



تفسیر تطبیقی و تحلیلی آیه امامت در تفاسیر فریقین

پدیدآورده (ها) : کردنژاد، نسرین؛ شریعت ناصری، زهره؛ مفتاح، محمد هادی
علوم قرآن و حدیث :: مطالعات تفسیری :: بهار 1395، سال هفتم - شماره 25
(علمی-پژوهشی/ISC)
از 7 تا 24

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1123007>

دانلود شده توسط : نسرین کردنژاد
تاریخ دانلود : 22/08/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتال که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

تفسیر تطبیقی و تحلیلی آیه امامت در تفاسیر فریقین

نسرین کوردنژاد*

زهره شریعت ناصری**

محمدهادی مفتح***

چکیده

از آیات مورد استناد شیعه در اثبات عصمت امام و تنصیصی بودن مقام امامت، آیه ۱۲۴ بقره است. استناد به ادله لفظی همچون اطلاق فراز «لاینال عهدی الظالمین»، تناسب این فراز از آیه، به عنوان پاسخ خدا، با درخواست ابراهیم علیه السلام و نیز ادله عقلی از جمله دلایلی است که مفسران شیعه بر مدعای خود اقامه نموده‌اند. در مقابل، مفسران اهل سنت با حمل لفظ «اماماً» به «نبیاً»، تنصیصی بودن مقام نبوت و عصمت نبی را برداشت کرده‌اند. از بررسی در تفاسیر اهل سنت به دست می‌آید که اغلب مفسران اهل سنت به منظور اثبات اعتقاد خود؛ مبنی بر به حق بودن خلافت شیخین و رد دیدگاه مفسران شیعه، به تأویل آیه دست زده‌اند. نادرستی این تأویل با ادله محکمی که مفسران شیعه بیان داشته‌اند، اثبات شده است.

واژگان کلیدی

آیه ۱۲۴ بقره، آیه امامت، ظالمین، تفسیر تطبیقی.

n.kordnejad@yahoo.com

z.shariatnaseri@yahoo.com

mhm0fateh@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۳/۱۰/۲۷

*. دانشجوی دکتری دانشگاه قم. (نویسنده مسئول)

** کارشناس ارشد جامعه الزهراء علیها السلام.

*** استادیار دانشگاه قم.

تاریخ دریافت: ۹۳/۲/۲۸

طرح مسئله

محور اصلی این مقاله، تفسیر تطبیقی و تحلیلی آیه ۱۲۴ سوره بقره (آیه امامت یا آیه ابتلا) در تفاسیر فریقین است. این آیه از چند جهت توجه مفسران فریقین را به خود معطوف داشته است: ۱. اینکه مقصود از «کلمات» در آیه چیست؟ ۲. عبارت «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» چه دلالتی دارد؟ ۳. زمان ابتلاء ابراهیم علیه السلام چه زمانی بوده است؟

مفسران فریقین از طریق دلالت‌های سه مورد فوق و با مبانی نظری و پیش‌فرض‌های تفسیری و یا موضع‌گیری‌های کلامی به تفسیر این آیه پرداخته‌اند. این مقاله دیدگاه هر یک را بازبینی و اثر هر یک از دو دیدگاه را در روند تفسیر آیه مورد دقت نظر قرار می‌دهد. دیدگاه متفاوتی که سبب شد هر کدام از دو گروه درباره جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نظری متفاوت عرضه کنند، چنان‌که اهل تسنن امامت را از فروع دین و شیعه آن را از اصول دین و امری انتصابی می‌داند. شیعه، مسئله جانشینی را کلامی و اهل تسنن آن را فقهی و از نوع واجب کفایی به شمار می‌آورد. هر چند هر دو گروه از مفسران از طریق یک آیه بر مدعای خود اصرار دارند، سؤال این است که به چه دلالت و چه نوع برداشتی و با چه اصول و ضوابطی می‌توان هر کدام از دیدگاه را تبیین نمود و کدام‌یک به مراد الهی نزدیک‌تر است؟

در هر یک از موارد، نخست دیدگاه مفسران عامه همچون فخررازی، آلوسی و رشیدرضا، تبیین و سپس با دیدگاه مفسران شیعه همچون طبرسی، طباطبایی، مکارم شیرازی و جوادی آملی مقایسه و به بوته نقد کشیده می‌شود.

لازم به ذکر است که درباره آیه امامت، چندین مقاله نگارش یافته است، اما هر کدام، یک جنبه از ابعاد آیه را بررسی کرده‌اند. در این مقاله تلاش شده است تا تمام فرازها و ابعاد آیه بررسی گردد.

بررسی محورهای کلیدی آیه در تفاسیر اهل سنت و نقد آنها

۱. دلالت «کلمات»

شیوه غالب مفسران در تفسیر آیه جدا کردن عبارت‌ها و بررسی واژه‌های به کار رفته در آیه است. جهت دوری از اطاله کلام دیدگاه مفسران درباره مراد از کلمات فهرست‌وار ارائه می‌شود:

۱. عده‌ای با استناد به روایتی از ابن عباس گفته‌اند: مراد از کلمات ده خصلت است که در شرع

او واجب بود. (رازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۳۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۲ / ۳۷۲)

۲. عده‌ای دیگر از مفسران اهل سنت معتقدند منظور از کلمات در ادامه آیه بیان شده است، از این رو نتیجه گرفته‌اند که منظور از کلمات امامت، تطهیر بیت، برافراشتن پایه‌های آن، و ... است. (رشیدرضا، ۱۳۶۶: ۱ / ۴۵۴؛ رازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۳۴)

۳. منظور از کلمات سی خصلت از خصال اسلام است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۳۷۲)

۴. برخی از مفسران اهل سنت به سخنی از حسن بصری استناد کرده‌اند که خداوند ابراهیم علیه السلام را به هفت چیز آزمود: به آفتاب، ماه، ستارگان، ختنه، القاء در نار، ذبح فرزند و هجرت. (رازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۳۵)

این نظر را جمهور مفسران شیعه هم قبول دارند. به نظر می‌رسد آلوسی از مفسران اهل سنت نیز به این نظر گرایش دارد.

در جمع‌بندی کلی از آنچه درباره کلمات بیان شد می‌توان نتیجه گرفت کلمات همه آن کارهایی است که در انجام آنها رنج و مشقت شدید باشد و تنها کسی قادر به انجام آنها است که به مقام عبودیت رسیده و شایستگی مقام امامت را دارا باشد.

۲. زمان ابتلاء

بحث مهم دیگر در آیه ابتلاء تبیین زمان ابتلاء ابراهیم علیه السلام است. مشخص شدن این موضوع از آن جهت حائز اهمیت است که به ما کمک می‌کند تا بدانیم آیا رتبه امامت منصبی فراتر از نبوت است یا خیر. مفسران شیعه با استناد به ادله قرآنی، روایی و نیز ادله لفظی در خود آیه، معتقد شده‌اند که این ابتلائات در دوران نبوت حضرت ابراهیم علیه السلام بوده است و خداوند بعد از موفقیت ابراهیم علیه السلام مقام امامت را به ایشان اعطا فرمود، بنابراین امامت مقامی فراتر از نبوت است، اما مفسران اهل سنت در خصوص زمان ابتلاء ابراهیم علیه السلام دچار سرگردانی و تشتت آراء شده‌اند. به نظر می‌رسد این پراکندگی آراء از این امر ناشی می‌شود که آنان عمدتاً واژه امام را در این آیه شریفه به معنای «نی» گرفته‌اند که با این تبیین از لفظ امام، یا باید معتقد شوند که این ابتلائات قبل از نبوت ابراهیم علیه السلام بوده است و با انجام آنها خداوند خلعت نبوت را به ایشان پوشاند که در این صورت لازم است برای اثبات ادعای خود دلیل قانع‌کننده‌ای ارائه کنند در غیر این صورت باید معتقد شوند که ابتلائات در زمان نبوت بوده است. با وجود این، با پیش‌فرضی که آنها بیان داشته‌اند و قائل شده‌اند که امامت در آیه به معنای نبوت است، جعل امامت (نبوت) از ناحیه خدا برای ابراهیم علیه السلام، معنای محصلی نخواهد داشت.

دقت در تفاسیر اهل سنت بیانگر این حقیقت است که آن دسته از مفسران که زمان ابتلائات را قبل از نبوت می‌دانند، نتوانسته‌اند دلیل قانع‌کننده‌ای بیان کنند و حتی این عقیده آنان - با تفسیری که از لفظ امام داشته‌اند - با آیات قرآن مخالف است و لذا دیده شده که این گروه در کنار مطرح نمودن این نظر، احتمال‌های دیگری را نیز مطرح نموده‌اند. برای روشن‌تر شدن بحث، دیدگاه سه مفسر بزرگ اهل سنت بیان و نقد می‌گردد.

۲ - ۱. دیدگاه آلوسی

آلوسی با اینکه با استناد به ظاهر آیه چنین استفاده می‌کند که ابتلای ابراهیم علیه السلام قبل از نبوت ایشان بوده و خداوند قیام به آن کلمات را سبب جعل نبوت ابراهیم علیه السلام قرار داده است، می‌نویسد:

اگر ذبح ولد و هجرت و القای در آتش و ختنه که در ۱۲۰ سالگی تحقق یافته است از مواد آزمون به شمار آید معنای آیه را با دشواری مواجه می‌کند، زیرا به‌طور قطع این امور پس از نبوت حضرت بوده است. بنابراین، باید گفت اتمام کلمات سبب برای عمومیت امامت حضرت ابراهیم علیه السلام و سبب برای اجابت دعای او است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۳۷۴)

با دقت در کلام آلوسی به دست می‌آید که ایشان در اثبات ادعای خود مبنی بر اینکه اتمام آزمون‌ها توسط ابراهیم علیه السلام که در زمان نبوت ایشان صورت گرفته است سبب گسترش نبوت ایشان و اجابت دعای وی گردید، هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای ارائه نکرده است، به نظر می‌رسد ایشان و نیز هم مسلکان وی این پیش‌فرض را که امام مقامی فراتر از نبوت نیست و امام در این آیه به معنای نبی است را امری مسلم گرفته و کوشیده‌اند آیه را بر اساس این مبنا، معنا نمایند و به ناچار به چنین توجیهاتی دست زنده‌اند. با رد این پیش‌فرض، سستی نظرات آنان آشکار می‌گردد.

۲ - ۲. دیدگاه رشیدرضا

صاحب المنار از قول استادش محمد عبده نقل کرده است که ابتلائات در زمان نبوت ابراهیم علیه السلام بوده است و در کلام او، تأییدی بر اینکه این ابتلائات قبل از نبوت بوده وجود ندارد. وی می‌گوید: امامت در اینجا به معنای رسالت است که امری غیراکتسابی و صرفاً موهبت محض است که خداوند به ابراهیم اعطا کرده است نه آنکه به سبب اتمام کلمات، این موهبت به او داده شده باشد. وی دلیل این امر را چنین بیان می‌دارد:

خداوند نفرمود «فقال اني ...» بلکه فرمود «قالَ اِنِّي ...»؛ یعنی بدون حرف فاء ذکر کرد. گذشته از اینکه جواب سؤال مقدر است، پس معلوم می‌شود رتبتی بین «اِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا» و «كلمات» در کار نیست. (یعنی آزمون‌های پیش سهمی در استحقاق این فیض عظیم نداشت)

در خصوص این دیدگاه باید گفت با توجه به آنچه ایشان به‌طور صریح بیان کرده است، تعیین زمان ابتلاء چندان مهم نیست، ولی پذیرش آنچه ایشان می‌گوید؛ یعنی عدم رابطه بین کلمات و جعل مقام امامت مشکل است؛ زیرا پیوند بین شرط و جزاء و سبب و مسبب اقتضاء دارد که بین آن و جعل امامت دست کم درباره ابراهیم علیه السلام پیوندی باشد و نمی‌توان این ارتباط را به کلی نفی کرد، به‌خصوص اگر متعلق «اذ»، قال باشد، پیوند مذکور آشکارتر است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۴۳۸) و صاحب المنار اینکه متعلق «اذ» می‌تواند قال باشد، را به عنوان یکی از وجوه ذکر کرده است و بر آن تأکید بیشتر دارد.

۲ - ۳. دیدگاه فخررازی

چنان‌که بیان شد، منظور از کلمات در آیه از دیدگاه فخررازی مواردی است که در ادامه آیه تا آیه ۱۲۹ آمده است. بنابراین ایشان عبارت «اِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا» را یکی از ابتلائات می‌داند که بر این مینا، معنای آیه چنین می‌شود: خداوند ابراهیم علیه السلام را با اعطای مقام نبوت و ... آرمود. با این نظریه، فخررازی ناگزیر است از یک سو به دلیل وحدت سیاق آیات ۱۲۴ تا ۱۲۹ سوره بقره که مواد آزمون را از آنها استخراج کرده است و از سوی دیگر به دلیل همراهی حضرت اسماعیل که قرآن در برخی از آیات خبر داده است یا مانند مفسرانی چون باقلانی بگوید: هر چند زمان انجام این آزمون‌ها و زمان خطاب آنها به ابراهیم علیه السلام هنگامی است که حضرت، مقام نبوت را داشته و فرزندش اسماعیل ایشان را همراهی می‌کرد، اما «اِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا» نسبت به گذشته است؛ یعنی خداوند می‌دانسته ایشان در آینده در آزمون‌ها موفق خواهد شد در زمان پیامبری‌اش چنین خطاب کرد: من تو را پیش از این پیامبر مردم قرار دادم که در این صورت مراد از «آتمن» این می‌شود: «انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن».

یا اینکه بگوید حضرت ابراهیم علیه السلام تا زمان بنای بیت و تطهیر آن و انجام مناسک که با همراهی فرزندش بود، مقام نبوت را نداشته و خداوند ایشان را در کهنسالی به این مقام رسانده است. (نجارزادگان، ۱۳۹۰: ۱۱۰ - ۱۰۹)

هیچ‌کدام از این وجوه قابل پذیرش نیست. وجه دوم با آیات قرآن ناسازگار است؛ زیرا آیات فراوانی بر نبوت حضرت ابراهیم پیش از این مقطع دلالت می‌کند. (مریم / ۴۹ - ۴۱؛ عنکبوت / ۱۶)

وجه اول ناتمام است؛ زیرا:

۱. با ساختار ادبی آیه سازگاری ندارد؛ زیرا اسم فاعل (جاعل) در اماماً عمل کرده است و هرگاه اسم فاعل عمل کند هرگز به معنای گذشته نیست، بلکه به معنای حال یا آینده است نه اخبار. بنابراین باید گفت مقام امامت برای ابراهیم علیه السلام در زمان حال یا آینده اتفاق افتاده و نبوت وی پیش از امامت بوده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۴۲۲)

۲. حرف فاء تفریح در کلمه «فأتمهن» مانع از این است که آن را به معنای «انه سبحانه علم من حاله انه یتمهن» معنا کنیم. توجیه ایشان در واقع نوعی تکلف در کلام خدا است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۳۷۴) اضافه بر این، حرف فاء علامت مبادرت و اتمام بی‌درنگ است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۴۳۲)

۳. درخواست مقام امامت در ادامه آیه از سوی ابراهیم علیه السلام برای ذریه خود دلیلی دیگر در رد این توجیه است. این درخواست بیانگر این است که اعطای مقام امامت در اواخر عمر حضرت و پس از تولد اسحاق و اسماعیل بوده است و ابراهیم علیه السلام براساس آیات قرآن پیش از آمدن فرشتگان و مژده بشارت فرزند گمان نمی‌برد که صاحب فرزندی شود. بنابراین احتمال اینکه ابراهیم در دوران جوانی یا میانسالی این درخواست را از خداوند کرده باشد منتفی است؛ زیرا ممکن نیست ابراهیم به خود اجازه دهد از پروردگارش درخواستی کند که به آن علم ندارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۶۸)

نکته دیگر که در نظریه فخررازی قابل توجه است این است که ایشان نیز مانند دیگر مفسران اهل سنت معتقد است که لفظ امام در آیه به معنای نبی است. وی برای اثبات ادعای خود دلایلی ذکر کرده است که با عبارتهای دیگر او تناقض دارد. برای روشن شدن بحث لازم است به دلایل ایشان در این باره اشاره شود. وی سه دلیل زیر را بر این امر اقامه می‌کند:

۱. خداوند، امامت ابراهیم علیه السلام را برای همه مردم قرار داد و کسی که امامتش برای همه مردم باشد، ناگزیر باید حق تعالی و مستقل در شریعت باشد؛ چون اگر پیرو رسولی دیگر شد مأموم است نه امام و این با عمومیت امامت وی ناسازگار خواهد بود.

۲. تعبیر جعل امامت برای حضرت ابراهیم در آیه، دلالت دارد که حضرت در همه شئون، امام

مردم است و کسی که چنین امامتی دارد باید نبی باشد [چون تنها پیامبران در تمام شئون دینی و دنیوی امام مردمند].

۳. انبیاء پیشوایان مردماند و بر مردم واجب است از آنان پیروی کنند، همین‌طور خلفا نیز در رتبه خود امام‌اند و مردم باید قول و احکام آنان را بپذیرند و نیز فقها، قضات و ائمه جمعه و جماعت، ائمه نامگذاری شده‌اند. بنابراین نام امام بر کسی اطلاق می‌شود که در رتبه خود شایستگی دارد و سزاوار است که در امر دین به وی اقتدا شود. (فخررازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۳۶) وی بعد از بیان این ادله چنین نتیجه می‌گیرد که چون خداوند لفظ امام را در مقام امتنان یاد کرد، پس این نعمت ناچار باید از بزرگ‌ترین نعمت‌ها باشد تا نسبت امتنان پسندیده و به جای خود باشد پس واجب است که در این فراز امامت را اگر چه معنای عام دارد، بر نبوت حمل کنیم. (همان)

با دقت در ادله ایشان به دست می‌آید که وی معتقد است مقامی فراتر از نبوت انبیایی که شریعت مستقل دارند وجود ندارد و امامت علی‌الاطلاق تنها بر آنها صدق می‌کند.

این تبیین، با دیگر عبارت‌های او در خصوص ادامه آیه سازگاری ندارد. وی در تفسیر فراز «و من ذریقی» می‌نویسد:

خدا دعای ابراهیم را درباره مؤمنان از ذریه‌اش به اجابت رساند و حضرات اسماعیل، اسحاق، یعقوب، یوسف، موسی، هارون، داود، سلیمان، ایوب، یونس، زکریا، یحیی، عیسی علیهم‌السلام و بالاخره آخرین آنان حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که افضل انبیاء است به مقام امامت که همان نبوت است نایل کرد.

بر مبنای نظر فخررازی این انبیاء، امام هستند و امام پیامبری است که دارای شریعت مستقل باشد، حال آنکه برخی از این انبیاء که ایشان نام برده شریعت مستقل نداشتند و تنها موسی و عیسی و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دارای شریعت مستقل بودند. (نجارزادگان، ۱۳۹۰: ۱۱۳)

اشکال دیگری که متوجه فخررازی است، این است که ایشان دلیل این امر که ابراهیم باید دارای شریعت مستقل باشد را چنین بیان می‌کند که خداوند، امامت او را برای همه قرار داده است و کسی که چنین باشد ناگزیر باید شریعت مستقل داشته باشد و گرنه مأموم است نه امام. بنابراین دیدگاه، ابراهیم نباید مأموم دیگری باشد، حال آنکه این برداشت با آیات قرآن همخوانی ندارد.

قرآن، حضرت ابراهیم را شیعه نوح می‌نامد (صافات / ۸۳) بنابراین اگرچه ابراهیم علیه‌السلام پدر

مسلمانان و نسبت به آیندگان امام است، اما خود، مأموم نوح و از شیعیان او است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۴۴۶)

افزون بر اشکال‌های فوق، فراز دیگری از گفتار فخررازی مبنی بر اینکه خدا لفظ امام را در مقام امتنان به کار برده است، پس لازم است آن را بر بزرگ‌ترین نعمت؛ یعنی امامت حمل کرد، پذیرفتنی نیست؛ چون بر این اساس، نبوت فراتر از امامت است. این دیدگاه در قسمت بعد رد می‌شود.

پاسخ کلی به نظرات اهل سنت

چنان‌که بیان شد مفسران اهل سنت درباره زمان ابتلاء دچار تشنگ آراء و سرگردانی شده‌اند؛ زیرا همگی اصرار دارند واژه «اماماً» را به «نبیاً» تفسیر کنند. آنان این پیش‌فرض را مسلم گرفته و آیه را براساس آن معنا کرده‌اند که به دنبال آن درباره زمان ابتلاء با مشکلاتی روبه‌رو می‌شوند و به‌ناچار به توجیهاتی دست زده‌اند. افزون بر این اگر بتوان پیش‌فرض آنها را ابطال کرد، سستی نظرات آنان و توجیهاتی که بیان داشته‌اند بیش از پیش روشن می‌گردد؛ زیرا در اصطلاح قرآن و علم کلام یک مورد یافت نمی‌شود که نبوت به معنای امامت یا امامت به معنای نبوت اطلاق شده باشد (تقریرات درس استاد مصطفوی) و تغایر معنای لفظ نبی با امام از آیات قرآن به روشنی قابل برداشت است، به‌عنوان نمونه در آیات قرآن خدا دو مقام برای اسحاق و یعقوب ذکر کرده است؛ در جایی به‌عنوان نبی از آنان یاد شده (مریم / ۴۹) و در جای دیگر از آن دو به‌عنوان امام نیز یاد کرده است (انبیاء / ۷۲) حال آنکه قرآن برای همه انبیاء تعبیر «ائم» را به کار نبرده است، مثلاً از انبیایی چون لوط، نوح، داود، سلیمان و ایوب این وصف را به کار نبرده است و در کنار اوصاف دیگر، آنان را با تعبیر «إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ ... إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ...» (انبیاء / ۹۰) می‌ستاید. پس لفظ نبوت و امامت متغایرند و معنای آنها نیز متغایر است. (نجارزادگان، ۱۳۹۰: ۱۰۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۴۴۶)

گذشته از این به‌کارگیری خصوص لفظ امام در آیه نمی‌تواند سلیقه‌ای باشد، بلکه همان‌طور که هر یک از عناوین، عنوان یکی از حقایق و معارف حقیقی است لفظ امام نیز از این قاعده مستثنی نیست و حتماً معنای حقیقی دارد؛ غیر از حقایق دیگری که الفاظ دیگر از آن حکایت می‌کنند. این معنای حقیقی از عبارات‌های قرآنی قابل کشف است. خدا در آیات قرآن هر جا لفظ امامت را آورده به دنبالش متعرض هدایت می‌شود و هدایت مقید به امر شده است، از جمله در ضمن داستان‌های ابراهیم می‌فرماید: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَ

جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يُهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء / ۷۳ - ۷۲) اینکه خدا در همه جا این هدایت را مقید به امر کرده با این قید فهمانده که امامت به معنای مطلق هدایت نیست، بلکه هدایتی است که به امر خدا صورت می‌گیرد. بنابراین امام هدایت‌کننده‌ای است که با امر ملکوتی هدایت می‌کند. پس امامت از نظر باطن ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش همانند هدایت انبیاء و رسولان و مؤمنین صرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و صرف ارائه طریق نیست، بلکه هدایت امام دست خلق گرفتن و به راه حق رساندن است، حال آنکه هدایت انبیاء و رسل، صرف ارائه طریق است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۷۴)

با توجه به آنچه گفته شد امامت در آیه مورد بحث فقط ارائه طریق نیست؛ زیرا ابراهیم علیه السلام پیش از این، مقام نبوت و رسالت و هدایت به معنای ارائه طریق را داشته است، پس هدایتی که در امامت اعطایی به ابراهیم است چیزی جز هدایت باطنی و ملکوتی و هدایت به معنای ایصال به مطلوب و تحقق بخشیدن روح مذهب و پیاده کردن برنامه‌های تربیتی در نفوس آماده نمی‌شود و از اینجاست که نمی‌توان آن را به معنای نبوت گرفت. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۴۶۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱ / ۴۳۹ - ۴۳۸)

۳. مراد از «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»

عبارت «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» در آیه ابتلاء، پاسخ خداوند به درخواست حضرت ابراهیم است که بعد از آگاه شدن از مقام امامت خود از سوی خدای تعالی، آن را برای برخی از ذریه خود درخواست کرد و خدا در پاسخ او فرمود: عهد من به ظالمان نمی‌رسد.

بحثی که در اینجا دنبال می‌شود این است که اولاً منظور از عهد چیست؟ و ثانیاً ظالم به چه کسی اطلاق می‌شود؟ آیا در برابر عادل است یا در برابر معصوم؟

این بحث از دو جهت حائز اهمیت است: اولاً روشن شدن معنای واژه «عَهْدِي» با نوع تفسیر مفسران از عبارت «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» ارتباط تنگاتنگی دارد و ثانیاً نوعاً تفسیر اهل سنت از عبارت «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» نیز عبارت «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» به دیدگاه خاص آنها مبنی بر اینکه از این آیه نمی‌توان لزوم عصمت امام را اثبات نمود، مرتبط می‌شود.

حال آنکه مفسران شیعه با ادله محکم، همگی متفق‌اند که واژه «عهد» به معنای امامت است و امامت، عهد و پیمان الهی است که از طرف خدا تعیین می‌شود و واژه ظلم در این آیه در برابر عصمت است. بنابراین امام باید معصوم باشد.

۳- ۱. دیدگاه فخررازی

بیان شد که فخررازی معتقد است لفظ امام در این آیه به معنای «نی» است. طبق دیدگاه او منظور از عهد در «لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» نبوت است، پس نتیجه این می‌شود که نبوت عهد الله و اختیارش در دست خدا است و مردم در آن دخالتی ندارند. او با استناد به همین آیه بر لزوم عصمت نبی از جمله ابراهیم عليه السلام تأکید دارد. (رازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۳۷)

از بیان فخررازی به دست می‌آید که او امامت را به معنای نبوت و ظالم را به معنای عدم معصیت (معصوم) گرفته است، در نتیجه منظور آیه این است: عهد من (نبوت) به غیر معصومین نمی‌رسد. هدف فخررازی از این استدلال، توجیه خلافت شیخین است. بیان ایشان از برداشت‌های شیعه درباره آیه، انگیزه وی را نمایان می‌سازد.

فخررازی در نقد دیدگاه شیعه می‌نویسد:

رافضیان به این آیه احتجاج نموده‌اند و در امامت ابوبکر و عمر عیب گرفته‌اند به سه دلیل: اول اینکه ابوبکر و عمر کافر بودند. لذا در زمان کفر ظالم به حساب می‌آیند، پس مقام امامت به آنها نمی‌رسد. دوم اینکه کسی که در باطن مرتکب گناه شده در جرگه ظالمین است و تا وقتی معلوم نشده که ابوبکر و عمر در ظاهر و باطن گناهکار و ظالم نبوده‌اند لازم است تا رأی به امامت آنها صادر نشود؛ زیرا امامت در حق شخصی ثابت می‌شود که عصمت وی از گناه معلوم شده باشد، حال آنکه به اتفاق مسلمانان، عصمت آنها ثابت نشده است. سوم اینکه آن دو مشرک بوده‌اند و هر مشرکی ظالم است، پس عهد امامت به آن دو به خاطر شرکشان نمی‌رسد. (رازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۳۸ - ۳۷)

نقد دیدگاه فخررازی

تمام گفتار فخررازی حول دو محور زیر است:

۱. امامت در آیه ابتلاء به معنای خاص؛ یعنی نبوت است و شرط عدم ظلم در آیه شریفه در مدار مقام نبوت و فراتر از آن است و آیه نفیاً و اثباتاً نسبت به خلفاء، فرمانروایان، عالمان و قاضیان و هر کس مقام پیشوایی فراتر از نبوت دارد ساکت است و متعرض مصونیت این افراد از شرک یا عصمت آنان از معصیت، پیش از احراز این مقام یا پس از احراز آن نیست.

۲. ابوبکر و عمر تنها در زمان کفر و شرک ظالم بوده‌اند و اطلاق لفظ ظالمین به آنها وقتی

که با توبه از کفر و شرک خارج شده‌اند، صحیح نیست.

در مباحث قبل ثابت شد که توجیهات فخررازی در خصوص اینکه امام در اینجا به معنای نبی است، پذیرفتنی نیست و دلایل زیادی بر این امر اقامه شد و در اینجا از تکرار آنها خودداری می‌شود. وقتی اثبات شد لفظ «امام» در آیه نمی‌تواند به معنای «نبی» باشد به دنبال آن اثبات می‌شود که واژه «عَهْدِي» در فراز «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» به معنای خاص امامت است که مقامی والاتر از نبوت است. بنابراین شرایطی که برای نبی لازم است و خود اهل سنت به آنها اعتراف کرده‌اند مثل: جعل خاص الهی، عصمت، عدم سابقه شرک، کفر و معصیت به طریق اولی برای امام نیز لازم و ضروری است. (نجارزادگان، ۱۳۹۰: ۲۲۴)

با این بیان، گفته ایشان در این باره که از آیه نمی‌توان بر عدم لیاقت ابوبکر و عمر برای احراز مقام امامت استدلال کرد، توجیه پذیر نیست. افزون بر اینکه استدلال او درباره علت این امر با سایر گفته‌هایش هماهنگی ندارد، توضیح اینکه فخررازی در اینکه به این آیه نمی‌توان در عدم لیاقت ابوبکر و عمر برای احراز مقام امامت استدلال کرد، می‌گوید: این دو در زمان خلافتشان مشرک نبوده‌اند و به کسی که از کفر و شرک توبه کرده کافر و مشرک گفته نمی‌شود. این در حالی است که وی امامت در این آیه را در معنای خاص نبی گرفته بود. او و بسیاری دیگر از مفسران اهل سنت اذعان دارند که ظاهر آیه نشان می‌دهد که ابراهیم همان مقام امامت (نبوت) را برای ذریه خود درخواست کرد که خدا به وی داده بود و پاسخ حق تعالی مبتنی بر همان درخواست و توسعه در معنای آن دلیل می‌خواهد و چون دلیلی بر این امر اقامه نکرده‌اند، بنابراین نمی‌توانند برای اثبات خلافت ابوبکر و عمر به آن استناد کنند. (همان، ۲۲۷)

افزون بر این، قرینه‌های لفظی موجود در آیه مورد بحث و سایر آیات و نیز دلایل عقلی، بی‌اساس بودن استدلال فخررازی در خصوص محور دوم را اثبات می‌نماید. این ادله عبارتند از:

۱. عبارت «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» اطلاق دارد و مفهوم مستفاد از آن بیانگر معنای عام و فراگیر است و به یک زمان خاص اختصاص ندارد. بنابراین اگرچه شخص ظالم توبه کند، از زیر چتر معنای عام نفی امامت ظالم خارج نمی‌شود. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱، ۳۸۰) به عقیده برخی از مفسران این اطلاق از عمومات تخصیص ناپذیر است. همان‌طور که عموماتی که درباه صفات خدا است مثل «وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» از تخصیص منزه است، بنابراین امامت که عهد الهی است به ظالمان از نسل ابراهیم به ظهور قطعی آیه و دیگر ظالمان هم به اطلاق لفظی و هم به اولویت نخواهد رسید. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۴۸۲)

۲. لزوم تناسب سؤال ابراهیم و پاسخ حق تعالی و تبیین درست آن دلیل محکم دیگری بر رد دیدگاه فخررازی است. توضیح اینکه ابراهیم علیه السلام امامت را برای همه فرزندان در خواست نکرد، بلکه بعد از آگاه شدن از مقام امامت خود گفت «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ...» که به اعتقاد بیشتر مفسران «من» تبعیضیه است.

بنابراین، حضرت ابراهیم امامت را برای برخی از فرزندان خود درخواست کرد و خدا فرمود «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ». از این پاسخ روشن می‌شود که خدای متعال بخشی از خواسته وی را پذیرفت و بخش دیگر را نپذیرفت. با توجه به اینکه برای بعضی از ذریه ابراهیم چهار حالت متصور است: کسانی که در همه عمر خود فاسق و ظالم بوده‌اند؛ کسانی که در همه عمر خود عادل و معصوم بوده‌اند؛ افرادی که در آغاز زندگی خود ظالم بوده، سپس توبه کرده و عادل شده‌اند و افرادی که در آغاز حیات خود عادل بوده‌اند، اما پس از آن عصیان کرده و فاسق و ظالم شده‌اند. به یقین گروه چهارم و اول نمی‌تواند خواسته ابراهیم علیه السلام باشد به دلیل اینکه ابراهیم پیامبر معصوم است و از اوصاف برجسته او نفرت و انزجار از ظالمان است. بنابراین خواستار نیل امامت به ظالمان نبوده است و نیز به دلیل صدق ظالم بر افراد گروه سوم، این گروه نیز خارج می‌شود. نتیجه اینکه درخواست ابراهیم فقط درباره گروه دوم؛ یعنی کسانی که در همه عمر عادل بوده‌اند اجابت شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۷۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱ / ۴۷۸)

۳. شدت لحنی که درباره شرک در قرآن آمده است (نساء / ۴۸) گویای این مطلب است که شرک بخشودنی نیست، اما گناهان دیگر عفوپذیرند. نمی‌توان از ظاهر قرآن بدون دلیل دست برداشت و اینکه می‌فرماید: «هرکس به خدا شرک ورزد به گمراهی دور و درازی می‌خورد»، این گمراهی از یک سو اشعار دارد که حدوث شرک کافی است و استمرار دارد از سوی دیگر از شدت لحنی که در آیه است، استفاده می‌شود که ظالم مشرک، اهلیت تصدی مقام امامت و نبوت را ندارد. (تقریرات درس سید کاظم مصطفوی)

۴. از دلایل دیگر بر رد استدلال فخررازی، دلیل عقلی است. اعتبار و سیره عقلا بر عدم واگذاری مسئولیت‌ها و کارهای مهم و حساس به افراد بدسابقه است. بنابراین پذیرفته نیست که خدای حکیم شئون برجسته‌ای مثل نبوت، رسالت و امامت را به افراد بدسابقه بدهد. بر این اساس اگر مشرک و بت‌پرستی توبه کرد و مسلمان شد، شایسته زعامت جامعه اسلامی نخواهد بود و حداکثر این است که همچون دیگر مسلمانان با او رفتار خواهد شد.

۳- ۲. دیدگاه آلوسی

برای تبیین دیدگاه آلوسی در خصوص عبارت «لَا يَتَّالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» نیز لازم است که منظور از «عهد» و «ظالم» از منظر ایشان روشن گردد. وی واژه «عهد» را همانند فخررازی به معنای امامت و امامت را همان نبوت می‌داند و در این باره می‌نویسد: «متبادر از واژه عهد، امامت است و امامت در اینجا به معنای نبوت است و از نبوت به عهد تفسیر شده است؛ زیرا نبوت امانت الهی است و عهد خدای متعال جز به افرادی از بندگان که بخواهد نمی‌رسد». (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۳۷۶)

وی مراد از «ظلم» را کفر می‌داند و در این باره می‌نویسد:

متبادر از ظلم، کفر است؛ زیرا کفر به دلیل آیه شریفه «وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره / ۲۵۴) فرد کامل از افراد ظلم است و آیه دلالتی بر عصمت انبیاء از کبایر قبل از بعثت و عدم صلاحیت فاسق برای خلافت ندارد و نسبت به آن ساکت است و تنها تمنای کافران را برای احراز مقام نبوت قطع کرد و آرزوی آنان را برای دستیابی به مقام نبوت در حین کفر، نفی کرده است. (همان، ۳۷۵)

وی بعد از ذکر معنای عهد و ظلم در نقد دیدگاه شیعه در استدلال به این آیه برای نفی امامت ابوبکر و عمر از قول برخی که خود نیز آن را می‌پسندد، می‌نویسد:

نهایت چیزی که از عبارت «لَا يَتَّالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» استفاده می‌شود آن است که امامت در حالت ظلم شخص به وی نمی‌رسد، اما امامت ابوبکر و عمر وقتی به آنان رسیده است که آن دو در بالاترین درجه ایمان و عدالت بوده‌اند ... علاوه بر این برای استدلال به این آیه لازم است لفظ عهد به معنای نبوت و امامت باشد، حال آنکه این استدلال اثباتش امکان ندارد. زیرا عهد تنها به معنای نبوت است. (همان)

وی همچنین اضافه می‌کند ابوبکر، عمر و عثمان به توبه کردن صادقانه و عدالت و ایمان مستحکم متصف هستند و امام لازم است تا در وقت امامت (نبوت) از این اوصاف برخوردار باشد. از این رو اطلاق کافر یا ظالم - نه در عرف، نه در لغت و نه در شرع بر کسی که کفر ورزیده یا ستم کرده و سپس توبه کرده و از زمره صالحان به‌شمار آمده است، صحیح نیست؛ زیرا در علم اصول ثابت شده است که لفظ مشتق در زمان حال حقیقی و در غیر آن مجازی است و این مجاز نه تنها شایع است، بلکه متعارف هم هست. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۳۷۶)

نقد دیدگاه آلوسی

ایشان همانند فخررازی و بسیاری دیگر از مفسران اهل سنت عهد را به معنای امامت و امامت را همان نبوت می‌داند که ادله نادرستی این برداشت در ذیل نقد دیدگاه فخررازی بیان شد، اما آنچه در خصوص دیدگاه او به بررسی نیاز دارد این است که ایشان ظلم را به معنای کفر گرفته است. این معنا از ظلم به دلایل زیر پذیرفتنی نیست:

۱. اینکه ایشان می‌گوید متبادر از معنای ظلم، کفر است پایه و اساس درستی ندارد و با استعمال لغوی آن سازگار نیست. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۵: ۲ / ۵۳۸) با توجه به معنای لغوی ظلم، مفسران شیعه معتقدند که ظلم در اینجا به معنای وسیع کلمه به کار رفته و نقطه مقابل عدالت به معنای گذاردن هر چیز به جای خودش است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۴۷۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱ / ۴۴۳) و منظور از ظالمین در آیه شریفه مطلق هر کسی است که ظلم و معصیتی هر چند کوچک از او صادر شده باشد؛ چه اینکه در ابتدا باشد و بعد توبه کرده و صالح شده باشد، هیچ‌کدام از این افراد شایستگی دریافت منصب امامت را ندارند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۷۴)

۲. آلوسی با این نظریه، شأن حضرت ابراهیم را نادیده گرفته و از این امر غفلت کرده است که چگونه ابراهیم که پیامبر خدا است و بر این امر آگاه است که مقام والای نبوت هرگز به کافران نمی‌رسد آن را از خدا برای مطلق ذریه خود اعم از کافران طلب می‌کند و خدای متعال پاسخ می‌دهد این مقام به کافران نمی‌رسد. (نجارزادگان، ۱۳۹۰: ۲۲۲)

۳. با توجه به اینکه امامت به معنای مطلق هدایت نیست، بلکه هدایتی است که به امر خدا صورت می‌گیرد و امام هدایت‌کننده‌ای است که با امر ملکوتی که در اختیار دارد هدایت می‌کند. لازمه چنین مقامی براساس قرآن این است که شخص امام ذاتاً سعید و پاک باشد. قرآن می‌فرماید: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَيَّ الْحَقُّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ» (یونس / ۳۵) این آیه به‌طور صریح میان هادی به سوی حق و کسی که تا دیگران هدایتش نکنند، راه را پیدا نمی‌کند، مقابله انداخته و اقتضای مقابله آن است که هادی به سوی حق محتاج هدایت دیگران نباشد، بلکه خودش راه را پیدا کند. پس امام باید معصوم از هر ضلالت و گناهی باشد و گرنه مهتدی به نفس نخواهد بود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۲۷۴)

۴. نکته دیگر اینکه ایشان در نقد دیدگاه شیعه به قاعده اصولی که استعمال لفظ مشتق در ذاتی که هم‌اکنون به مبدأ متلبس است حقیقت است، اما در ذاتی که در گذشته متلبس به مبدأ آن

مشتق بوده و هم‌اکنون فاقد آن است مجاز و نیازمند قرینه است، استناد کرده است، حال اینکه قسمت اخیر این قاعده مورد قبول همه اصولیون نیست و عده‌ای از آنها معتقدند لفظ مشتق برای معنای اعم از گذشته و حال وضع شده است و بر حقیقی بودن استعمال مشتق برای کسی که قبلاً متلبس به آن بوده و اکنون این وصف در او نیست، رأی داده‌اند، اما آلوسی آن را قاعده‌ای مسلم فرض کرده است. افزون بر این اگر گفته شود اطلاق لفظ ظالمین بر آن دو به نحو مجاز است باز مشکل حل نخواهد شد؛ زیرا مجاز بودن دال بر عدم حمل نیست و نهایت آن است که نیاز به قرینه دارد که در اینجا همان‌طور که ذکر شد قرائتی چون ضرورت «مهدی بالذات» بودن امام، اطلاق عبارت «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» و نیز لزوم تناسب سؤال با جواب و ... وجود دارد که اثبات‌کننده شمول این قسم در نفی امامت ظالم است.

۳ - ۳. دیدگاه رشیدرضا

رشیدرضا نیز همانند سایر مفسران اهل سنت «اماماً» را به معنای «نبیاً» گرفته است. بر این اساس از نظر ایشان «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»؛ یعنی نبوت من به ظالمان می‌رسد، اما در خصوص واژه «ظالم» همانند فخررازی معتقد شده که هر نوع فسق و معصیت را در برمی‌گیرد و منحصر به کفر و شرک نیست. (ر ک: رشیدرضا، ۱۳۶۶: ۱ / ۴۸۶)

در یک نگاه کلی راجع به دیدگاه صاحب المنار نسبت به مفهوم این عبارت می‌توان گفت او بر وجود صفت عدالت و دوری از ظلم برای امام (نبی) مسلمین تأکید زیاد دارد و ظلم را هم محدود به شرک نمی‌داند، اما آنچه در نقد نظر ایشان قابل توجه است اینکه وی همان‌طور که ذکر شد با استدلال به این آیه، عدم صلاحیت حاکمان ظالم را نتیجه می‌گیرد، حال آنکه با توجه به معنایی که از لفظ «اماماً» در آیه داشت و آن را به معنای «نبیاً» گرفته بود، نمی‌تواند چنین نتیجه‌گیری کند؛ زیرا لازمه چنین برداشتی تعمیم لفظ «اماماً» است در حالی که آن را رد کرده و تصریح داشت که «اماماً» به معنای «نبیاً» است. نکته مهم دیگر اینکه از محتوای سخن ایشان در جایی که در خصوص خلفای عباسی حکم می‌کند که اینها ظالم بودند و لذا لیاقت منصب امامت را نداشتند، ظلم بالفعل را مدنظر دارد (یعنی در زمان خلافت و امامتشان ظالم بوده‌اند) از این‌رو به موضوع صحت خلافت ابوبکر و عمر ورود پیدا نمی‌کند؛ زیرا معتقد است که آنها در زمان خلافتشان مشرک نبوده‌اند. وی در این باره می‌نویسد:

مردم بر اقتداء نمودن به رؤسا و پادشاهان ظالمی که ظالم بر خود و دیگران بودند، عادت کرده بودند به جهت اینکه آنان (پادشاهان) از شریعت خارج شده بودند، مگر در آنچه که موافق هوای نفسشان بود و احکام را تحریف و یا مطابق هوای نفس خود تأویل می نمودند. چنین امری در همه اعصار بود، مگر عصر رسول خدا و نیز عصر نزدیک به او مثل عصر خلافت (عصر جانشینان پیامبر). (رشیدرضا، ۱۳۶۶: ۱ / ۴۵۶)

از این عبارت به دست می آید که او ظالم بالفعل را لایق امامت نمی داند و حال آنکه این مدعا به دلایلی که در نقد نظر آلوسی و فخررازی بیان شد پذیرفتنی نیست. بنابراین آنچه در خصوص عبارت «لَا يَتَّالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» بیان شد، این نتیجه حاصل می شود که مفسران شیعه به اتفاق، معتقدند که اولاً امامت عهد و پیمان الهی است. بنابراین امام باید از طرف خدا تعیین و منصوب شود، ثانیاً امام باید معصوم باشد؛ زیرا کسی که معصوم نباشد بالاخره یا به خود و یا به دیگران ستم کرده است و چنین شخصی قابلیت امامت ندارد، اما مفسران اهل سنت در این باره دچار تشتت آراء شده اند و به دلایلی که اشاره گردید معتقد شده اند که با استناد به این آیه نمی توان بر لزوم عصمت امام استدلال کرد.

نتیجه

مفسران شیعه با استناد به آیه ۱۲۴ سوره بقره معتقد شده اند که امامت منصبی الهی است و امام باید معصوم باشد. این گروه از مفسران منظور از «عهدی» در عبارت: «لَا يَتَّالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» را امامت می دانند؛ زیرا خدای متعال بعد از اینکه حضرت ابراهیم علیه السلام را با کلماتی آزمود به پاس موفقیت او مقام بالاتری (امامت) به وی اعطا کرد. مفسران شیعه از این مطلب دو نتیجه گرفته اند: ۱. کلماتی که ابراهیم علیه السلام به وسیله آنها آزمایش شد، امور سختی بوده است. ۲. امامت امری فراتر و بالاتر از نبوت است.

از نظر مفسران شیعه ظلم نقطه مقابل عدالت است و باتوجه به اطلاق آیه، هر کس کوچک ترین ظلم و معصیتی در هر زمان مرتکب شود، ظالم است و شایستگی منصب امامت را ندارد و چون از مصادیق ظلم، کفر و شرک است، مفسران شیعه، خلیفه اول و دوم را برای مقام امامت و جانشینی پیامبر به هیچ وجه واجد صلاحیت ندانسته اند، اما مفسران اهل سنت «اماماً» در آیه را «نبیاً» و «عهدی» را به معنای نبوت دانسته اند. از دیدگاه آنان نمی توان به این آیه در اثبات

تنصیصی بودن امام و نیز اثبات عصمت او استناد نمود.

مفسران سنی در خصوص واژه «ظالم» دچار تشتت آراء شده‌اند، اما تفاسیر اهل سنت از این آیه، همه حول محور این مفهوم و نظریه کلی شکل گرفته است که برای تصدی مقام امامت، عصمت همیشگی شرط نیست، البته این نظریه کلی برای توجیه و فرار از ایرادها و اشکال‌های وارد بر تصدی خلافت توسط خلیفه اول و دوم بعد از پیامبر ﷺ است.

منابع و مأخذ

- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ایازی، سید محمد علی، ۱۴۱۴ق، المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۳.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶ش، تسنیم، قم، اسراء، چ ۷.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۷۵، مفردات الفاظ قرآن، ترجمه سید غلامرضا خسروی حسینی، تهران، مرتضوی، چ ۲.
- رشیدرضا، محمد، ۱۳۶۶ق، المنار، قاهره، بی نا، چ ۲.
- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۴ق، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران، ناصر خسرو، چ ۳.
- طیب، سید عبدالحسین، ۱۳۷۸، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، اسلام، چ ۲.
- عظیمی فر، علیرضا، ۱۳۸۹، قرآن و امامت اهل بیت ﷺ، قم، دانشکده اصول‌الدین.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار ﷺ، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۲.

- مصطفوی، کاظم، درس خارج اصول، اسفند ۹۱، سایت ویکی فقه www.wikifegh.ir.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، قم، کنگره شیخ مفید.
- نجارزادگان، فتح‌الله، ۱۳۹۰، *بررسی تطبیقی معناشناسی امام و مقام امامت از دیدگاه مفسران فریقین*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

