

جریان‌شناسی تفاسیر فریقین نسبت به آیه ۱۲۴ سوره بقره در مسئله امامت

نصرت نیل‌ساز*

صدیقه ملک‌لو**

چکیده

مفسران اهل تسنن و شیعه از دیرباز درباره معنی امام، ویژگی‌ها، و شئون امامت اختلاف نظر داشته‌اند. مهم‌ترین مستند هر دو گروه برای اثبات دیدگاه خود قطعاً آیات قرآن بوده است. در این میان یکی از مهم‌ترین آیاتی که شیعه با استناد به آن، ضمن متفاوت دانستن مقام امامت از نبوت، مهم‌ترین ویژگی‌های امام مانند لزوم عصمت ظاهری و باطنی و در نتیجه ضروری بودن تعیین امام از سوی خدا را نتیجه گرفته آیه ۱۲۴ سوره بقره است. شیعیان هم‌چنین این آیه را دلیلی بر بطلان امامت هر فاسق و ظالمی تا روز قیامت دانسته‌اند و از این آیه در مناقشات کلامی در مسئله امامت بعد از پیامبر (ص) فراوان بهره برده‌اند. از آن سو مفسران اهل تسنن با یکسان دانستن مقام امامت و نبوت این آیه را دلیلی بر لزوم عصمت انبیا دانسته‌اند؛ با این حال به این آیه برای اثبات عصمت ظاهری امام، بطلان امامت کافر و فاسق، چه به منزله رهبر جامعه اسلامی یا در منصب قضاوت یا امامت نماز نیز استناد کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: کارکردهای کلامی، فریقین، تفسیر، امامت.

۱. مقدمه

امامت به تصریح آیات قرآنی منصبی است فراتر از نبوت، که از لوازم هدایت انسان‌ها به سوی سعادت و رستگاری است. از آن‌جا که نیل به سعادت و کمال جز با وجود

* استادیار و عضو هیئت علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)
nilsaz@modares.ac.ir

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس
s.maleklou@modares.ac.ir تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۶/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۷/۳۰

رهبران الهی میسر نخواهد بود، پیامبران مبعوث شدند تا با ابلاغ رسالت الهی موجبات تکامل و سعادت انسان‌ها را فراهم آورند. با پایان یافتن ارسال رسل پس از خاتم پیامبران (ص) و با توجه به نیاز جامعه به زعیم و سرپرست و هادیان الهی، این امر مهم به فرمان الهی بر عهده جانشینان پیامبر (ع) نهاده شد تا معارف الهی را دریافت و مردم را به طریق رستگاری هدایت کنند. واژه امام و جمع آن ائمه در قرآن دوازده بار و در معانی مختلف مانند مرجعیت دینی و سیاسی (بقره: ۱۲۴)، لوح محفوظ (یس: ۱۲)، پیشوای هادی (هود: ۱۷؛ احقاف: ۱۲)، و پیشوای باطل (توبه: ۱۲؛ قصص: ۴۱) به کار رفته است. از این آیات فقط سه آیه مربوط به مسئله امامت در معنی زعامت و رهبری، اعم از زمام‌داری امت و هدایت باطنی اعمال، است:

«وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴)؛

«وَ جَعَلْنَا هُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ» (انبیاء: ۷۳)؛

«وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (سجده: ۲۴).

با این حال، در مناقشات کلامی میان شیعه و اهل تسنن در مسئله امامت بعد از پیامبر (ص) در میان سه آیه مذکور بیش از همه به آیه ۱۲۴ سوره بقره استناد شده است. در این مقاله درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش‌هاییم:

- منظور از مقام امامت، که به حضرت ابراهیم (ع) در حالی که پیامبر بود عطا شد، چیست؟

- شیعه چگونه بر لزوم عصمت و نص بر وجود امام به این آیه استدلال کرده است؟

- تفاوت اهل سنت با شیعه در استدلال به این آیه برای تعیین ویژگی‌های امام جامعه اسلامی چیست؟

۲. رابطه مقام امامت و نبوت

مفسران شیعه با استناد به آیه ۱۲۴ سوره بقره عقیده دارند که نه فقط امامت معنایی غیر از نبوت دارد و رابطه آن‌ها عموم و خصوص من وجه است، بلکه این مقام برتر از نبوت است. بیانات آن‌ها را می‌توان در قالب چند استدلال جای داد:

اول: امام مفعول دوم جاعل است و جاعل تا زمانی که به معنی گذشته باشد عمل نمی‌کند و مفعولی نمی‌گیرد مگر این‌که به معنی حال یا استقبال باشد؛ پس وعده به امامت

در آینده بوده است. آیه نیز صریحاً بیان می‌کند که خداوند متعال ابراهیم (ع) را پس از سرفرازی در آزمون‌های متعدد و دشوار مورد خطاب «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» قرار داد و این در زمانی بود که ایشان نبی بود، زیرا این نوع وحی به غیر انبیا نازل نمی‌شود؛ اگر قبل از این هم امام بود، این خطاب خداوند معنایی نداشت. از سوی دیگر، باید به یاد داشت که قصه آزمون ابراهیم (ع) و نیل به مقام امامت در اواخر عمر ایشان و بعد از بشارت به تولد اسحاق (ع) و اسماعیل (ع) رخ داده است و فرشتگان زمانی او را به فرزندان بشارت دادند که در راه به هلاکت رساندن قوم لوط بودند و در آن زمان ابراهیم (ع) نبی بوده است؛ پس امامت او غیر از نبوت او بوده است.^۱ (← طوسی، بی‌تا: ج ۱، ۴۴۹؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۲۷۱).

دوم: طبرسی با ارائه دو تعریف از امام رابطه آن با نبوت را عموم و خصوص من وجه دانسته است:

تعریف اول: امام به کسی گفته می‌شود که در افعال و اقوالش از او پیروی می‌شود؛
تعریف دوم: امام کسی است که برای تدبیر امور سیاسی و فقهی و اجتماعی مردم اقدام می‌کند.

بنا بر تعریف اول هر پیامبری امام است، اما بنا بر تعریف دوم لازم نیست هر پیامبری امام باشد؛ زیرا از وظایف حتمی نبی تأدیب جنایت‌کاران، جنگ با دشمنان، دفاع از حوزه دین و جهاد با کافران نیست؛ بلکه این‌ها از وظایف حتمی امام است (← طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۳۸۰).

این استدلال مفسران شیعه در واقع الهام‌گرفته از تعالیم ائمه است، یعنی در روایات اهل بیت (س) ریشه دارد. در روایتی از امام صادق (ع) آمده است که:

خداوند متعال حضرت ابراهیم (ع) را عبد خود گرفت پیش از آن‌که او را به نبوت بگیرد و او را به مقام نبوت معین فرمود پیش از آن‌که برای رسالت تعیین نماید و او را برای رسالت انتخاب کرد پیش از آن‌که او را خلیل خود قرار دهد و او را خلیل خود نمود قبل از آن‌که مقام امامت را به او عطا فرماید و چون این مقدمات فراهم شد فرمود: من تو را به امامت برگزیدم (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۷۵؛ مجلسی، ۱۴۱۲: ج ۱۲، باب ۱، ۱۲).

اما بیش‌تر مفسران اهل تسنن منظور از «امام» در آیه مذکور را همان نبی دانسته‌اند (← سورآبادی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۱۹؛ رشیدرضا، بی‌تا: ج ۱، ۴۵۵؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ج ۱، ۲۲۴؛ خطیب، بی‌تا: ج ۹، ۹۲۰)؛ زیرا از نظر آنان «امام» به معنی کسی است که از

او در امور دینی تبعیت می‌شود، به همین دلیل در این جا نمی‌تواند معنایی غیر از نبوت داشته باشد و برای اثبات این ادعا دلایل زیر را ارائه می‌کنند:

نخست این که چون جمله «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» اطلاق عام است، پس باید این امام پیامبری باشد که دارای شرع مستقلی است؛ زیرا اگر از پیامبر دیگری تبعیت کند و مأموم او باشد دیگر امام نیست و نمی‌تواند امام همه مردم قرار گیرد «جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا».

دوم این که اطلاق موجود در لفظ «اماماً» دلالت دارد بر این که امام باید در هر چیزی امام باشد و فقط پیامبران دارای چنین صفتی‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۴، ۳۶).

از نظر علامه، علت تفسیر کلمه «امام» به نبی از سوی مفسران اهل تسنن کثرت استعمال این کلمه به معانی گوناگون در طی زمان بوده است: مثلاً برخی امامت را به نبوت و پیشوایی و مطاع بودن، برخی به خلافت و وصایت و یا ریاست در امور دین و دنیا معنا کرده‌اند. در حالی که هر یک از این واژه‌ها و اصطلاحات معنای خاص خود را دارند: نبوت یعنی دریافت وحی از جانب خدا، رسالت به معنی تحمل تبلیغ، مطاع بودن یعنی اطاعت شدن و پذیرش از جانب هر انسانی که او را می‌بیند و یا به او امر می‌کند که این از لوازم نبوت و رسالت است، خلافت و وصایت نیز همان نیابت و جانشینی است، ریاست نیز به معنی مطاع بودن در مقام حاکمیت اجتماع است و تمامی این معانی غیر از معنی امامتی است که به‌عنوان مقتدایی است که افعال و اقوالش مورد تبعیت قرار می‌گیرد. علامه تأکید می‌کند که معنی ندارد به پیامبری که واجب‌الاطاعة است گفته شود تو را پیامبر مردم یا مطاع در تبلیغ نبوت یا رئیسی که در امور دین و دنیا امر و نهی می‌کند قرار دادم و یا خلیفه و وصی‌ای که هنگام نزاع مردم در میانشان به حکم خدا داوری کند. به عقیده علامه این افراد توجه نکرده‌اند که اگر هر لفظی معنایی دارد نمی‌توان گفت که امامت معنایی خاص ندارد و فقط عنایتی لفظی و تفننی در عبارت است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۲۷۱).

در نقد نظر فخر رازی افزون بر همه استدلالاتی که مفسران شیعه در اثبات جدایی مقام امامت از نبوت آورده‌اند و پیش‌تر آمد، باید گفت فخر رازی خود ذیل آیه ۷۳ سوره اسراء درباره «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» می‌گوید: در این آیه دو قول وجود دارد یکی این که اینان را امامانی قرار دادیم که مردم را به سوی دین خدا دعوت می‌کنند، دیگری قول ابومسلم است که می‌گوید: منظور از امامت همان نبوت است. در ادامه می‌گوید: قول اول بر دوم ترجیح دارد، زیرا از تکرار جلوگیری می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲، ۱۶۱).

فخر رازی قول اول را پذیرفته و قول دوم، یعنی حمل امامت بر نبوت، را رد می‌کند تا تکرار لازم نیاید؛ در حالی که ذیل آیه ۱۲۴ سوره بقره این تکرار را در نظر نمی‌گیرد و بیان می‌کند که خداوند به ابراهیمی که قبلاً پیامبر بوده است دوباره مقام نبوت را اعطا می‌کند.

۳. عصمت انبیا

یکی از باورهای کلامی مستفاد از این آیه عصمت انبیاست. همان‌طور که گفته شد، چون اهل تسنن مراد از امامت در این آیه را همان نبوت دانسته‌اند، به همین دلیل معتقدند که آیه ۱۲۴ سوره بقره دلیلی بر عصمت انبیاست که بنا بر دو وجه این دلالت صورت می‌گیرد:

اول: مراد از عهد امامت باشد و شکی نیست که هر نبی امام است و امام کسی است که به او اقتدا می‌شود و نبی بهترین مردم است، از طرفی آیه دلالت دارد بر این‌که امام فاسق نمی‌شود پس دلالت می‌کند که جایز نیست نبی هم فاسق بوده و مرتکب گناه و معصیت شود.

دوم: مراد از عهد نبوت باشد که در این صورت هیچ‌یک از ظالمان به این عهد نمی‌رسند. همه پیامبران باید امامی باشند که مورد پیروی قرار می‌گیرند و چون فاسق ظالم به نفس خویش است، به همین دلیل نبوت برای شخصی از فاسق حاصل نمی‌شود (بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۱۰۴؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ج ۱، ۱۶۰؛ اندلسی، ۱۴۲۰: ج ۱، ۶۰۷).

در تقابل با این نظر (عصمت انبیا)، در میان برخی مفسران اهل تسنن دیده می‌شود که معتقدند: این آیه نمی‌تواند دلیلی بر عصمت انبیا قبل از بعثت باشد، زیرا منظور خداوند از بیان این جمله قطع طمع کافران از انتساب به مقام نبوت است (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۳۷۵). در حالی که طبق نظر شیعیان، این آیه علاوه بر مقام عصمت انبیا به عصمت امام نیز صراحتاً اشاره می‌کند.

۴. عصمت ائمه

مفسران اهل تسنن، با در نظر گرفتن معنای نبی برای امام در آیه ۱۲۴ سوره بقره، معتقدند که مراد از «عهد» در آیه «لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» همان عهد امامت و نبوت است (طبری، ۱۴۱۴: ج ۱، ۴۱۸؛ سوراآبادی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۱۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۸۴؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۰: ج ۱، ۲۰۶؛ ابن عربی، همان: ج ۱، ۵۲؛ اندلسی، ۱۴۲۰: ج ۱، ۶۰۳؛ بیضاوی،

۱۴۱۸: ج ۱، ۱۰۴؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ج ۱، ۲۲۳؛ ابن عاشور، بی‌تا: ج ۱، ۶۸۳؛ مراغی، بی‌تا: ج ۱، ۲۰۹؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۳۰۴؛ طنطاوی، همان: ج ۱، ۲۶۶) و «ظلم» نیز به معنای شرک و فسق است (برای نمونه ← فراء، ۱۴۰۵: ج ۱، ۷۶؛ سمرقندی، بی‌تا: ج ۱، ۹۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۴، ۳۷). آن‌ها با تبیین معانی مذکور برای «عهد» و «ظلم» در آیه «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» و با توجه به این‌که مراد از امامت را نبوت دانسته‌اند این آیه را دلیلی بر لزوم عصمت پیامبران دانسته‌اند.

تفسیر «امام» به نبی در بیان مفسران اهل تسنن مانع از تعمیم آن به مصادیق دیگر مانند جانشینی پیامبر، قضاوت، امامت نماز، و یا هر منصبی که به نحوی مستلزم پیروی مردم باشد، نشده است. اما در این موارد آن‌ها قائل به لزوم عصمت نبوده و فقط عصمت ظاهری یعنی عدم تجاهر به فسق را شرط دانسته‌اند (طبری، ۱۴۱۲: ج ۱، ۴۱۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۸۴). هم‌چنین آن‌ها معتقدند اگر ظالم هم حاکم شود اطاعت از او بر مردم واجب نیست، احکامش اجرا نمی‌شود، شهادت و خبرش از رسول خدا (ص) پذیرفته نمی‌شود، اگر فتوا دهد قابل قبول نیست، امام جماعت نمی‌شود، اما اگر به نحوی به او اقتدا شد نماز مأموم باطل نمی‌شود (جصاص، ۱۴۰۵: ج ۱، ۸۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۴، ۳۷).

اما مفسران شیعه با استناد به این آیه عصمت ظاهری و باطنی را از ویژگی‌های ضروری امامت به‌مثابه مقامی غیر از نبوت دانسته‌اند و برای اثبات شایستگی ائمه اهل بیت (س) برای جانشینی پیامبر (ص) و باطل بودن ادعای دیگران بر خلافت بدان استدلال کرده‌اند. شیخ طوسی (بی‌تا: ج ۱، ۴۴۹) می‌نویسد: «استدل اصحابنا بهذه الآیه علی أن الامام لا یكون الا معصوماً من القبائح»، طبرسی (۱۳۷۲: ج ۱، ۳۸۱) نیز ضمن تکرار این عبارت شیخ طوسی می‌نویسد: «هذا يدل علی وجوب العصمة للامام لأن من لیس بمعصوم فقد یكون ظالماً اما لنفسه و اما لغيره».

فخر رازی هم از احتجاج شیعیان به این آیه برای ردّ خلافت ابوبکر و عمر خبر داده است و هم از استدلال آن‌ها بر لزوم عصمت ظاهری و باطنی برای ائمه به‌عنوان جانشینان پیامبر (ص): «اما الشیعه فیستدلون بهذه الآیه علی صحه قولهم فی وجوب العصمة ظاهراً و باطناً» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۴، ۳۷).

مفسران شیعه با بیان معنای «عهد» و «ظلم» در عبارت «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴) لزوم عصمت امام را اثبات کرده‌اند.

آن‌ها «عهد» را به معنای امامت دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۷۷؛ طوسی، بی‌تا: ج ۱، ۴۴۸؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ج ۱، ۱۹۷)؛ زیرا این معنی به تناسب سیاق و ظاهر آیه مناسب‌تر به نظر می‌رسد و در اثبات این مسئله دلایل زیر را آورده‌اند:

۱. دلالت موضوع آیه: زیرا خداوند به ابراهیم (ع) فرمود: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» و او می‌گوید: «وَمِنْ دُرِّيَّتِي»؛ فهمیده می‌شود که منظور ابراهیم (ع) این بوده که خداوند امامت را در ذریه او قرار دهد و در جواب خدا می‌گوید: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» و این عهد اشاره دارد به آنچه قبل از درخواست ابراهیم (ع) مطرح شده است؛

۲. اگر عهد لفظی مشترک باشد، واجب است که بر هر آنچه صلاحیت آن را دارد حمل شود و صحیح است که مراد از آن امامت هم باشد (شریف المرتضی، ۱۴۱۳: ج ۱، ۴۵۶).

هم‌چنین مفسران شیعه با تأکید بر اطلاق «ظلم» در آیه معتقدند کسی که هر گونه ظلمی اعم از شرک یا معصیت از وی سر زده باشد، ولو در برهه‌ای از عمرش، ظالم است و حتی اگر توبه کند، باز هم در زمره ظالمان محسوب می‌شود اگرچه نام ظالم بر او اطلاق نمی‌شود (طوسی، بی‌تا: ج ۱، ۴۴۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۳۸۰؛ طبرسی، بی‌تا: ج ۱، ۵۵۸؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۲۷۴؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۳۲۹؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ج ۱، ۱۹۸؛ طیب، ۱۳۷۸: ج ۲، ۱۸۱؛ مصطفوی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۱۴۸؛ محمد جمیل، بی‌تا: ج ۱، ۴۴۴؛ مجلسی، بی‌تا: ۵۳؛ حسینی تهرانی، بی‌تا: ج ۱، ۲۳۷).

علامه طباطبائی (۱۴۱۷: ج ۱، ۲۷۵) نیز با توجه به معنا و مصداق «ظلم» می‌گوید: مردم به حکم عقل از چهار گروه خارج نیستند:

اول: کسی که در تمام طول عمر خود ظالم است؛

دوم: کسی که در تمام طول عمر خود ظالم نبوده است؛

سوم: کسی که در اوایل عمر خود ظالم است نه آخر آن؛

چهارم: عکس مورد سوم.

اما شأن ابراهیم (ع) فراتر از این است که برای گروه نخست و چهارم چنین درخواستی کند. پاسخ خداوند به دعای تلویحی ابراهیم نیز امامت دسته سوم را منتفی می‌کند، پس فقط یک گروه، یعنی کسی که در سراسر عمر از او ظلمی سر نزده است، شایسته امامت است.

مفسران شیعی معانی و مصادیق عامی برای «ظلم» در نظر گرفته‌اند که در صورت بروز هر یک از آن‌ها در افراد صلاحیتشان برای امامت از بین می‌رود. به عبارت دیگر، از نظر شیعه تنها شخص معصوم و عاری از خطا و گناه است که می‌تواند امام مسلمین باشد. مصادیق بیان‌شده برای ظلم از منظر شیعیان عبارت‌اند از: تجاوز از حد مقرر شرعی (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹: ج ۲، ۱۰) و ضایع کردن حق، خواه حق خودش یا حق دیگری، حق مادی و یا معنوی. آن‌ها بزرگ‌ترین ظلم را ضایع کردن حق خود و از جهت معنوی دانسته‌اند (طوسی، بی‌تا: ج ۱، ۴۴۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۳۸۰؛ طبرسی، بی‌تا: ج ۱، ۵۵۸؛ طباطبائی،

۱۴۱۷: ج ۱، ۲۷۴؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۳۳۹؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ج ۱، ۱۹۸؛ طیب، ۱۳۷۸: ج ۲، ۱۸۱؛ مصطفوی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۱۴۸).

این آرای مفسران شیعه همه مُلهم از آموزه‌های اهل بیت (س) است؛ زیرا ائمه (س) نیز با استناد به این آیه امامت هر ظالمی را تا روز قیامت باطل دانسته‌اند.

– «عن ابی عبد الله علیه السلام «قال الله: لا ینال عهدی الظالمین، من عبد صنماً او وثناً لا ینال عهدی الظالمین» که منظور از ظالم بت پرست و مشرک است (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۷۵)؛
– «قال الله عز و جل: لا ینال عهدی الظالمین، فابطلت هذه الایة امامة كل ظالم الى يوم القيامة و صارت فی الصفة» که «لا ینال عهدی الظالمین» امامت هر ظالمی را تا روز قیامت نفی می‌کند (صدوق، ۱۴۰۴: ج ۲، ۱۹۶).

همان‌طور که مفسران اهل تسنن با وجود معنا کردن امامت به نبوت آن را به مصادیق دیگر هم تعمیم داده بودند، البته با مقید ساختن «ظلم» به تجاهر به فسق، برخی مفسران شیعه هم اگرچه محور اصلی آیه مورد بحث را مسئله امامت می‌دانند، اما معتقدند که امامت به‌عنوان مصداق «عهد» مطرح است نه مفهوم آن، یعنی نه فقط امامت به ظالم نمی‌رسد بلکه اصل عهد الهی که نبوت، رسالت، امامت، ولایت، و وصایت از مصادیق آن است نیز به ظالمان نمی‌رسد. بر این اساس و نیز با توجه به این‌که عهد الهی به عصمت متکی است اگر فردی غیر معصوم داعیه یکی از عهدهای الهی یعنی نبوت، امامت، و مانند آن را داشت آیه شریفه مورد بحث دعوی او را باطل می‌کند (← جوادی آملی، ۱۳۸۵: ج ۶، ۴۸۲).

مفسران شیعه هم مانند اهل تسنن برای امامت مراتبی قائل‌اند، با این تفاوت که اهل تسنن مصداق اتم امامت را همان نبوت دانسته‌اند، اما شیعیان امامت را مرتبه‌ای فراتر از آن دانسته‌اند. از این رو، شیعیان هم معتقدند حاکم، قاضی، امام جماعت، و هر فردی که مردم از او پیروی می‌کنند، باید تا حدی ویژگی‌های امام را داشته باشد، اما نه به مصداق اتم، یعنی در این افراد عصمت باطنی شرط نیست، بلکه عصمت ظاهری شرط است و به همین دلیل مردم چنین افرادی را خود انتخاب می‌کنند (← همان: ج ۶، ۴۴۵-۴۴۸).

۵. بطلان امامت فاسق

اهل تسنن بر این باورند که فاسق در حال فسقش صلاحیت امامت ندارد؛ زیرا جمله «لَا ینال عهدی الظالمین» جواب «وَمِنْ ذُرِّیَّتِي» است و «وَمِنْ ذُرِّیَّتِي» طلب برای امامتی است که

خدا ذکر کرده است پس واجب است که مراد از این عهد در این جا امامت باشد، زیرا مطابقت جواب با سؤال لازم است. گویی خدا می گوید: امامت به ظالمان نمی رسد و هر گناهکاری ظالم به نفس خویش است. هم چنین ظاهر آیه اقتضا دارد بر وجوب عصمت ظاهری و باطنی، اما این مورد درباره ائمه و قضات صحیح نیست (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۴، ۳۷). از آنجایی که از نظر اهل تسنن عصمت باطنی در امام شرط نیست، بنابراین ممکن است امام بعد از رسیدن به مقام امامت دچار فسق و ظلم شود.

حال اگر امام پس از به حکومت رسیدن فاسق شد چه حکمی بر وی جاری است؟ اکثر مفسران بر این باورند که باید بر جور حاکم صبر کرد (بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۱۰۴؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۳۰۶؛ جصاص، ۱۴۰۵: ج ۱، ۸۶). به نظر برخی، آیه دلالت بر عدم صلاحیت فاسق بر امامت دارد. چگونه کسی که حکم شهادت دادنش و مطاع بودنش روا نیست و خبرش پذیرفته نمی شود و امام جماعت نمی تواند باشد، شایستگی امامت را دارد؟ وی می گوید: ابوحنیفه در پنهان به واجب بودن یاری زید بن علی و دادن مال به او و خروج همراه او علیه دزد متغلب و مسمی به امام و خلیفه مانند دوانیقی و امثال او فتوی داد (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۸۵). نظر جمهور علمای اهل سنت بر این است که اگر شخصی به وجه صحیحی امام شد و سپس فسقی از او عارض گشت اگر فسقش موجب کفرش شد که خلع او واجب است، اما اگر فسقش از طریق سایر معاصی بود که طبق نظر خوارج معتزله و برخی اهل سنت خلعهش واجب است، اما اکثر علمای اهل سنت معتقدند که با فسق و ظلم و تعطیل حدود خلع نمی شود، بلکه واجب است در ابتدا امر به معروف و نهی از منکر شود تا از کار خود دست بکشد، اگر مؤثر واقع نشد و چاره ای جز جنگ و فتنه باقی نماند به اتفاق نظر علما قیام بر علیه او ممنوع است و صبر بر ستم او نسبت به تبدیل کردن امنیت به خوف و هراس، ریخته شدن خون و فسق در زمین ارجح است و این حکم برای هر امیر و سرپرستی از نظر اهل سنت قابل اجراست (ابن عاشور، بی تا: ج ۱، ۶۸۷). اهل تسنن معتقدند: شخصی که ظالم یا فاسق است جوازی بر امامتش نیست و فرقی بین قاضی و خلیفه نیست و شرط مشترک میان همه آن ها عدالت است و فاسق نمی تواند خلیفه و حاکم باشد همان طور که خبر و شهادتش پذیرفته نیست. ابن خويز منداد^۲ از دانشمندان بزرگ کلامی می گوید: حاکم فاسق به خاطر فسقش عزل نمی شود تا این که اهل حل و عقد او را عزل نمایند (زحیلی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۳۱۰). این مفسران بر این باورند که در ابتدا باید حاکم فاسق و ظالم را امر به معروف و نهی از منکر کرد، اگر متنبه نشد باید دست به شمشیر برده و با او به جنگ برخواست.

از نظر این مفسران، فتوای ابو حنیفه با نظر جمهور اهل سنت مغایرت دارد (جصاص، ۱۴۰۵: ج ۱، ۸۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۴، ۳۸). آن‌ها می‌گویند: فاسق و ظالم صلاحیتی برای امام شدن ندارند، به همین دلیل ابن زبیر و حسین بن علی (ع) بر ضد خلفا دست به شورش زدند و همچنین خروج بزرگان اهل عراق، خروج علماء بر حجاج و اهل مدینه بر بنی امیه به همین خاطر بود. به نظر مفسران، شورش بر خلیفه فاسق مذهب گروهی از معتزله و خوارج و شیعه و غیره است، اما نظر اکثر علمای اهل سنت بر صبر بر حاکم جور است (قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۲، ۱۰۹).

۶. لزوم جعل الهی

در هر سه آیه مشتمل بر واژه امام، که امامت به معنای رهبر الهی است، تعیین امام با واژه «جعل» به خدا نسبت داده شده است:

«إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره: ۱۲۴) و «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء: ۷۳؛ سجده: ۲۴).

نه فقط مفسران اهل تسنن، بلکه غالب مفسران شیعی در تفسیر دو آیه اخیر سخنی از امام و ویژگی‌های او مطرح نکرده‌اند، زیرا منظور از امام را همان انبیای بنی اسرائیل دانسته‌اند. بیش‌ترین مطالب طرح شده درباره «جعل» ذیل آیه «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ» (قصص: ۴۱) است که وجوه مختلفی درباره نصب پیشوایان باطل مطرح شده است^۳ که ارتباطی به رهبران الهی ندارد و بعد از آن در آیه ۱۲۴ سوره بقره مطرح شده است. شیعیان با توجه به معنی لغوی «جعل» بیان می‌کنند که «جعل» یکی از الفاظ عام است که در موارد مختلفی استعمال می‌شود از جمله: خلق و تکوین، تشریح، و حق و باطل؛ اما در اصل لغت به معنی قرار دادن چیزی است، خواه در جهت تقدیر خصوصیات موضوعی باشد و یا در مقام تشریح احکام (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹: ج ۲، ۸).

در لزوم وجود نص بر امام، به عنوان مقامی فراتر از نبوت، که جانشینی رسول خدا (ص) را نیز در برمی‌گیرد، یک استدلال این است که چون عصمت از لوازم امامت است و شناخت عصمت باطنی امام برای مردم ممکن نیست، امام باید از طریق نص الهی از جانب پیامبر یا امام قبل تعیین شود؛ زیرا رأفت و مهربانی پیامبر (ص) نسبت به امت از مادر به فرزند بیش‌تر است و قول خداوند این مطلب را تأیید می‌کند: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ» (توبه: ۱۲۸): «به

یقین، رسولی از خود شما به سوی‌تان آمد که رنج‌های شما بر او سخت است و اصرار بر هدایت شما دارد و نسبت به مؤمنان رئوف و مهربان است؛ از سوی دیگر سیره پیامبر (ص) نیز چنین بود که چون برای کاری از شهر خارج می‌شد کسی را به‌جای خود می‌گماشت و نمی‌توان پذیرفت که ایشان مردم را بعد از رحلت خود رها ساخته و آن‌ها را در مسئله مهم خلافت راهنمایی نکرده باشند (← مقداد، بی‌تا: ۳۳۳).

برخی در تقریری دقیق‌تر علت دست‌نداشتن مردم در گزینش امام را نه به دلیل عدم آگاهی آن‌ها از ملکوت و مقام عصمت بلکه ناشی از این می‌دانند که اساساً امامت قابل انتخاب نیست؛ زیرا امامت یک ملکه الهیه و یک قوه قدسیه است که در نفس امام در خارج موجود است و انتخاب انسان در موجود خارجی نقشی ندارد. به‌عبارت دیگر، موجود خارجی هست و با انتخاب انسان هست نمی‌شود. انتخاب در امور اعتباریه‌ای است که دورانش به دست اعتبار و انتخاب است که با انتخاب هست می‌شود و با عدم انتخاب نابود می‌شود و اما در امور تکوینیه و واقعیه، که قبل از مرحله انتخاب بود و هستی دارد، ابداً تأثیری ندارد (حسینی تهرانی، بی‌تا: ج ۱، ۲۳۸).

اما مفسران اهل تسنن چون فقط عصمت ظاهری را در نیل به مقام امامت، به‌عنوان جانشین پیامبر، لازم دانسته‌اند منصوص بودن امام از جانب خدا را قبول ندارند. آن‌ها گزینش امام را در اختیار اهل حل و عقد می‌دانند نه به اجماع همه مجتهدان و معتقدند تعداد هم اهمیت ندارد و حتی اگر یک نفر از اهل حل و عقد هم امام را بپذیرد، بیعت با او واجب است و نیازی نیست که نصی بر امامتش وجود داشته باشد، بلکه نص مختص پیامبر است (← فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۴، ۳۶؛ اندلسی، ۱۴۲۰: ج ۱، ۶۰۱).

اما فخر رازی ذیل آیه ۴۶ سوره احزاب سخنی می‌گوید که با این کلام در تضاد است: «وقتی پیامبر (ص) می‌گوید، اگر خدا را اطاعت کنید رستگار می‌شوید و اگر معصیتش کنید بدبخت. پیامبر (ص) در این حالت در حال تبشیر و انذار است که نیازی به اذن خدا ندارد، اما هنگامی که به مردم می‌گوید به صفوف الهی درآیید و به خوان گسترده او وارد شوید نیاز به اذن خدا دارد. وجه دیگر این است که وقتی رسول خدا (ص) می‌گوید من به سوی خدا دعوت می‌کنم و ولی و سرپرست مردم هم می‌گوید من هم به سمت خدا دعوت می‌کنم، در وجه اول نیازی به اذن کسی نیست، اما در وجه دوم باید از جانب پیامبر (ص) مأذون باشد؛ همان‌طور که خداوند متعال می‌گوید: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» (یوسف: ۱۰۸): «بگو: این راه من است من

و پیروانم، و با بصیرت کامل، همه مردم را به سوی خدا دعوت می‌کنیم» و هم‌چنین می‌فرماید: «خدا پیامرزد بنده‌ای را که اقوال مرا می‌شنود و طبق شنیده‌اش آن‌ها را ادا می‌کند» و رسول اکرم (ص) از جانب خدا برای دعوت به سوی او بدون واسطه مأذون است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۵، ۱۷۳).

۷. نتیجه‌گیری

اهل تسنن معنای امام را در آیه ۱۲۴ سوره بقره همان نبی دانسته‌اند و بر اساس تبیین مراد از عهد به عهد نبوت و امامت و مراد از ظلم به فسق و شرک معتقدند که این آیه دلیلی بر عصمت ظاهری و باطنی انبیاست. آن‌ها هم‌چنین کلمه امام را به سایر موارد هم‌چون امام جماعت، قاضی، رهبر جامعه، و خلیفه نیز تعمیم داده‌اند با این تفاوت که در این موارد فقط عصمت ظاهری (بری بودن از شرک و فسق) را لازم می‌دانند یعنی تنها شخص فاسق است که شایستگی رسیدن به مقام امامت را ندارد اما شخص ظالم و کافری که قبلاً توبه کرده است و در حال حاضر شرک و فسقی در او وجود ندارد و دارای عصمت ظاهری است، می‌تواند به مقام امامت (هر نوع حکومت و ولایت در جامعه) برسد. نکته دیگر این‌که مفسران اهل تسنن جعل الهی را فقط در مورد پیامبران لازم دانسته‌اند و معتقدند در سایر موارد رهبری نیازی به جعل الهی نیست و اهل حل و عقد می‌توانند این افراد را انتخاب کنند. بر خلاف دیدگاه اهل تسنن شیعیان معتقدند که امام در آیه ۱۲۴ سوره بقره به معنی نبی نبوده بلکه مقامی فراتر از نبوت است و با تبیین مراد از عهد به عهد امامت و تأکید بر اطلاق موجود در عبارت «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» این آیه را علاوه بر عصمت انبیا دلیلی بر عصمت ظاهری و باطنی امام دانسته‌اند و این آیه را دلیل بر بطلان امامت هر فاسق و ظالمی تا روز قیامت می‌دانند. شیعیان نیز مقام امامت در آیه را به سایر انواع امامت و رهبری مانند امامت جماعت تعمیم داده‌اند، اما عصمت باطنی را در این موارد شرط نمی‌دانند. آن‌ها هم‌چنین با توجه به معنای جعل و قابل انتخاب نبودن این مقام توسط مردم و آگاهی نداشتن بر عصمت باطنی امام جز ذات اقدس الهی جعل الهی را از لوازم اصلی امامت می‌دانند.

پی‌نوشت‌ها

۱. شیخ طوسی در تفسیر آیه ۱۲۴ سوره بقره، ضمن توضیحاتی درباره نقاط افتراق و اشتراک امامت و نبوت، بیان می‌کند که نبی فقط در برخی از وجوه با امام دارای اشتراک است و از جهات مختلف دیگری دارای اختلاف‌اند. وی خواننده را برای آگاهی از تفصیل بحث به رساله‌اش به

نام الفرق بین النبی و الامام ارجاع می دهد.

۲. ابن خويز منداد از بزرگان مالکی ها در قرن چهارم است. وی امام، دانشمند، و از علمای علم کلام، فقه، و اصول است و از کسانی است که تقیه از حاکمان جور را جایز دانسته است (الصبحی، الطالب عبد العزيز بن سعد بن ساعد، ۱۴۲۰، ابن خويز حيا ته و آرائه الاصولیة، مکه: جامعة ام القرى كلية الشريعة و الدراسات الاسلامیة).

۳. اندلسی، ۱۴۲۰: ج ۸، ۳۰۷؛ نخجوانی، پیشین: ج ۲، ۸۳؛ سوراآبادی، ۱۳۸۰: ج ۳، ۱۸۱۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۴، ۶۰۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۴، ۱۷۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱۰، ۲۹۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳، ۵۱۶.

کتابنامه

قرآن کریم. ترجمه مکارم شیرازی.

آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه. ابن شهر آشوب، مشیرالدین ابی عبدالله محمد بن علی (۱۹۵۶). مناقب آل ابیطالب، نجف: مکتبه و مطبعة الحیدریه.

ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). التحریر و التنویر، بی جا: بی نا.

اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق). البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دار الغرب الاسلامی.

بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق). انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق). احکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). تفسیر تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء.

حسینی تهرانی، سید محمد حسین (بی تا). امام شناسی، تهران: علامه طباطبائی.

حسینی همدانی، سید محمد حسین (۱۴۰۴ق). انوار درخشان، تهران: کتاب فروشی لطفی.

حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا). تفسیر روح البیان، بیروت: دار الفکر.

خطیب، عبدالکریم (بی تا). تفسیر القرآنی للقرآن، بی جا: بی نا.

رشیدرضا، محمد (بی تا). تفسیر القرآن الحکیم الشہیر بتفسیر المنار، بیروت: دار المعرفه.

زحیلی، وهبة بن مصطفى (۱۴۱۸ق). التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج، بیروت: دار الفکر المعاصر.

زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی.

سوراآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد (۱۳۸۰). تفسیر سوراآبادی، تهران: فرهنگ نشر نو.

سید المرتضی (۱۴۱۳ق). تفسیر الشریف المرتضی المسمی به نفائس التأویل، تحقیق السید مجتبی احمد الموسوی، لبنان: شركة الاعلمی للمطبوعات.

شریف لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳). تفسیر شریف لاهیجی، تهران: دفتر نشر داد.

شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴ق). فتح القادیر، بیروت: دار ابن کثیر، دار الکلم الطیب.

۱۳۲ جریان شناسی تفاسیر فریقین نسبت به آیه ۱۲۴ سورة بقره در مسئله امامت

- الصباحی، الطالب عبد العزيز بن سعد بن ساعد (۱۴۲۰ق). *ابن خويز حياته و آرائه الاصولية*، مكه: جامعة ام القرى كلية الشريعة و الدراسات الاسلامية.
- صديق، محمد (۱۴۱۷ق). *الامالي*، قم: مركز الطباعة و النشر في مؤسسة البعثة.
- طباطبائي، سيد محمد حسين (۱۴۱۷ق). *الميزان في تفسير القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعة مدرسين حوزه علمية قم.
- طبرسي، احمد بن ابى طالب (بى تا). *الاحتجاج*، قم: اسلاميه.
- طبرسي، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البيان في تفسير القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
- طبرى، ابو جعفر محمد بن جرير (۱۴۱۲ق). *جامع البيان في تفسير القرآن*، بيروت: دار المعرفة.
- طوسى، محمد بن حسن (بى تا). *التبيان في تفسير القرآن*، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- طيب، سيد عبد الحسين (۱۳۶۲). *كلم الطيب در تقرير عقايد اسلام*، بى جا: كتابخانه اسلام.
- طيب، سيد عبد الحسين (۱۳۷۸). *اطيب البيان في تفسير القرآن*، تهران: اسلام.
- علوى عاملى، مير سيد محمد (بى تا). *لطائف غيبية*، قم: مكتب السيد الداماد.
- فخر الدين رازى، ابو عبد الله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *مفاتيح الغيب*، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- فخلعى، محمد تقى (بى تا). *مجموعه گفتمان هاى مذاهب اسلامي*، تهران: نشر مشعر.
- قرطبي، محمد بن احمد (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
- قى مشهدى، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸). *تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامي.
- كلينى، يعقوب (۱۳۶۳). *الكافى*، تصحيح على اكبر غفارى، تهران: دار الكتب الاسلامية.
- مجلسى، محمد باقر (۱۴۱۲ق). *بحار الانوار*، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- محمد جميل، محمود (بى تا). *الفوائد البهية في شرح عقائد الامامية*، بيروت: مؤسسة الاعلمى.
- مراغى، احمد بن مصطفى (بى تا). *تفسير المراغى*، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- مرعشى، سيد نور الله (بى تا). *الصوارم المهرقة في رد الصواعق المحرقة*، قم: نهضت.
- مصطفوى، حسن (۱۳۸۰). *تفسير روشن*، تهران: مركز نشر كتاب.
- مطهرى، مرتضى (۱۳۶۹). *امامت و رهبرى*، تهران: صدرا.
- مغنيه، محمد جواد (۱۴۲۴ق). *الكاشف*، تهران: دار الكتب الاسلامية.
- مقداد، فاضل (بى تا). *اللوامع الالهية في المباحث الكلامية*، تهران: دفتر تبليغات اسلامي.
- مكارم شيرازى، ناصر و ديگران (۱۳۷۴). *تفسير نمونه*، تهران: دار الكتب الاسلامية.
- موسوى سبزوارى، سيد عبد الاعلى (۱۴۰۹ق). *موهب الرحمن في تفسير القرآن*، بيروت: مؤسسة اهل بيت.