره زحرف (۴۳)، آیه ۸۵؛ سوره رحمن (۵۵)، آیه ۷۸؛ سوره ملک (۶۷)، آیه ۱.

۳۰- برابر دستور تورات (کتاب اعداد؛ باب ۲۷، آیات ۸ تا ۱۱ و باب ۳۶، آیات ۷ تا ۹)؛ وراثت، همواره ویژه خویشاوندان خونی فرد است. همچنین، برابر بخش های دیگری از تورات (کتاب تثیبه؛ باب ۲۱، آیه ۱۷)؛ نخستین پسر، بیش از دیگر پسران، از ارث پدر بهره می برد، و یهودیان، نخستین فرزند را وارث اصلی پدر می دانند (Wigoder, 2002: 390 + Singer, 1901, v6: 583)؛ اما برپایه دیدگاه دانشمندان یهودی؛ زن، نمی تواند وارث شوی خویش باشد (Wigoder, 2002: 391).

۳۱- کتاب پیدایش؛ باب ۲۵، آیه ۵.

۳۲- کتاب اعداد؛ باب ۲۷، آیه ۲۰.

۳۳- العازر؛ به معنی «خدایار»، سومین پسر هارون^(ع)

۲۵؛ کتاب دوم سموئیل؛ باب ۷، آیه ۲۹؛ کتاب نخست پادشاهان؛ باب ۲، آیه ۴۵؛ اشعیا؛ باب ۶۱، آیه ۹؛ مزامیر؛ مزموور ۳۷، آیه ۲۶ و مزموور ۱۱۲، آیه ۲؛ انجیل متّا؛ باب ۲۱، آیه ۹ و باب ۲۳، آیه ۳۹؛ انجیل لوقا؛ باب ۱، آیه ۴۲ و باب ۱۹، آیه ۳۸؛ انجیل یوحنا؛ باب ۱۲، آیه ۱۳؛ نامه پولس به تیتوس؛ باب ۲، آیه ۱۳، ۲۱- گفتنی است؛ در برخی از نمونه ها، مبارک خوانده شدن به گونه های نخست (کتاب پیدایش؛ باب ۲، آیه ۳؛ کتاب خروج؛ باب ۲۰، آیه ۱۱؛ کتاب تثیبه؛ باب ۳۳، آیه ۱۳؛ ارمیا؛ باب ۳۱، آیه ۲۳ و مانند آن) و دوم (کتاب تثیبه؛ باب ۷، آیه ۱۴ و باب ۲۸، آیات ۱ تا ۱۲؛ ارمیا؛ باب ۱۷، آیه ۷ و باب ۴، آیه ۲؛ نامه یعقوب؛ باب ۱، آیه ۲۵) برمی گردد.

۲۲- انجیل متّا؛ باب ۲۱، آیات ۹ و ۱۵ و باب ۲۳، آیه ۳۹؛ انجیل لوقا؛ باب ۱، آیه ۴۲ و باب ۱۳، آیه ۳۵ و باب ۱۹، آیه ۳۸؛ انجیل مرقس؛ باب ۱۱، آیات ۹ و ۱۰؛ انجیل یوحنا؛ باب ۱۲، آیه ۱۳؛ نامه پولس به تیتوس؛ باب ۲، آیه ۱۳.

۲۳- انجیل لوقا؛ باب ۱، آیات ۲۸ و ۴۲.

۲۴- اعمال رسولان؛ باب ۳، آیه ۲۵؛ نامه پولس به افسسیان؛ باب ۱، آیه ۳.

۲۵- اعمال رسولان؛ باب ۳، آیه ۲۵؛ نامه پولس به غلاطیان؛ باب ۳، آیات ۸، ۹ و ۱۴؛ نامه پولس به افسسیان؛ باب ۱، آیه ۳؛ نامه به عبرانیان؛ باب ۶، آیه ۱۴؛ نامه نخست پتروس؛ باب ۱، آیات ۳ و ۴.

۲۶- انجیل متّا؛ باب ۲۱، آیه ۹؛ انجیل مرقس؛ باب ۱۴، آیه ۶۱؛ انجیل لوقا؛ باب ۱، آیه ۶۸ و باب ۲، آیه ۲۸؛ نامه پولس به رومیان؛ باب ۱، آیه ۲۵ و باب ۹، آیه ۵؛ نامه دوم پولس به قرنتیان؛ باب ۱، آیه ۳؛ نامه پولس به افسسیان؛ باب ۱، آیه ۳؛ نامه نخست پولس به

نقش را با حمایت از برنامه تعلیم و فراگیری در سطح ملی، تضعیف می‌کند» (۱۳۸۴: ۱۱۶).

۴۰- کتاب تثنیه؛ باب ۳۳، آیه ۱۰ .

۴۱- میشنا آوت؛ ۲: ۲۱ .

۴۲- از نگاه ولهاوزن؛ یهودیان، در روزگار تبعید، چنین اندیشه‌ای را از ایرانیان برمی‌گیرند (Marthaler, 2003, v9:539).

۴۳- گفتنی است؛ این برداشت، در روزگار پساتبعیدی پیشینه‌ای ندارد (گرینستون، ۱۳۷۷: ۲۱؛ Marthaler, 2003, v9:539 + 637).

۴۴- حزقیال؛ باب ۳۴، آیات ۲۳ و ۲۴ و باب ۳۷، آیات ۲۴ و ۲۵؛ عاموس؛ باب ۹، آیه ۱۱. همچنین نک: سنهدرین، ۹۷ و ۹۸ الف.

۴۵- اشعیا؛ باب ۷، آیه ۱۴ و باب ۸، آیه ۲۳ تا باب ۹، آیه ۶ و باب‌های ۱۱ و ۱۲، باب ۱۶، آیه ۵ و باب ۲۲، آیه ۲۲؛ ارمیا؛ باب ۱۳، آیه ۱۳ و باب ۲۲، آیه ۳۰ و باب ۲۳، آیات ۶ و ۷، باب ۳۳، آیات ۱۴ تا ۲۶ و باب ۲۳، آیه ۵ و باب ۳۳؛ حزقیال؛ باب ۳۴، آیات ۲۳ و ۲۴؛ زکریا؛ باب ۱۲، آیه ۸.

۴۶- اشعیا؛ باب ۳۷، آیه ۱۳؛ ارمیا؛ باب ۳، آیه ۱۲. همچنین بنگرید به: سنهدرین، ۱۱۰ ب؛ بن‌سیراخ.

۴۷- هوشع؛ باب ۳، آیه ۵؛ عاموس؛ باب ۹، آیه ۱۱. چنین نگرشی، در بخش‌هایی از تلمود (یروشلمی براخوت، ۵ الف) نیز دیده می‌شود (یزدان‌پرست، ۱۳۸۴: ۹۰۱). هرچند، چنین باوری با برخی از آیات عهد قدیم (مزامیر؛ مزمو ۱۸، آیه ۵۱)، سازگاری ندارد.

۴۸- مزامیر؛ مزمو ۱۸، آیات ۴۹ و ۵۰ .

۴۹- برای آگاهی بیشتر، نک: گرینستون، ۱۳۷۷: ص ۱۹ و ۲۰ .

است. به دستور خداوند؛ او پیش از مرگ پدر، کاهن اعظم بنی‌اسرائیل می‌شود (کتاب اعداد؛ باب ۲۰، آیات ۲۵ و ۲۶). این جایگاه، تا هفت پشت، در میان فرزندان او می‌ماند و سپس در روزگار صادوق، این جایگاه دوباره به خاندان وی بازمی‌گردد (هاکس، ۱۳۷۷: ص ۹۴ + محمدیان، ۱۳۸۱: ص ۶۷۱ و ۶۷۲).

۳۴- کتاب اعداد؛ باب ۲۶، آیه ۱ .

۳۵- کتاب اعداد؛ باب ۲۷، آیات ۱۲-۲۳ .

۳۶- "In the case of Joshua, the emphasis lies on his role as military leader and his subordination to the high priest" (Brown; p91). (در نمونه یوشع؛ تأکید {عهد قدیم}، به نقش او به‌عنوان یک رهبر نظامی، و فرمانبرداری او از کاهن اعظم، بازمی‌گردد)).

۳۷- برخی (Skolnik, 2007, v16: 570)، نشانه‌هایی از انتقال جایگاه و کارکردهای رؤیا بینان عهد قدیم، به دست می‌دهند. برای نمونه؛ یهو پسر حنانی (کتاب نخست پادشاهان؛ باب ۱۶، آیات ۷ و ۸؛ کتاب دوم تواریخ ایام؛ باب ۱۹، آیه ۲)، و هر دو رؤیا بین بوده‌اند (کتاب دوم پادشاهان؛ باب ۱۹، آیه ۲؛ کتاب دوم تواریخ ایام؛ باب ۱۶، آیه ۷).

۳۸- داوران؛ باب ۸، آیه ۲۳ .

۳۹- به گفته مکابی: «به طور کلی، قبیله لای از جمله گروه هارونی قبیله؛ یعنی کاهنان، وظیفه تعلیم مردم را برعهده داشتند... اما این امر بیانگر ارتقای این قبیله به موقعیت طبقه معلّم یا حقوق انحصاری تعلیم نیست. در تورات، دلایل و شواهد بسیاری هست که گسترش نقش تعلیم در سراسر جامعه اسرائیل بدون توجه به وابستگی قبیله‌ای، موقعیتی آرمانی به شمار می‌آید... بنابراین، تورات از یک‌سو؛ لای‌ها را آموزگاران قوم معرفی می‌کند، و از سوی دیگر؛ این

باب ۲۰، آیه ۳۰ و باب ۲۱، آیه ۱۵؛ انجیل مرقس؛
باب ۱۰، آیه ۴۷؛ انجیل لوقا؛ باب ۱۸، آیه ۳۸ .

۵۸- برای نمونه؛ نک: انجیل لوقا؛ باب ۲۴، آیه ۲۱؛
اعمال رسولان؛ باب ۱، آیه ۶ .

۵۹- اعمال رسولان؛ باب ۱۳، آیه ۲۳؛ نامه پولس به
رومیان؛ باب ۱، آیه ۳ .

۶۰- برای نمونه؛ انجیل متا، تبار عیسی^(ع) را از راه
سلیمان^(ع) به داود^(ع) می‌رساند (باب ۱، آیه ۶)؛ اما
انجیل لوقا، از راه ناتان (باب ۳، آیه ۳۱). برخی از
مفسران مسیحی (سوان، ۱۹۲۶: ۱۳۱)، یکی از این
تبارنامه‌ها را به دودمان پدری عیسی^(ع) و دیگری به
دودمان مادری او، بازمی‌گرداندند.

۶۱- انجیل متا؛ باب ۱، آیات ۱-۱۷؛ انجیل لوقا؛ باب ۱،
آیات ۲۷ و ۶۹ و باب ۲، آیه ۴؛ اعمال رسولان؛ باب ۲،
آیات ۲۲-۳۶؛ نامه پولس به رومیان؛ باب ۱، آیه ۳؛ نامه
دوم پولس به تیموتائوس؛ باب ۲، آیه ۸ .

۶۲- انجیل متا؛ باب ۲؛ انجیل لوقا؛ باب ۲ .

۶۳- انجیل یوحنا؛ باب ۷، آیات ۴۰-۴۳، که بازمی‌گردد
به: میکا؛ باب ۵، آیه ۲ .

۶۴- هرچند؛ وی، با اشاره به داستان باروک (ارمیا؛
باب ۴۵)، یادآوری می‌کند که؛ هرکس خود را برای
نبوت آماده نماید، لزوماً نبی نمی‌شود (ج ۲، ۲۰۱).

۶۵- نامه پولس به غلاطیان، باب‌های ۳-۵ .

۶۶- انجیل متا؛ باب ۲۶، آیات ۲۶-۲۸؛ انجیل مرقس؛
باب ۱۴، آیات ۲۲-۲۴؛ انجیل لوقا؛ باب ۲۲،
آیات ۱۹ و ۲۰؛ انجیل یوحنا؛ باب ۶، آیات ۵۳-۵۸؛ نامه
نخست پولس به قرنتیان؛ باب ۱۱، آیات ۲۴ و ۲۵ .

۶۷- انجیل متا؛ باب ۲۶، آیه ۲۸ .

۶۸- انجیل لوقا؛ باب ۲۲، آیات ۱۹ و ۲۰؛ نامه نخست
پولس به قرنتیان؛ باب ۱۱، آیه ۲۴ .

۵۰- برای نمونه؛ بخش‌هایی از تلمود (سنهدرین،
۹۸ب)، چنین گزارش می‌کنند که؛ هیلل، حزقیا
(عمانوئیل) را همان مسیحای یهود می‌داند (کوهن،
۱۳۸۲: ۲۵۸؛ یزدان پرست، ۱۳۸۴: ۹۰۹). همچنین، به
گفته آشتیانی: «به محض آنکه یهودیان دولتی تشکیل
داده و {مکابیان} استقلال دولت یهود را تأمین
می‌کنند، چون آنها از قبیله {لاوی} بودند، مسیح نیز
وابسته به خانواده {لاوی} می‌شود، ولی پس از
شکست این سلسله، مجدداً در مزامیر فریسیون،
حسمونی‌ها مورد نکوهش قرار گرفته و مسیح
بنی داود می‌گردد» (۱۳۸۳: ۳۷۸).

۵۱- برای نمونه؛ بخش‌هایی از تلمود (سنهدرین،
۹۸ب)، چنین گزارش می‌کنند که؛ هیلل، حزقیا
(عمانوئیل) را همان مسیحای یهود می‌داند (کوهن،
۱۳۸۲: ۲۵۸ + یزدان پرست، ۱۳۸۴: ۹۰۹). همچنین به
گفته آشتیانی: «به محض آنکه یهودیان دولتی تشکیل
داده و {مکابیان} استقلال دولت یهود را تأمین
می‌کنند، چون آنها از قبیله {لاوی} بودند، مسیح نیز
وابسته به خانواده {لاوی} می‌شود، ولی پس از
شکست این سلسله، مجدداً در مزامیر فریسیون،
حسمونی‌ها مورد نکوهش قرار گرفته و مسیح
بنی داود می‌گردد» (۱۳۸۳: ۳۷۸).

۵۲- مزامیر؛ مزمور ۱۱۰ .

۵۳- انجیل مرقس؛ باب ۱۲، آیات ۳۵-۳۷؛ انجیل لوقا؛
باب ۲۰، آیات ۴۱-۴۴ .

۵۴- انجیل یوحنا؛ باب ۶، آیه ۱۵ .

۵۵- انجیل یوحنا؛ باب ۱۸، آیه ۳۶ .

۵۶- انجیل متا؛ باب ۱۶، آیات ۱۳-۲۰؛ انجیل مرقس؛
باب ۸، آیات ۲۷-۳۰؛ انجیل لوقا؛ باب ۹، آیات ۱۸-۲۱ .

۵۷- انجیل متا؛ باب ۹، آیه ۲۷ و باب ۱۵، آیه ۲۲ و

الإسكندرانی قال حدثنا سعد بن عثمان قال حدثنا محمد بن أبي القاسم قال حدثنا عبد بن يعقوب قال أخبرنا علي بن هاشم عن ناصح بن عبد الله عن سماك بن حرب عن أبي سعيد الخدري قال قال سلمان يا نبي الله إن لكل نبي وصيًا فمن وصيك قال فسكت عنّي فلما كان بعد غد رأني من بعيد فقال يا سلمان قلت لبنيك وأسرت إليه فقال تعلم من كان وصي موسى؟ قلت يوشع بن نون ثم قال ذاك لأنه يومئذ خيرهم وأفضلهم. ثم قال وإني أشهد اليوم أن عليًا خيرهم وأفضلهم وهو وليي وصيي وارثي» (ابن بابويه، بی تا، ج ۲: ۶۶۹). درباره سند آن نیز گفتنی است: (۱) از عبادة بن عبدالله در کتاب‌های رجالی سخنی به میان نمی‌آید؛ (۲) سماک بن حرب (= الذهلي) را طوسی و خوبی نام می‌برند، اما سخنی درباره اش نمی‌گویند (طوسی، ۱۳۸۱: ۱۱۵، زیر شماره اصلی ۱۱۴۳ و شماره فرعی ۱۳ از حرف س + خوبی، ۱۴۱۰، ج ۸: ۳۰۳، زیر شماره‌های ۵۵۵۰ و ۵۵۵۱). (۲) ناصح بن عبدالله و علی بن هاشم (= البرید) را طوسی و خوبی نام می‌برند، و از یاران امام صادق (ع) می‌دانند، اما سخنی درباره اش نمی‌گویند (طوسی، ۱۳۸۱: ۳۱۶، زیر شماره اصلی ۶۶۹۹ و شماره فرعی ۳۱ از حرف ن و ۲۴۴، زیر شماره اصلی ۳۳۸۴ و شماره فرعی ۲۹۳ از حرف ع + خوبی، ۱۴۱۰، ج ۱۹: ۱۲۰، زیر شماره ۱۲۹۵۹ و ج ۱۲: ۲۱۹، زیر شماره‌های ۸۵۶۵ و ۸۵۶۶)، (۳) عبادة بن يعقوب (= الرواجني) را طوسی عامی، ولی خوبی شیعه می‌داند (طوسی، ۱۳۸۱: ۳۴۳، زیر شماره ۵۴۲ + خوبی، ۱۴۱۰، ج ۹: ۲۱۹ و ۲۲۰)، (۴) محمد بن أبي القاسم (= عبیدالله بن عمران) را نجاشی و خوبی، می‌ستایند و موثق می‌دانند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۵۳، زیر شماره ۹۴۷ + خوبی، ۱۴۱۰، ج ۱۴: ۲۹۶،

۶۹- سورة بقره (۲)، آیه ۱۲۴؛ سورة عنكبوت (۲۹)، آیه ۲۷؛ سورة حدید (۵۷)، آیه ۲۶ .
 ۷۰- سورة بقره (۲)، آیه ۱۲۴؛ سورة عنكبوت (۲۹)، آیه ۲۷؛ سورة حدید (۵۷)، آیه ۲۶ .
 ۷۱- سورة مريم (س) (۱۹)، آیه ۶ (وراثت يحيى (ع) از زكريا (ع) و از خاندان يعقوب (ع)؛ سورة نمل (۲۷)، آیه ۱۶ (وراثت سليمان (ع) از داود (ع)).
 ۷۲- شَمَوْتُ رَبِّا؛ ۲، ۱۳؛ ويقرَارِبَا؛ ۱۱، ۶؛ زبالحيم، ۱۰۲ الف.
 ۷۳- بميدباربَا؛ ۲۱، ۱۵ .
 ۷۴- به گفته مكابي: «نبي؛ كه ربّي جانشين وي است، بايد فارغ از مسؤوليت رسمي، يك مشاور و ناصح؛ نه يك حاكم، باشد» (۱۳۸۴: ۱۲۲).
 ۷۵- برای نمونه؛ ابن شهر آشوب، آیه ۱۳۳ سورة بقره (۲)، درباره وصیت پایانی يعقوب (ع) به فرزندانش را نیز به وصایت برمی‌گرداند (۱۴۱۰، ج ۲: ۵۳).
 ۷۶- کتاب خروج؛ باب ۲۴، آیه ۱۴ .
 ۷۷- سورة اعراف (۷)، آیه ۱۴۲ .
 ۷۸- زیر شماره ۵۴۰۷ کتاب الوصية، از کتاب من لا يحضره الفقيه. متن این حدیث چنین است: «و قال رسول الله إن لله تعالى مائة ألف نبي و أربعة و عشرين ألف نبي أنا سيدهم و أفضلهم و أكرمهم علي الله عز و جل و لكل نبي وصي أوصى إليه بأمر الله تعالى ذكره و إن وصي علي بن أبي طالب لسيدهم و أفضلهم و أكرمهم علي الله عز و جل» (ابن بابويه، ۱۴۰۴، ج ۴: ۱۸۰).
 ۷۹- زیر شماره ۳۰ باب النوادر (۲۲۲)، از کتاب علل الشرائع. این حدیث چنین است: «حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب قال حدثنا منصور بن عبد الله بن إبراهيم الإصبهاني قال حدثنا علي بن عبد الله

زیر شماره ۱۰۲۷)، ۵) درباره سعد بن عثمان، علی بن عبدالله الإسکندرانی، منصور بن عبدالله بن ابراهیم الإصبهانی و عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، در منابع رجالی شیعه گزارشی به چشم نمی خورد. بدین ترتیب، سند این حدیث را باید ضعیف ارزیابی نمود.

۸۰- متن نخستین حدیث، که زیر شماره ۱ باب الوصیة من لدن آدم^(ع) از کتاب الإمامة و التبصرة من الحيرة آمده، چنین است: «عن بی عبد الله^(ع)، قال: قال النبی^(ص): أنا سید النبیین، و وصی سید الوصیین و أوصیاءه سادة الأوصیاء؛ إنَّ آدم^(ع) سأل الله تعالی أن يجعل له وصیاً صالحاً، فأوحى الله عزّ و جلّ إليه: إننی أكرمت الأنبياء بالنبوة، ثم اخترت خلقی و جعلت خيارهم الأوصیاء، فقال آدم^(ع): يا ربّ اجعل وصیّی خیر الأوصیاء، فأوحى الله إليه: يا آدم، أوص إلى شیث فأوصی آدم^(ع) إلى شیث، و هو هبة الله بن آدم^(ع)، و أوصی شیث إلى ابنه شبان، و هو ابن نزلة الحوراء التي أنزلها الله على آدم^(ع) من الجنة، فزوجها ابنه شیثاً، و أوصی شبان إلى مخلت، و أوصی مخلت إلى محوق، و أوصی محوق إلى عثمان، و أوصی عثمان إلى أخوخ، و هو إدريس النبی^(ع)، و أوصی إدريس^(ع) إلى ناحور، و دفعها ناحور إلى نوح النبی^(ع)، و أوصی نوح^(ع) إلى سام، و أوصی سام إلى عنامر، و أوصی عنامر إلى برعناشا، و أوصی برعناشا إلى يافث، و أوصی يافث إلى برة، و أوصی برة إلى حفسة، و أوصی حفسة إلى عمران، و دفعها عمران إلى إبراهيم الخلیل^(ع)، و أوصی إبراهيم إلى ابنه إسماعیل^(ع)، و أوصی إسماعیل^(ع) إلى إسحاق^(ع)، و أوصی إسحاق^(ع) إلى یعقوب^(ع)، و أوصی یعقوب^(ع) إلى

یوسف^(ع)، و أوصی یوسف إلى بثریا، و أوصی بثریا إلى شعيب، و دفعها شعيب إلى موسى بن عمران^(ع)، و أوصی موسى^(ع) إلى یوشع بن النون، و أوصی یوشع إلى داود النبیّ، و أوصی داود إلى سليمان، و أوصی سليمان إلى آصف بن برخیا، و أوصی آصف إلى زكريّا، و دفعها زكريّا إلى عیسی بن مریم^(ع)، و أوصی عیسی إلى شمعون بن حمّون الصّفا، و أوصی شمعون إلى یحیی بن زكريّا، و أوصی یحیی بن زكريّا إلى منذر، و أوصی منذر إلى سلیمة، و أوصی سلیمة إلى بردة، ثمّ قال رسول الله^(ص): و دفعها إلى بردة، و أنا أدفعها إليك يا علی، أنت تدفعها إلى وصیك، و يدفعها وصیك إلى أوصیائك من ولدك واحداً بعد واحد، حتّى تدفع إلى خیر أهل الأرض بعدك، و لتكفرن بك الأمة، و لتختلفن علیك اختلافاً كثيراً شديداً؛ الثابت علیك كالمقیم معی، و الشاذّ عنك في النار و النار مشوی الكافرين» (ابن بابویه، ۱۴۰۷: ص ۲۱ تا ۲۳). متن دومین حدیث، که زیر شماره ۱ باب اتصال الوصیة من لدن آدم^(ع)... از کتاب کمال الذین آمده، چنین است: «عن أبی عبد الله^(ع) قال قال رسول الله^(ص): أنا سید النبیین و وصی سید الوصیین و أوصیاءه سادة الأوصیاء. إنَّ آدم^(ع) سأل الله عزّ و جلّ أن يجعل له وصیاً صالحاً، فأوحى الله عزّ و جلّ إليه: اننی أكرمت الأنبياء بالنبوة ثمّ اخترت خلقی فجعلت خيارهم الأوصیاء، فقال آدم^(ع): يا ربّ اجعل وصیّی خیر الأوصیاء فأوحى الله عزّ و جلّ إليه: يا آدم، أوص إلى شیث و هو هبة الله بن آدم^(ع)، فأوصی آدم^(ع) إلى شیث و أوصی شیث إلى ابنه شبان و هو ابن نزلة الحوراء التي أنزلها الله على آدم^(ع) من الجنة و أوصی شبان إلى برعناشا، و أوصی برعناشا إلى يافث، و أوصی يافث إلى برة، و أوصی برة إلى حفسة، و أوصی حفسة إلى عمران، و دفعها عمران إلى إبراهيم الخلیل^(ع)، و أوصی إبراهيم إلى ابنه إسماعیل^(ع)، و أوصی إسماعیل^(ع) إلى إسحاق^(ع)، و أوصی إسحاق^(ع) إلى یعقوب^(ع)، و أوصی یعقوب^(ع) إلى

طوسی، ۱۳۸۱: ۱۴۶، زیر شماره اصلی ۱۶۱۸ و شماره فرعی ۴۹ از حرف م). بدین ترتیب، باید این دو حدیث را موثق به شمار آورد.

۸۱- این حدیث چنین است: «و روى الثَّقَفَى، عن مخلول بن إبراهيم، عن عبد الرحمن الأسود الیشکری، عن محمد بن أبی بکر، عن عبادة بن عبد الله، عن سلمان الفارسی قال: سألت رسول الله (ص): من وصيک من أمّتك؟ فإنه لم يبعث نبی الا و كان له وصی من أمّته؟ فقال رسول الله (ص): لم يتبين لي بعد. فمكنت ما شاء الله لي أن أمكث و دخلت المسجد، فناداني رسول الله (ص)، فقال: يا سلمان! سألتني عن وصي من أمّتي؟ فهل تدري من كان وصي موسى (ص) من أمّته؟ فقلت: كان وصيه يوشع بن نون فتاة. فقال: فهل تدري لم كان أوصى إليه؟ قلت: الله و رسوله أعلم. قال: أوصى اليه لأنه كان أعلم أمّته بعده، و وصي هو أعلم أمّتي بعدى على بن أبی طالب (ع)» (مرتضى، ۱۴۱۰، ج ۳: ۳۶). درباره سند این حدیث، گفتنی است: (۱) از عبادة بن عبدالله در کتابهای رجالی سخنی به میان نمی آید، (۲) عبدالرحمن الأسود الیشکری را طوسی و خویی نام می‌برند، اما سخنی درباره اش نمی‌گویند (طوسی، ۱۳۸۱: ۲۳۵، زیر شماره اصلی ۳۲۰۶ و شماره فرعی ۱۱۵ از حرف ع + خویی، ۱۴۱۰: ج ۹، ۳۰۹، زیر شماره ۶۳۴۴). همچنین، آیت‌اله خویی، او را از یاران امام صادق (ع) می‌داند (۱۴۱۰، ج ۹: ۳۰۹). بدین ترتیب، اتصال سند حدیث میان او و محمد بن أبی بکر؛ در گذشته به سال ۳۸ هجری (همان، ج ۱۴: ۲۳۰)، برقرار نیست. (۳) منظور از «الثَّقَفَى» در آغاز سند حدیث، روشن نیست. بدین ترتیب، سند این حدیث را باید ضعیف ارزیابی نمود.

مجلت إلى محوق، و أوصى محوق إلى غنميشا، و أوصى غنميشا إلى أخنوخ، و هو إدريس النبي (ع) و أوصى إدريس (ع) إلى ناخور، و دفعها ناخور إلى نوح (ع)، و أوصى نوح (ع) إلى سام، و أوصى سام إلى عثمان، و أوصى عثمان إلى برعيثاشا، و أوصى برعيثاشا إلى يافت، و أوصى يافت إلى برّة، و أوصى برّة إلى جفيسة، و أوصى جفيسة إلى عمران، و دفعها عمران إلى إبراهيم الخليل (ع)، و أوصى إبراهيم (ع) إلى ابنه إسماعيل (ع)، و أوصى إسماعيل (ع) إلى إسحاق (ع)، و أوصى إسحاق (ع) إلى يعقوب (ع)، و أوصى يعقوب (ع) إلى يوسف (ع)، و أوصى يوسف (ع) إلى بترياء، و أوصى بترياء إلى شعيب، و أوصى شعيب إلى موسى بن عمران (ع)، و أوصى موسى (ع) إلى يوشع بن نون، و أوصى يوشع إلى داود، و أوصى داود إلى سليمان، و أوصى سليمان إلى آصف بن برخيا، و أوصى آصف بن برخيا إلى زكريّا، و دفعها زكريّا إلى عيسى ابن مريم (ع)، و أوصى عيسى إلى شمعون بن حمّون الصّفا، و أوصى شمعون إلى يحيى بن زكريّا، و أوصى يحيى بن زكريّا إلى منذر، و أوصى منذر إلى سليمة، و أوصى سليمة إلى بردة، ثمّ قال رسول الله (ص): و دفعها إلى بردة، و أنا أدفعها إليك يا علىّ، و أنت تدفعها إلى وصيک، و يدفعها وصيک إلى أوصيائك من ولدك واحداً بعد واحد، حتّى تدفع إلى خير أهل الأرض بعدك، و لتكفرنّ بك الأمّة، و لتختلفنّ عليك اختلافاً شديداً؛ الثّابت عليك كالمقيم معي، و الشّاذّ عنك في النّار، و النّار منّوى الكافرين» (ابن بابويه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۱۲ و ۲۱۳). درباره سند این دو حدیث، گفتنی است: برقی، مقاتل بن سلیمان را عامی و طوسی او را بتری مذهب می‌خواند (برقی، ۱۳۸۳: ص ۴۶ +

- ۱۰۰- برای نمونه؛ بخش‌هایی از تلمود (بمیدباررئایا؛ ۱۲، ۹)، بر شایستگی‌های معرفتی یوشع تأکید می‌کنند (Skolnik, 2007, v11: 443). از بخش‌هایی از تلمود (سوطا، ۱۳ب) چنین برمی‌آید که؛ گنجینه‌های دانش الهی، پیش از مرگ موسی^(ع) به یوشع منتقل می‌شود (Singer, 1901, v9:54). بر پایه بخش‌هایی دیگر (آوت؛ ۱، ۱)؛ یوشع، تورات را از خود موسی^(ع) فرامی‌گیرد (Skolnik, 2007, v11:443).
- ۱۰۱- "He is presented the ideal leader of Israel, in the pattern established by Moses, leading an Israel united both in war and in exclusive worship of Yahweh"(Metzger/Coogan, 2001: 164). ((یوشع؛ رهبر آرمانی اسرائیل، در الگوی بنیانگذاری شده از سوی موسی^(ع)، شناخته می‌شود. او، اسرائیل را هم در جنگ و هم در پرستش ویژه خدا، رهبری می‌کند)).
- ۱۰۲- یوشع؛ باب ۵، آیه ۱۳ تا باب ۶، آیه ۵.
- ۱۰۳- کتاب اعداد؛ باب ۱۳، آیه ۸؛ کتاب یوشع؛ باب ۱۹، آیه ۵۰.
- ۱۰۴- کتاب تثنیه؛ باب ۳۴، آیه ۹؛ یوشع؛ باب ۲۴، آیه ۳۱؛ داوران؛ باب ۲، آیه ۷.
- ۱۰۵- برخی نیز او را تنها فرمانده خانان یوسف^(ع)؛ منسکی و افرائیم (Leader of Josephites)، می‌دانند (Singer, 1901, v7:283).
- ۱۰۶- می‌توان از سویی؛ سنگسارشدن یوشع به دست اسرائیلیان (کتاب اعداد؛ باب ۱۴، آیات ۶-۱۰)، و از سوی دیگر؛ اقامت گزیدنش در تمنه سارح (یوشع؛ باب ۱۹، آیه ۵۰)، و به خاک سپرده شدنش در آنجا (یوشع؛ باب ۲۴، آیه ۳۰؛ داوران؛ باب ۲، آیه ۹) را در همین راستا دانست.
- ۱۰۷- مگیلا، ۱۴ب.
- ۸۲- کتاب خروج؛ باب ۱۷، آیات ۸-۱۳.
- ۸۳- کتاب خروج؛ باب ۱۷، آیات ۱۳ و ۱۴.
- ۸۴- کتاب اعداد؛ باب ۱۱، آیه ۲۸.
- ۸۵- کتاب خروج؛ باب ۲۴، آیه ۱۳ و باب ۳۳، آیه ۱۱؛ کتاب اعداد؛ باب ۱۱، آیه ۲۸؛ یوشع؛ باب ۱، آیه ۱.
- ۸۶- کتاب خروج؛ باب ۲۴، آیه ۱۳. همچنین نک: کتاب خروج؛ باب ۳۲، آیه ۱۷ و باب ۳۳، آیه ۱۱.
- ۸۷- به معنی: او رهایی می‌دهد (هاکس، ۱۳۷۷: ۹۷۰ + محمدیان، ۱۳۸۱: ۱۴۵).
- ۸۸- کتاب نخست تواریخ ایام؛ باب ۷، آیه ۲۵.
- ۸۹- به معنی: خدا رهایی می‌دهد (هاکس، ۱۳۷۷: ۹۷۰ + محمدیان، ۱۳۸۱: ۱۴۵ + Comay, 2002: 208 + Marthaler, 2003, v7: 1055). برخی نیز معنی آن را: خدا بهبودی می‌بخشد، می‌دانند (محمدیان، ۱۳۸۱: ۷۵۰).
- ۹۰- کتاب اعداد؛ باب ۱۳، آیه ۱۶.
- ۹۱- کتاب اعداد؛ باب ۱۳، آیات ۱-۱۵.
- ۹۲- کتاب اعداد؛ باب ۱۴، آیات ۶-۹.
- ۹۳- کتاب اعداد؛ باب ۱۴، آیات ۳۰ و ۳۸ و باب ۲۶، آیه ۶۵ و باب ۳۲، آیه ۱۲.
- ۹۴- کتاب اعداد؛ باب ۲۷، آیات ۱۵-۱۷.
- ۹۵- کتاب اعداد؛ باب ۲۷، آیه ۱۸؛ کتاب تثنیه؛ باب ۳۱، آیه ۱۴.
- ۹۶- کتاب اعداد؛ باب ۲۷، آیه ۱۸.
- ۹۷- گفتنی است؛ آشتیانی، این گزارش را از افزوده‌های بعدی داستان می‌داند (۱۳۸۳: ۱۶۷).
- ۹۸- تفسیرهای عهد قدیم زیر این آیه، جایگاه یوشع را با واژه Successer نشان می‌دهند. برای نمونه، نک: Barton/Muddiman, 2001: 130.
- ۹۹- کتاب تثنیه؛ باب ۳۴، آیه ۹.

آیه ۳۳ .
 ۱۲۷- انجیل متّا؛ باب ۲۶، آیات ۳۱-۳۵ و ۶۹-۷۵؛
 انجیل مرقس؛ باب ۱۴، آیات ۲۷-۳۱ و ۶۶-۷۲؛ انجیل
 لوقا؛ باب ۲۲، آیات ۲۱-۳۴ و ۵۷-۶۴؛ انجیل یوحنا؛
 باب ۱۳، آیات ۳۶-۳۸ و باب ۱۸، آیات ۱۵-۱۸ و ۲۵-۲۷.
 سوان، گریه سوگوارانه پتروس به حال خود از برای
 انکار عیسی^(ع) و رهانیدن جان خود را، با شادی
 استیفان هنگام شهادت، مقایسه می کند و بدین ترتیب،
 پتروس را سزاوار سرزنش می داند (۱۹۲۶: ۴۲).
 ۱۲۸- انجیل یوحنا؛ باب ۲۱، آیه ۷.
 ۱۲۹- انجیل یوحنا؛ باب ۱۳، آیه ۲۳ و باب ۲۱،
 آیات ۲۰-۲۴ .
 ۱۳۰- انجیل مرقس؛ باب ۹، آیات ۳۳-۳۷؛ انجیل لوقا؛
 باب ۲۲، آیات ۲۴-۲۹ .
 ۱۳۱- انجیل متّا؛ باب ۱۸، آیه ۱۸ .
 ۱۳۲- انجیل لوقا؛ باب ۲۴، آیه ۳۴؛ نامه نخست پولس
 به قرنتیان؛ باب ۱۵، آیه ۵ .
 ۱۳۳- اعمال رسولان؛ باب ۱، آیات ۱۵-۲۲ .
 ۱۳۴- اعمال رسولان؛ باب ۲، آیات ۱۴-۴۲ و باب ۳،
 آیات ۱۲-۲۶ و باب ۴، آیه ۸. گفتنی است؛ گزارش
 انجیل متّا؛ باب ۱۶، آیات ۱۳-۲۰ نشان می دهد؛ او در
 زمان زندگی زمینی عیسی^(ع) نیز نخستین پاسخ دهنده
 به پرسش های عیسی^(ع) می باشد.
 ۱۳۵- پاسخ به این پرسش که: «آیا پتروس سرپرست
 رسولان هم هست؟» چندان ساده نیست. برخی منابع
 مسیحی (Douglas, + Brownrigg, 2002: 203)
 (1978: 770) او را سرپرست رسولان می دانند؛ امّا
 برخی دیگر (هاکس، ۱۳۷۷: ۲۲۲)، او را سرپرست
 رسولان نمی دانند. اگر پولس را از شمار رسولان
 بدانیم، پاسخ دوّم درست تر می باشد.

۱۰۸- یوشع؛ باب ۲، آیه ۱ و باب ۶، آیه ۲۵؛ نامه به
 عبرانیان؛ باب ۱۱، آیه ۳۱؛ نامه یعقوب، باب ۲، آیه ۲۵ .
 ۱۰۹- کتاب یوشع؛ باب ۶ .
 ۱۱۰- کتاب اعداد؛ باب ۱۴، آیات ۲۸ و ۲۹ .
 ۱۱۱- داوران؛ باب ۲، آیات ۱۰-۱۵ .
 ۱۱۲- داوران؛ باب ۲، آیه ۱۴ .
 ۱۱۳- داوران؛ باب ۲، آیات ۱۴ و ۱۵ .
 ۱۱۴- داوران؛ باب ۲، آیه ۱۶ .
 ۱۱۵- داوران؛ باب ۲، آیه ۱۷ .
 ۱۱۶- نامه به عبرانیان؛ باب ۴، آیات ۸-۱۱ .
 ۱۱۷- اعمال رسولان؛ باب ۷، آیه ۴۵ .
 ۱۱۸- سوره مائده (۵)، آیه ۱۲ .
 ۱۱۹- سوره مائده (۵)، آیه ۲۳ .
 ۱۲۰- مانند معنی این واژه: خدا نجات می دهد. نک:
 خرّمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۲۸: ۱.
 ۱۲۱- بر پایه گزارش های انجیلی (انجیل مرقس؛
 باب ۳، آیه ۱۶؛ انجیل لوقا؛ باب ۶، آیه ۱۴)؛ عیسی^(ع)
 خود، این عنوان را به وی می دهد. گرچه از دیدگاه
 تاریخی، این گزارش ها تأمل برانگیز است. برای
 آگاهی بیشتر، نک: Eliade, 1987, v11:258.
 "He is consistently portrayed as a man of
 impulse who could rise to the heights or be
 plunged to the depths" (Douglas, 1978: 770).
 ((چهره او، با انسان هوس بازی سازگار است که؛ هم
 می تواند به بالاترین {جایگاه ها} برسد، و هم می تواند
 به پست ترین {جایگاه ها} درافتد)).
 ۱۲۳- انجیل متّا؛ باب ۴، آیات ۱۸-۲۰؛ انجیل مرقس؛
 باب ۱، آیات ۱۶-۱۸ .
 ۱۲۴- انجیل لوقا؛ باب ۵، آیات ۸-۱۱ .
 ۱۲۵- انجیل یوحنا؛ باب ۱، آیات ۳۵-۴۱ .
 ۱۲۶- انجیل متّا؛ باب ۱۶، آیه ۲۳؛ انجیل مرقس؛ باب ۸،

- ۱۳۶- اعمال رسولان؛ باب ۱۵، آیه ۷.
- ۱۳۷- انجیل متا؛ باب ۱۶، آیات ۱۸ و ۱۹؛ انجیل یوحنا؛ باب ۲۱، آیات ۱۵-۱۸.
- ۱۳۸- سلیمانی اردستانی، چنین جانشینی را به معنی ولایت تکوینی می‌داند (۱۳۸۴: ۵۱).
- ۱۳۹- آبای نخستین کلیسا، این آیات را «نصّ پتروس» می‌خوانند (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴: ۱۱۴).
- ۱۴۰- برای نمونه، سوان می‌گوید: «اسم پتروس، مأخوذ از کلمه یونانی‌ای است که پتروس باشد؛ یعنی سنگ، ولی کلمه و لفظ صخره در یونانی، پترا می‌باشد، در این صورت، بعضی را گمان چنان است که؛ پتروس، همان صخره‌ایست که مسیح، کلیسای خود را بر آن بنا می‌کند و گمان می‌کنند که می‌توانند دارای رتبه کهنات از جانب پتروس شوند و دارای همان اقتدار باشند که او داشت، لکن نه چنین است؛ زیرا که ما را صخره جز مسیح نیست. چنانکه ترجمه لفظ پترا شاهد بر این مطلب است و چنانکه از جاهای دیگر معلوم می‌شود؛ مثلاً در «نامه نخست پولس به قرنتیان؛ باب ۳، آیه ۱۱ و باب ۱۰، آیه ۴»... احتمال دارد آن صخره، اقرار پتروس باشد که بر ابن‌الله بودن مسیح اقرار آورد، و معنای لفظ «این سنگ» و کلیسای خود را که در انجیل وارد است؛ یعنی جمعیت یا جامع و پس از آنکه بر جمعیت مردم اطلاق شد، متدرجاً عَلم از برای محلّ مخصوص اجتماع گردید. پس لفظ کلیسا، عبارت از مکان نیست؛ بلکه مقصود از جماعت عبادت‌کنندگان حقیقی است و حضرت مسیح آن جماعت را کلیسای من خطاب کرد تا معلوم فرماید که خود، مؤسس آن و اساس آن است» (۱۹۲۶: ۶۶).
- ۱۴۱- انجیل مرقس؛ باب ۸، آیات ۲۷-۳۰؛ انجیل لوقا؛ باب ۹، آیات ۱۸-۲۷.
- ۱۴۲- برای آگاهی بیشتر درباره نگاه انتقادی برخی دانشمندان مسیحی به این آیه و پاسخ‌های داده شده به آن، برای نمونه نک: Lacoste, 2005, v3:1232 ; Marthaler, 2003, v11:175.
- ۱۴۳- انجیل لوقا؛ باب ۲۲، آیه ۳۲.
- ۱۴۴- انجیل یوحنا؛ باب ۲۱، آیات ۱۵-۱۷.
- ۱۴۵- انجیل متا؛ باب ۱۰، آیات ۲-۴؛ انجیل مرقس؛ باب ۳، آیات ۱۶-۱۹؛ انجیل لوقا؛ باب ۶، آیات ۱۴-۱۶؛ اعمال رسولان؛ باب ۱، آیات ۱۳ و ۱۴.
- ۱۴۶- اعمال رسولان؛ باب ۱۰، آیه ۲۸ و باب ۱۵، آیه ۷.
- ۱۴۷- نامه پولس به غلاطیان؛ باب ۲، آیات ۷ و ۸.
- ۱۴۸- نامه پولس به غلاطیان؛ باب ۲، آیه ۹.
- ۱۴۹- نامه پولس به غلاطیان؛ باب ۲، آیات ۱۱-۱۵.
- ۱۵۰- نامه نخست پولس به قرنتیان؛ باب ۱، آیات ۱-۱۰.
- ۱۳.
- ۱۵۱- نامه پولس به غلاطیان؛ باب ۱، آیه ۱۸.
- ۱۵۲- انجیل متا؛ باب ۶، آیه ۳ و باب ۱۳، آیه ۵۵؛ انجیل مرقس؛ باب ۶، آیه ۳؛ نامه پولس به غلاطیان؛ باب ۱، آیه ۱۹.
- ۱۵۳- برای آگاهی بیشتر، برای نمونه بنگرید به: Marthaler, 2003, v7:772&773.
- ۱۵۴- اعمال رسولان؛ باب ۱۵، آیه ۱۹.
- ۱۵۵- نامه به عبرانیان؛ باب ۷، آیات ۲۴ و ۲۵.
- ۱۵۶- انجیل متا؛ باب ۲۸، آیات ۱۸ و ۱۹؛ انجیل لوقا؛ باب ۱۰، آیات ۱ و ۱۶.
- ۱۵۷- نامه پولس به افسسیان؛ باب ۲، آیه ۲۰؛ نامه نخست پولس به قرنتیان؛ باب ۱۱، آیه ۲۳ و باب ۱۵، آیه ۳؛ نامه نخست پولس به تیموتائوس؛ باب ۶، آیه ۲۰؛ نامه دوم پولس به تیموتائوس؛ باب ۱، آیه ۱۴ و باب ۲،

توسط آنان ارائه می‌شد، در تمام زمان‌ها، سرچشمه کل زندگی کلیساست. به همین دلیل، رسولان بر آن شدند تا طبق اساس سلسله مراتب روحانی این جامعه، جانشینانی برگزینند؛ زیرا بدینوسیله، آنان نه تنها در خدمت خویش، یارانی داشتند، بلکه همچنین برای اینکه رسالت محول شده به آنان پس از مرگشان ادامه یابد، وظیفه تکمیل و تثبیت کاری را که توسط خودشان شروع شده بود، به همکاران مستقیم خویش، به‌عنوان نوعی عهد واگذار نموده، آنان را موظف می‌کردند تا از کل گله‌ای که روح القدس آنها را برای شبانی آن در کلیسای خدا قرار داده بود، مواظبت نمایند (اعمال رسولان؛ باب ۲۰، آیه ۲۸). بنابراین، رسولان چنین مردانی را برگزیدند و {به} برقراری این انتخاب رسمیت دادند، تا آنکه پس از مرگ این اشخاص، دیگر افراد شایسته بتوانند خدمت آنان را بر عهده گیرند... بنابراین، این مجمع مقدس چنین تعلیم می‌دهد که؛ اسقفان، توسط آنچه که خدا مقرر کرده‌است، به عنوان شبانان کلیسا، به جانشینی رسولان نائل آمده‌اند. پس آنکه ایشان را می‌شنود، مسیح را شنیده‌است، و آنکه آنان را رد می‌کند، مسیح و فرستنده وی را رد می‌نماید» (محمّدیان، ۱۳۸۱: ۴۷۰ و ۴۷۱).

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- کتاب مقدس.
- ۳- آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۸۳). تحقیقی در دین یهود، تهران: نگارش.
- ۴- آلوسی، محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی‌عبدالباری عطیّه، بیروت: دار الکتب العلمیّه.

آیه ۲؛ نامه پولس به تیتوس؛ باب ۱، آیات ۵ و ۹؛ نامه یهودا، آیه ۳.

۱۵۸- نامه به عبرانیان؛ باب ۵، آیه ۴.

۱۵۹- کتاب خروج؛ باب ۲۸؛ کتاب لاویان؛ باب‌های ۸ و ۹؛ کتاب اعداد؛ باب ۱۸.

۱۶۰- از نگاه گرانت (R. Grant): «این تحلیل، بر سه فرضیه اساسی متکی است؛ ... عیسی^(ع) آمد تا حقیقت وحی را موعظه کند، سپس او این حقیقت را به رسولان به امانت سپرد، و در نهایت؛ رسولان، آن را به کلیساهای رسالتی... منتقل کردند. بنابراین، تنها کلیساهایی که در مسیر جانشینی رسولان قرار دارند، آموزه‌های عیسی^(ع) را در تصرف دارند» (گرانت/تریسی، ۱۳۸۵: ۱۲۰).

۱۶۱- از همین روی؛ نام و تبار نامه همه سرپرستان این کلیساها، نوشته و به عنوان سندی برای نشان دادن رسمیت داشتن این جانشینی، نگهداری می‌گردد (Atiyah, 1991, v1:181).

۱۶۲- به گفته مک‌گراث: «پاپ، جانشین پتروس قدیس بود که در رم به شهادت رسید. با توجه به برتری ظاهری پتروس در عهد جدید، آیا نباید نتیجه گرفت که؛ جانشین پتروس نیز بر دیگران برتری دارد؟ از نگاه بسیاری؛ حتا از دید آنان که در کلیسای شرق بودند، چنین به نظر می‌رسید که اقتدار روحانی پتروس، به‌گونه‌ای اسرارآمیز و درک ناپذیر، به جانشینان او، که اسقفان رم باشند، انتقال یافته‌است» (۱۳۸۵: ۵۱۷).

۱۶۳- شورای دوّم واتیکان در بند بیستم فصل سوّم چنین می‌آورد: «آن رسالت الاهی، که توسط مسیح به رسولان سپرده شده است، تا پایان جهان ادامه خواهد یافت (انجیل متّا؛ باب ۲۸، آیه ۲۰)، زیرا انجیلی که باید

- ۵- ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی. (۱۴۰۷ق). الإمامة و التبصرة من الحيرة، قم: مؤسسه آل البيت^(ع) لإحياء التراث.
- ۶- _____ (بی تا). علل الشرائع، قم: داوری.
- ۷- _____ (۱۳۹۵). کمال الدین و تمام النعمة، تهران: اسلامیه.
- ۸- _____ (۱۴۱۰ق). من لا يحضره الفقيه، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۹- ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۴۱۰ق). متشابه القرآن و مختلفه، قم: بیدار.
- ۱۰- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی تا). التحریر و التنویر، بی جا: بی نا.
- ۱۱- ابن میمون، موسی. (۲۰۱۱م). دلالة الحائرين (راهنمای سرگشتگان)، ترجمه و شرح شیرین دخت دقیقان، لوس آنجلس: بنیاد ایرانی هارامبام (ابن میمون).
- ۱۲- پستاین، ایزیدور. (۱۳۸۵). یهودیت؛ بررسی تاریخی، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۳- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۸۳ق). رجال البرقی، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۴- بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق عبد الله محمود شحاته، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ۱۵- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل، تحقیق محمد عبد الرحمن المرعشلی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ۱۶- پرچم، اعظم. (۱۳۸۱). بررسی تطبیقی مسائل وحی نبوت از دیدگاه قرآن و عهدین، اصفهان: کنکاش.
- ۱۷- توفیقی، حسین. (۱۳۸۳). مقدمه‌ای بر مقایسه ادیان توحیدی، مجله هفت آسمان، ش بیست و دوم.
- ۱۸- خرّمشاهی، بهاء الدین. (۱۳۷۷). دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران: دوستان {و} ناهید.
- ۱۹- خویی (آیت اله)، أبو القاسم. (۱۴۱۰ق). معجم رجال الحديث، قم: مرکز نشر آثار شیعه.
- ۲۰- رازی (أبو الفتوح)، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ۲۱- رازی (فخرالدین)، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ۲۲- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الكتاب العربی.
- ۲۳- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم. (۱۳۸۹). پسر خدا در عهدین و قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۲۴- _____ (۱۳۸۳). «قوم یهود؛ از برگزیدگی تا نژادپرستی»، مجله هفت آسمان، ش بیست و دوم.
- ۲۵- _____ (۱۳۸۴). مسیحیت، ش ۲ از مجموعه نگاه نو؛ آشنایی با ادیان، قم: آیت عشق.
- ۲۶- سوان، ؟. (۱۹۲۶م). تفسیر انجیل متا، بیروت: مطبعة امریکایی.
- ۲۷- شجاعی زند، علی رضا. (۱۳۷۹). از مسیح تا مسیحیت، مجله کتاب ماه دین، ش سی و هفتم، آبان، ۱۳۷۹.
- ۲۸- شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق). فتح القدير، بیروت، دمشق: دار ابن کثیر، دار الكلم الطیب.
- ۲۹- صادقی تهرانی (آیت اله)، محمد. (۱۳۶۵). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: فرهنگ اسلامی.
- ۳۰- طباطبایی (علامه)، محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۳۱- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۰ق). إعلام الوری بأعلام الهدی، تهران: اسلامیه.
- ۳۲- _____ (۱۳۷۷). جوامع الجامع، تهران و قم:

- انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
 ۳۳-_____ (۱۳۷۲). *مجمع البيان في تفسير القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
- ۳۴-طبری، محمد بن جریر. (۱۱۲ق). *جامع البيان في تفسير القرآن*، بیروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
- ۳۵-طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۶ق). *الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت: دار الأضواء.
- ۳۶-_____ (بی تا). *التبيان في تفسير القرآن*، با مقدمه آغابزرگ تهرانی و تحقیق أحمد قصیر عاملی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ۳۷-_____ (۱۳۸۲). *تلخیص الشافی*، مقدمه و تحقیق حسین بحر العلوم، قم: انتشارات المحبین.
- ۳۸-_____ (۱۳۸۱ق). *کتاب الرجال*، نجف: حیدریه.
- ۳۹-عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). *کتاب التفسیر*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: علمیه.
- ۴۰-فیشر، مری پت. (۱۳۸۹). *دائرة المعارف ادیان زنده جهان*، ترجمه مرضیه سلیمانی، تهران: علم.
- ۴۱-فیض کاشانی (ملا محسن)، محمد محسن بن مرتضی. (۱۴۱۸ق). *الأصفي في تفسير القرآن*، تحقیق محمد حسین درایتی و محمدرضا نعمتی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۴۲-_____ (۱۴۱۵ق). *تفسير الصافي*، تحقیق حسین اعلمی، تهران: الصدّار.
- ۴۳-کوهن، آبراهام. (۱۳۸۲). *خدا، جهان، انسان و ماسیح در آموزه های یهود*، ترجمه امیر فریدون گرگانی، تهران: المعی.
- ۴۴-گرانت/تریسی، رابرت/دیوید. (۱۳۸۵). *تاریخچه مکاتب تفسیری و هرمنوتیکی کتاب مقدس*، ترجمه و نقد و تطبیق با قرآن از ابوالفضل ساجدی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۴۵-گرینتون، جولیسوس. (۱۳۷۷). *انتظار مسیحا در آیین یهود*، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- ۴۶-ماسون، دنیز. (۱۳۸۵). *قرآن و کتاب مقدس؛ درونمایه های مشترک*، ترجمه فاطمه سادات تهامی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ۴۷-محمّدیان، بهرام (ویراستار و مسؤول گروه ترجمه). (۱۳۸۱). *دائرة المعارف کتاب مقدس*، تهران: سرخدار.
- ۴۸-محمّدی ارانی، مریم. (۱۳۸۶). «منجی گرایی در ادیان (زرتشت، یهود، مسیحیت)»، *مجله طلوع*، سال ششم، ش بیست و دوم، تابستان ۱۳۸۶.
- ۴۹-مرتضی، علی بن الحسین الموسوی (سید مرتضی). (۱۴۱۰ق). *الشافی فی الإمامة*، تحقیق سید عبدالزّهراء حسینی، تهران: مؤسسه الصادق (ع).
- ۵۰-معرفت (آیت اله)، محمدهادی. (۱۴۲۳ق). *شبهات و ردود حول القرآن الکریم*، قم: مؤسسه التمهید.
- ۵۱-مفید، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید). (۱۴۱۳ق). *اعتقادات الإمامية و تصحيح الاعتقاد*، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
- ۵۲-_____ (۱۴۱۳ق). *حول حديث نحن معاشر الأنبياء لا نورث*، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
- ۵۳-مکابی، حیییم. (۱۳۸۴). «نظریه سیاسی در تورات و تلمود»، ترجمه پروین شیردل، *مجله هفت آسمان*، ش بیست و ششم، تابستان ۱۳۸۴.
- ۵۴-مک گراث، ایستر. (۱۳۸۵). *درآمدی بر الاهیات مسیحی*، ترجمه عیسی دیباج، تهران: کتاب روشن.
- ۵۵-موسوی بجنوردی، کاظم. (۱۳۷۴). *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- ۵۶-ناس، جان بایر. (۱۳۸۰). *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، ویراستار پرویز اتابکی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۵۷-نجاشی، أحمد بن علی. (۱۴۰۷ق). *رجال*

- 71-Eliade, Mircea (Editor in Chief). (1987). *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan Publishing Company.
- 72-Jamieson, Robert and others. (1871). *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible*; (?): (?).
- 73-Johnson, B.W. *The People's New Testament*, (?): International Lesson Commentary, (?).
- 74-Lacoste, Jean-yves (Editor). (2005). *Encyclopedia of Christian Theology*, New York/London: Routledge.
- 75-Landman, Isaac (Edited by). (1969). *The Universal Jewish Encyclopedia*, New York: KTAV Publishing.
- 76-Livingstone, E. A. (2006). *The concise Oxford dictionary of the Christian Church*, New York, Oxford university.
- 77-Marthaler, Berard (Executive Editor). (2003). *The New Catholic Encyclopedia (Second Edition)*, Washington D.C: the Catholic University of America.
- 78-Metzger/Coogan, Bruce/Michael (Edited by). (1993). *The Oxford Companion to the Bible*, New York: Oxford University Press.
- 79-_____. (2001). *The Oxford Essential Guide to People & Places of the Bible*, New York: Berkley Books.
- 80- Singer, Isidore (Projector and Managing Editor), *The Jewish Encyclopedia*, New York: KTAV Publishing House, 1901.
- 81-Skolnik, Fred, (Editor in Chief). (2007). *Encyclopedia Judaica (Second Edition)*, New York: Macmillan.
- 82-*The Encyclopedia of Islam (Second Edition) {EI²}*, Leiden: Brill, 1960-2004.
- 83-Wigoder, Geoffry. (2002). *The New Encyclopedia of Judaism*, New York: New York University Press.
- النجاشی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۵۸-هاکس، جیمز. (۱۳۷۷). *قاموس کتاب مقدس*، تهران: اساطیر.
- ۵۹-یزدان پرست (لاریجانی)، محمد حمید. (۱۳۸۴). *داستان پیامبران در تورات، تلمود، انجیل و قرآن و بازتاب آن در ادبیات فارسی*، تهران: اطلاعات.
- 60-Abbott, John S.C. And Jacob. (1878). *Illustrated New Testament*, (?): (?).
- 61-Atiyah, Aziz (Editor in chief). (1991). *The Coptic Encyclopedia*, New York: Macmillan Publishing Company.
- 63-Barnes, (?), *Barnes' New Testament Notes*, (?): (?), (?).
- 64-Barton/Muddiman, John/John. (2001). (Edited by), *the Oxford Bible Commentary*, Oxford: Oxford University Press.
- 65-Bowker, John (General editor). (2005). *the Concise Oxford Dictionary of World Religions*, Oxford: Oxford University Press.
- 66-_____, (Edited by). (1997). *the Oxford Dictionary of World Religions*, Oxford/New York: Oxford University Press.
- 67-Brown, Reymond and others (Edited by). (1990). *The New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- 68-Brownrigg, Ronald. (2002). *Who's Who in the New Testament*, London & New York: Routledge.
- 69-Comay, Joa. (2002). *Who's Who in the Old Testament*, London & New York: Routledge.
- 70-Douglas, James Dixon (General Editor). (1978). *The New International Dictionary of the Christian Church*, Michigan: Zondervan Publishing House.