

نامه جامعه  
فصلنامه علمی تخصصی معارف اسلامی  
سال چهاردهم - شماره ۱۲۲ - تابستان ۱۳۹۶

## آیه ۱۲۴ بقره و حقیقت امامت از دیدگاه مفسران شیعه

خدیجه حسین زاده باردئی<sup>۱</sup>

سید احمد موسوی باردئی<sup>۲</sup>

حسن صادقی<sup>۳</sup>

### چکیده

امامت، موهبتی است که براساس آیات قرآن، خداوند متعال آن را در اختیار افراد خاصی قرار داده است. در بیان چیستی این منصب، هرچند مفسران فریقین دیدگاه‌های متفاوتی ارائه داده‌اند، اما تبیین و بررسی جامعی از آرای مفسران شیعه صورت نگرفته است و به همین سبب، این نوشتار درصدد بیان این مسأله با روش توصیفی-تحلیلی برآمده است. در این میان دیدگاه علامه طباطبایی به علت نوآوری و متمرکز شدن قرآن پژوهان بعدی بر این نظریه، مناسب پژوهشی مستقل دانسته شده است. این مقاله با بررسی آرای سایر مفسران شیعه و قرآن پژوهان معاصر، دیدگاه آنها را درباره حقیقت امامت در ذیل آیه ۱۲۴ بقره، براساس سیر تاریخی به ترتیب زمامداری جامعه، اسوه بودن، پیشوایی بر انبیا و اوصیا، ترادف امامت با نبوت و رسالت، وصایت و ولایت خاصه دانسته است.

**واژگان کلیدی:** امامت، زعامت، وصایت، مفسران شیعه.

۱. دانش پژوه سطح چهار تفسیر تطبیقی جامعه الزهرا (ع)، Hosinzadeh110@gmail.com

۲. عضو هیأت علمی گروه معارف موسسه آموزش عالی فخر رازی ساوه، سطح چهار حوزه علمیه قم، Musavi6290@gmail.com

۳. دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم و استاد جامعه الزهرا (ع)، Sadegi114@gmail.com

## مقدمه

یکی از مناصبی که در قرآن کریم از آن یاد شده است، منصب امامت است. تبیین مفهوم امامت تا آنجا اهمیت دارد که برخی برحسب یکسانی الفاظ مطرح شده در تعاریف متکلمین، گمان کرده‌اند که تفاوتی میان ماهیت امامت از دیدگاه فرق مختلف شیعه نیست و اختلاف، تنها در مصداق است؛ درحالی که تفاوت جوهری میان آنها وجود دارد. از این رو نوشتار حاضر به تبیین و بررسی حقیقت امامت از دیدگاه مفسران شیعه و تحلیل و طبقه بندی نظرات آنها پرداخته است.

در زمینه بررسی مفهوم امامت در ذیل آیه ۱۲۴ سوره بقره، مقالاتی به بررسی دیدگاه علامه طباطبایی (ره) اختصاص یافته است و اظهار نظرهایی به ایشان نسبت داده شده است که خالی از اشکال نیست و نیازمند پژوهشی گسترده تر است. تنها مقاله‌ای که دیدگاه مفسران شیعه در زمینه حقیقت امامت را تبیین کرده، مقاله «بررسی معناشناسی واژه امام، در آیه ۱۲۴ سوره بقره» نوشته دکتر فتح الله نجارزادگان است. در این مقاله به طور خلاصه و فهرست وار به اختلاف نظر مفسران فریقین در ذیل آیه اشاره شده است. نوآوری نوشتار حاضر نسبت به مقاله یاد شده آن است که به دسته بندی دیدگاه‌های شیعی، شرح و توضیح بیشتر نظرها به همراه ذکر ادله آنها و دیدگاه‌هایی فزون تر، پرداخته شده است.

دیدگاه مفسران شیعه درباره چیستی امامت در ذیل آیه ابتلاء و آیات مرتبط، به چند گروه عمده تقسیم می‌شود؛ گروه اول، تنها به ذکر معنای لغوی امام یا بیان برخی روایات در این زمینه بدون شرح و بررسی، بسنده کرده‌اند (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۸۷؛ کاشانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۷۰؛ بروجردی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۵۵-۲۲۳). گروه دوم، امامت را به معنای نبوت می‌گیرند. گروه سوم، امامت حضرت ابراهیم علیه السلام را با تمسک به اطلاق «امام» و «الناس» به معنای پیشوا بر همه نیاکان و انبیا می‌دانند. گروه چهارم، امامت را به معنای وصایت می‌گیرند. گروه پنجم، آن را به معنای زمامداری و تدبیر امور جامعه می‌دانند. باید دانست که این دیدگاه، در تاریخ شیعه قدمت دارد و مفسران بزرگی چون شیخ طوسی، طبرسی، علامه بلاغی، قمی مشهدی و برخی دیگر از آن طرفداری می‌کنند. در این میان، گروه ششم، امامت را مقام خلافت الهی معنا می‌کنند و از نظر گروه هفتم، امامت پیشوایی در هدایت به امر است (همان). مبتکر این نظریه، علامه طباطبایی (ره) است و پیش از وی این نظریه سابقه‌ای

در میان مفسران فریقین نداشته است. سپس قرآن پژوهان معاصر، این نظر را پذیرفته یا رد کرده اند. از آنجا که شرح و بسط نظر علامه و بررسی ادله مخالفان این نظریه، خود نیازمند نوشته ای مستقل است، این نوشتار به بررسی نظر علامه و قرآن پژوهان معاصر نمی پردازد و تنها دیدگاه سایر مفسران را بیان می کند. همچنین در این مقاله، سعی شده است نظریه ها براساس سیر پیدایش و تطور تبیین شوند. این دیدگاه ها به شرح ذیل است.

## ۱. دیدگاه اول: زمامداری و تدبیر امور جامعه (ریاست عامه)

با مطالعه تفاسیر شیعی، می توان فهمید که این دیدگاه، در تاریخ شیعه پیشینه ای کهن دارد. جمع بزرگی از مفسران شیعه این قول را پذیرفته اند. یکی از این بزرگان، شیخ طوسی، از مفسران قرن پنجم هجری است که گفته است از لفظ امام دو معنا استفاده می شود؛ در معنای اول، امام یعنی کسی که مردم در گفتار و کردار از او پیروی کنند؛ زیرا حقیقت امام، در لغت به معنای کسی است که به او اقتدا شده است. در معنای دوم، امام یعنی کسی که امور ملت را اداره و حدود الهی را اجرا می کند. او متخلفان از قوانین را به مجازات می رساند و به افرادی که شایستگی منصب و مقام دارند، حکومت و فرمانروایی می دهد. با کسانی که با ملتش به دشمنی برمی خیزند و در راه پیشرفت آن ملت موانعی ایجاد می کنند، به محاربه و جهاد می پردازد. بنا بر معنای اول، هر پیغمبری «امام» نیز هست؛ زیرا هر پیامبری از نظر قول و فعل، به طور قطع مقتدا است، ولی کارهایی را که بر طبق معنای دوم «امامت» بر امام لازم است، نیاز نیست پیامبر انجام دهد (رک: طوسی، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۱۲).

شیخ طوسی برای معنایی که از امامت ذکر کرده، مؤیدی از آیات قرآن می آورد. او می گوید: خداوند متعال فرموده است: «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ» (بقره: ۲۴۷)؛ «و پیامبرشان به آنها گفت: خداوند (طالوت) را برای زمامداری شما مبعوث (و انتخاب) کرده است.» گفتند: چگونه او بر ما حکومت کند، با اینکه ما از او شایسته تریم و او ثروت زیادی ندارد؟» در این آیه از عبارت «و قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا» استفاده می شود که نبی غیر از ملک است؛ زیرا اگر چنین نبود، سزاوار بود در جواب پیامبرشان بگویند: «تو به سلطنت از او سزاوارتری»، درحالی که

گفتند: «ما به سلطنت از او شایسته‌تریم.» سپس در ادامه آیه، وسعت علم و قدرت جسم را از شرایط اساسی یک رهبر عنوان می‌کند. پس بنا بر آیه، زمامداری و تدبیر امور سیاسی، از وظایف یک نبی نیست (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۱۳).

مفسران بعد از شیخ طوسی نیز همین دو معنا را برای «امام» ذکر کرده‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۸۰؛ همو، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۷۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۳۶؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ص ۸۳؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۲۲۶؛ کاظمی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۱۵؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۹؛ عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۳۸). برخی از آنها بر این باورند که بنا بر معنای اول، هر پیغمبری «امام» نیز هست؛ زیرا کردار و گفتار هر پیامبری سرمشق ملتش است، ولی بنا بر معنای دوم، «امامت» یک منصب و مقام ممتاز است و لازم نیست هر پیامبری امام نیز باشد (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ص ۳۸۰). بنابراین، از دیدگاه این گروه، نبوت و رسالت، غیر از امامت به معنای زعامت و رهبری است؛ یعنی ممکن است خدای سبحان کسی را به پیامبری برگزیند، ولی به او فرمان امامت و رهبری ندهد. براین اساس، نبی مأمور ابلاغ احکام فقهی، حدود سیاسی و اجتماعی است و مسؤول اجرای آنها نیست.

برخی دیگر از آنها معنای دوم را این‌گونه بیان می‌کنند که امام، مرجع و وکیل در امور دین و دنیا است (ر.ک: بلاغی نجفی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۲۳) یا مراد از امام، انسانی است که ریاست عامه خلائق در دنیا و در دین به او تعلق داشته باشد؛ به این معنا که هر مشکلی از او پرسند، جواب گوید. پس هر نبی که به مرتبه امامت برسد، از پیامبران اولوالعزم خواهد بود (ر.ک: شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۱۰) یا امام کسی است که شایسته است مردمان از عقاید و اخلاق و رفتار او پیروی کنند، پس همواره در جوامع انسانی باید امام و پیشوایی باشد که مردمان در امور دین و دنیای خود از آنها پیروی کنند (ر.ک: حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۲۶ و ۳۲۷). گروهی از مفسران هم می‌گویند: هر نبی که به او حکم جهاد داده شود، او امام است (ر.ک: رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۴۱؛ جرجانی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۴۴). نکته قابل توجه آنکه صاحب تفسیر/نواردرخشان در ذیل آیه ابتلا، از طرفداران این نظریه است، اما در ذیل آیه ۷۳ انبیا، معنای هدایت به امر را برای امامت می‌پذیرد (ر.ک: حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۷۴ و ۷۵).

## ۱.۱. ادله تفسیر امامت به زمامداری و تدبیر امور جامعه

این گروه از مفسران، با توجه به آیه ابتلا و اینکه اعطای مقام امامت به حضرت ابراهیم علیه السلام بعد از ابتلای وی به کلمات بوده، برخلاف اهل تسنن، مقام امامت را بالاتر از مقام نبوت می‌دانند. از این رو، به ادله ذیل برای اثبات سخن خود استشهاد می‌کنند.

الف. جعل در این آیه، جعل تألیفی است و از این رو «جاعل» که اسم فاعل است، «اماماً» را به عنوان مفعول دوم، نصب داده است. از سویی اسم فاعل در صورتی عمل می‌کند که به معنای حال یا استقبال باشد، نه ماضی. با توجه به این نکته و بر اساس نظر این مفسران، اگر معنای «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» این باشد که «تو را از هم‌اکنون یا در آینده پیامبر خواهم کرد»، این مفهوم را می‌رساند که حضرت ابراهیم علیه السلام پیش از این پیامبر نبوده، در حالی که همین گفت‌وگوی وحیانی، نشانه نبوت حضرت است (طوسی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۱۳؛ بلاغی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۲۳). از سویی در روایت هم آمده است که ابراهیم علیه السلام قبل از این امتحان‌ها پیامبر بوده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۸۰).  
ب. وقتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «أَنْتَ مَيِّ مَثَرَةٍ هَازُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۰۷)، ثابت می‌کند که امامت، غیر از نبوت است؛ زیرا در غیر این صورت، استثنا معنا پیدا نمی‌کند (شیخ طوسی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۱۴).

بنابراین، در جمع‌بندی این دیدگاه می‌توان گفت که این نظریه مبتنی بر این اصل است که جعل امامت، برای حضرت ابراهیم علیه السلام پاداش موفقیت‌های او در امتحانات است. پس اگر آن را به معنای نبوت بگیریم، تحصیل حاصل است. شاهد بر این مطلب آن است که در آیه، اسم فاعل جاعل، کلمه «اماماً» را به عنوان مفعولش نصب داده و اسم فاعل در صورتی عامل است که به معنای حال یا استقبال باشد. پس الفاظ آیه، دلالت بر جعل امامت در زمان حال یا آینده دارد.

## ۱.۲. بررسی تفسیر امامت به زمامداری و تدبیر امور جامعه

در مقام بررسی این دیدگاه، آیت الله جوادی آملی اشکالاتی را نقل می‌کند که آنها را تبیین و نظر ایشان را نقد و بررسی می‌کنیم.

نظر اول اینکه، درست است امامت به معنای زعامت سیاسی - اجتماعی از شؤون نبوت است، اما لازمه

حصر امامت در این معنا، در ذیل آیه به این معناست که حضرت ابراهیم علیه السلام از قبل این مقام را نداشته و در پیروی به آن رسیده است. در ضمن چون دعای حضرت ابراهیم علیه السلام در حق فرزندان معصومش به اجابت رسیده است، پس باید همه فرزندان معصوم او به حکومت رسیده باشند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۴۵۴ و ۴۵۵)، در حالی که این مطلب، با دو دلیل رد می شود. بنابر دلیل اول، با وجود اینکه قرآن آیین و روش حضرت ابراهیم علیه السلام را به عنوان اسوه به مردم معرفی می کند، هیچ نشانه ای از رهبری او در زمان پیروی را برای مردم نقل نکرده تا اسوه عملی برایشان شود. براساس دلیل دوم نیز ما نمی توانیم اثبات کنیم که پس از آن حضرت، تمام فرزندان معصوم وی به این مقام رسیده باشند و همه شواهدی که مفسران برای اثبات این مطلب به آن استناد می کنند، محل مناقشه است (ر.ک: همان، ص ۴۵۴-۴۵۸). نظر دوم اینکه هر نبوت و رسالتی، با امامت به معنای زعامت سیاسی - اجتماعی همراه است؛ گرچه مردم، تنها در پاره ای از مقاطع توفیق بهره مندی از این رهبری را داشته اند. بنابراین از نظر عقل پذیرفته نیست که پیامبری امام نباشد؛ به این معنا که از مردم و امور اجتماعی آنان برکنار باشد و در صورت اداره حکومت به دست خود مردم، دیگر او مسئول نباشد و اگر هم مردم او را انتخاب کنند، او بدون اینکه در این مورد به خواست خداوند مأموریتی داشته باشد، وکیل مردم در اداره جامعه شود (همان، ص ۴۵۰). البته برای اثبات این مطلب می توان به شواهدی در سیره انبیاء استناد کرد که آن شواهد به شرح ذیل است.

### الف. قیام و اقدام عملی پیامبران علیه شرک و کفر

اگر وظیفه پیامبران، تنها تبلیغ احکام بود و وظیفه امر به معروف و نهی از منکر و مسئولیت اجرای احکام را نداشتند، دیگر به درگیری با مشرکان و اعلام براءت از آنها نیازی نبود، در حالی که پیامبران گاهی به تنهایی و زمانی به همراه پیروانشان از بت پرستی و مانند آن بیزاری می جستند. برای مثال حضرت ابراهیم علیه السلام پس از ناامیدی از تأثیر استدلال های علمی، در بعد عملی دست به تبر برد. قیام در برابر کفر و ظلم و اقدام عملی به انگیزه گسترش عدل، از مصادیق آشکار زعامت سیاسی است (همان، ص ۴۵۱).

### ب. دفاع مسلحانه پیامبران از دین

خداوند متعال در قرآن می فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ»

(حدید: ۲۵)؛ «ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و به آنها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند و آهن را نازل کردیم که در آن نیروی شدید و منافعی برای مردم است، تا خداوند بداند چه کسی او و رسولانش را یاری می‌کند، بی‌آنکه او را ببینند». در این آیه، خداوند پیامبران خود را با دو نیروی فرهنگی و نظامی تجهیز کرده است؛ یکی کتاب، برای دعوت مردم به قسط و دیگری آهن، برای جلوگیری از هرج و مرج و برخورد با متجاوزان. همه انبیای الهی یا صاحب کتاب یا حافظ آن بودند. آهن نیز برای حمایت از آن کتاب، در دست بعضی پیامبران به صورت شمشیر و در دست برخی دیگر همچون حضرت ابراهیم علیه السلام به صورت تبر بوده است. اینکه فرود آوردن آهن و یاری دین خدا و رسولانش در کنار بیان انزال حدید آمده، گواه روشنی است بر اینکه مراد از آهن در آیه، ابزار دفاع و جنگ است. از تعبیر «أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» نیز ترغیب به مقاومت، دفاع و جهاد را می‌توان استفاده کرد. البته با قیام برخی از انبیا بنابر وظیفه امامت سیاسی - اجتماعی، ممکن است پیامبر دیگری فقط مأمور تبلیغ و مسئول آموزش کتاب و حکمت باشد (جوادی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۴۵۲).

### ج. شهادت بسیاری از انبیا در نبردها

در آیاتی از قرآن کریم به درگیری بسیاری از پیامبران با سران کفر و ستم و نیز کشته شدن انبیا به دست طاغیان تصریح شده است، مانند: «قُلْ فَلِمَ يُقْتَلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ» (بقره: ۹۱)؛ «چرا پیامبران خدا را پیش از این، به قتل می‌رساندید؟! یا «وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (بقره: ۶۱)؛ «پیامبران را به ناحق می‌کشتند». یا در آیه دیگر آمده است: «كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ» (مائده: ۷۰)؛ «هر زمان پیامبری حکمی برخلاف هوس‌ها و دلخواه آنها می‌آورد، عده‌ای را تکذیب می‌کردند و عده‌ای را می‌کشتند». بنابراین اگر مسئولیت پیامبران، اجرای احکام و قوانین الهی نبود و آنان تنها به تبیین احکام، بیان موعظه و خودداری از حکومت موظف بودند، کار آنها به درگیری و کشته شدن نمی‌انجامید. همچنین، در سیره انبیا می‌بینیم که آنان بعد از موعظه و نومیدی از تأثیر آن، برای دفاع از حریم دین و حفظ حقوق محرومان، دست به تبر یا شمشیر می‌بردند. پس می‌توان نتیجه گرفت که نبوت و رسالت، همواره با امامت سیاسی، همراه و هر پیامبری امام هم بوده است (جوادی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۴۵۱ و ۴۵۲).

در بررسی و تحلیل این اشکال ها، دریافتیم با توجه به اینکه برخی مفسران در جانبداری از این دیدگاه گفته اند که در نبوت و رسالت مجرد از امامت، اطاعت رسول، عین اطاعت خدا است و هرگز دو نوع اطاعت وجود ندارد، ولی زمانی که رسولی به امامت برسد، با جعل و نصب الهی، دارای امر و نهی می شود و حق اطاعت مستقل پیدا می کند. (سبحانی، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۲۵۲ و ۲۵۳) این اشکال به آیت الله جوادی در صورتی تمام است که ثابت شود هر نبوت و رسالت، با معنای زعامت سیاسی - اجتماعی همراه است و خداوند به پیامبران، امور اداری و اجرایی را تفویض کرده است و آنان در این امر، دارای اطاعت مستقل هستند. به نظر می رسد مستشکل این امر را مفروض گرفته و دلیلی اقامه نکرده است.

## ۲. دیدگاه دوم: اسوه و مقتدا بودن

گروهی از مفسران شیعه، تنها به بیان معنای لغوی واژه «امام» بسنده کرده اند. برخی آن را به مقتدا بدون هیچ قیدی معنا می کنند و در ادامه، عصمت از گناه را یکی از اوصاف ضروری امام می دانند (شیبانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۰۶؛ فیضی دکنی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۴۰؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳ق، ص ۲۹ و کرمی حویزی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۱۵۶). برخی دیگر، برای اسوه بودن امام جهت تعیین می کنند. گروهی امام را اسوه در دین و دنیا (سبزواری نجفی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۴) یا تنها مقتدا در امور دینی (مغویه، بی تا، ص ۲۴؛ هودی بغدادی، بی تا، ص ۱۹) یا اسوه در افعال و اقوال (علی دخیلی، ۱۴۴۲ق، ص ۲۹؛ مقدس اردبیلی، بی تا، ۴۴) یا اسوه در همه امور به خصوص ایمان راسخ (ر.ک: سبزواری نجفی، همان) معرفی می کنند. برخی نیز در تفاوت اسوه بودن نبی با امام گفته اند زمانی که حجت های الهی به واسطه امتحان های سخت، آزمایش شوند و به مقام امامت برسند، از تمام جهات اسوه در گفتار و کردار می شوند (سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۸۹-۲۹۳).

### ۲.۱. بررسی تفسیر امامت به اسوه بودن

برخی مفسران برای این نظریه نقدهایی وارد کرده اند که ابتدا به آنها اشاره و در ادامه، این اشکال ها بازبینی می شود.

یک. اگر چه در قرآن، «امام» به معنای قوده آمده است، اما در خصوص امامت حضرت ابراهیم علیه السلام

این وجه، صحیح نیست؛ زیرا امامت به این معنا، گرچه غیر از نبوت است، از ویژگی‌های نبوت عامه است یا به عبارت دیگر، اسوه بودن از لوازم امامت است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۷۲). بنابراین، امامت به معنای الگو و اسوه بودن، ویژه حضرت ابراهیم علیه السلام نیست؛ چراکه خداوند متعال می‌فرماید: «ما هیچ پیامبری را نفرستادیم، مگر آنکه به طور مطلق اطاعت شود.»<sup>۱</sup> بنابراین عقیده و خلق و عمل هر پیامبری امام عقاید و اخلاق و اعمال دیگران است.

دو. حضرت ابراهیم علیه السلام سال‌های پی‌درپی از زمانی که وحی را دریافت و رسالت الهی را ایفا می‌کرد، الگوی جامعه و مردم بود. پس وجهی ندارد در سن کهولت، حضرت به این مقام برسد. بنابراین گرچه اسوه بودن بخشی از ویژگی امام است، اما تبیین مفهوم امامت در این آیه نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۴۴۳).

در تحلیل و بازبینی این اشکال‌ها باید گفت که این اشکال‌ها بر مفسران یاد شده منطقی بوده است. همچنین، در ادامه بحث باید مشخص شود که منشأ چنین دیدگاهی در میان شیعیان چیست؟ از نظر منطقی دیدگاهی پذیرفته است که مستند به ادله متقن باشد. از این رو باید ادله قائلان به این قول مشخص شود. پس از کاوش در برخی تفاسیر شیعه، مستندی پیدا نشده است که نشان دهد مفسران، امامت در ذیل آیه ابتلاء را به معنای اسوه و مقتدا آورده باشند؛ زیرا در کتب تفسیری آنان، نه دلیلی از متن خود آیه یا آیات دیگر و نه روایتی وجود ندارد که به طور روشن، معنا و مفهوم «امامت» را به این معنا در ذیل آیه ابتلاء، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام مطرح کند.

همچنین درست است که واژه «امام» این معنای لغوی را داشته، ولی معنای لغوی زمانی پذیرفته است که با سیاق این آیه و آیات در مقام تحلیل مفهوم امامت هم‌سو باشد. پس با توجه به اینکه سیاق آیه ابتلا که می‌فرماید: «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّتْهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴)؛ «هنگامی که خداوند، ابراهیم را با وسایل گوناگونی آزمود و او به خوبی از عهده این آزمایش‌ها برآمد، خداوند به او فرمود: «من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم!» ابراهیم علیه السلام عرض کرد: «از دودمان من (نیز امامانی قرار بده!)» خداوند فرمود: «پیمان من، به ستمکاران نمی‌رسد!» (و تنها آن دسته از فرزندان تو که پاک و معصوم باشند، شایسته این مقامند.» آیه در صدد بیان این مطلب است که حضرت ابراهیم علیه السلام چون نبی بوده، در نتیجه اسوه و

قدوه هم بوده است و از این رو، اعطای چنین مقامی بعد از ابتلاها تحصیل حاصل است. بدین ترتیب، شاید بتوان این دیدگاه را چنین توجیه کرد که مبنای نظریه مدنظر این است که واژگان قرآن، در همان معنای لغوی خود به کار گرفته شده‌اند که خود این مبنا نیز تأمل برانگیز است.

### ۳. دیدگاه سوم: پیشوایی بر همه انبیا و اوصیا

به نظر می‌رسد، این نظریه را فیض دکنی (۹۵۴-۱۰۰۴ ه.ق) از قرن دهم در شیعه مطرح کرده است. او معنای «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» را این‌گونه معنا می‌کند که «من تو را از روی لطف، امام بر رسولان قرار می‌دهم تا همه از تو پیروی کنند» (ر.ک: فیض دکنی، همان). «پس هم مرسلان و غیر مرسلان به تو اقتدا کنند» (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۹). آنان می‌گویند: امامت در این آیه، امامتی خاص و به این معناست که حضرت ابراهیم علیه السلام به امامتی نائل شده که بر اساس آن، امام انبیا و ائمه است و بعد از او انسان‌های اهل صلاح و تقوا باید به آن حضرت اقتدا کنند (ر.ک: کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۷۶؛ صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۱۲۶؛ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۳۲۷؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۵؛ قرشی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۳۵؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۸۰؛ حائری تهرانی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۰۱). البته در تفسیر الفرقان، امامت، بر پیامبران مطرح شده است نه بر رسولان (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۹).

همچنین می‌توان مرحوم مجلسی را در موضوع امامت، با این گروه هم عقیده دانست؛ زیرا وقتی آنها در توضیح روایتی که در ذیل همین آیه بیان شده است، می‌گویند: «اطاعت و پیروی از حضرت ابراهیم علیه السلام برای همه مردم و همه انبیا و مرسلان بعد از آن حضرت لازم است. البته آنان معنای «مفترض الطاعة» را برای معنای امام براساس روایت مطرح می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۵، ص ۱۴۲). این گروه، امامت حضرت را امامتی محدود به زمان نمی‌دانند، بلکه می‌گویند: امامت حضرت، بر همه انبیا و در همه زمان‌ها است.

#### ۳.۱. ادله دیدگاه تفسیر امامت، به پیشوایی بر تمام انبیا

این گروه از مفسران برای اثبات نظر خود، به ادله‌ای استناد می‌کنند که برخی از این ادله،

درون متنی و مستفاد از الفاظ خود آیه و برخی دیگر، مستفاد از آیات دیگر است. این ادله عبارت اند از:

### یک. دلیل درون متنی

لفظ «امام» در آیه به صورت مطلق به کار برده شده است و از این رو همه امور را شامل می شود و ذکر کلمه «لِلنَّاسِ» قبل از آن، این معنا را می رساند که پیشوایی بر همه افراد انسان حتی انبیا و اولیا است. پس همه موظف هستند که از حضرت ابراهیم علیه السلام پیروی کنند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۸۰).

### دو. ادله برون متنی

الف) خداوند متعال می فرماید: «ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (نحل: ۱۲۳)؛ «سپس به تو وحی فرستادیم که از آیین ابراهیم پیروی کن!» در این آیه، خداوند متعال به خاتم پیامبران صلی الله علیه و آله دستور می دهد تا از آیین ابراهیم خلیل پیروی کند. بنابراین از این آیه می توان استفاده کرد که امامت در آیه، به معنای پیشوایی بر همه انبیا و اوصیا حتی پیامبران اولوالعزم است؛ زیرا از اینکه آن حضرت صلی الله علیه و آله به چنین تبعیتی مأمور بوده، به خوبی برمی آید که به طریق اولی همه پیامبرانی که پس از حضرت ابراهیم آمده اند، باید از آن حضرت پیروی کنند. بنابراین، ابراهیم خلیل، امام همه پیامبران و امامان معصوم علیهم السلام است. از این رو خدای سبحان فرمود: «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ» (حج: ۷۸)؛ «و در راه خدا جهاد کنید و حق جهادش را به جا آورید! او شمارا برگزید و در دین اسلام، کار سنگین و سختی بر شما قرار نداد. از آیین پدرتان ابراهیم پیروی کنید.» در واقع، به شهادت آیه «أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» همه پیامبران مخاطب «مِلَّةَ أَبِيكُمْ اِبْرَاهِيمَ» هستند، چنان که حضرت لوط علیه السلام با اینکه پیامبر بود، براساس آیه «فَأَمَّا لَهُ لُوطُ؛ و لوط به او [ابراهیم] ایمان آورد» (عنکبوت: ۲۶) در همان زمان به ابراهیم خلیل ایمان آورد و به او اقتدا کرد. پس بنابراین آیات، امامت به معنای پیشوایی بر همگان حتی همه انبیا است (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱، ص ۲۷۶).

ب) آیاتی از قرآن مثل «وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» (بقره: ۱۲۵)؛ «و (برای تجدید خاطره) از مقام ابراهیم عبادتگاهی برای خود انتخاب کنید.» و غیر از این آیه<sup>۲</sup> اثبات می کند که دین اسلام، دین ابراهیم است. همچنین، انبیای اولوالعزم، همه امامند و به ترتیب، امام بعد از امام هستند؛ آنان همه از لحاظ اصول و کلیات، یک دین آورده اند و از این رو همه پیرو او هستند.

آنان در پاسخ این پرسش که اگر ما امامت را به معنای مقتدا بودن حضرت برای همه در نظر بگیریم، این کار چه سودی برای حضرت دارد، درحالی که امامت، نتیجه امتحان های سختی بود؟ می گویند: امامت و مقتدا بودن، از این جهت مهم است که مقتدا در پاداش پیروان خود، سهمیم و شریک است. پس هرچند نفر که در طریقه او عمل کنند، خداوند به او نیز پاداش خواهد داد. امامت ابراهیم علیه السلام این ویژگی را دارد که او جاده توحید را صاف کرد و در آن راه رنج ها کشید. خداوند متعال نیز تا قیامت، در پاداش مؤمنان، او را شریک خواهد کرد (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۳۶ و ۲۳۷). البته باید گفت که در همه این تفاسیر نیز عصمت از گناه، به عنوان یکی از ویژگی های امام نام برده است و در برخی از آنها به دیدگاه های گذشته نقد و ارزیابی شده است. از آنچه بیان شد، می توان فهمید که طرفداران این دیدگاه، کوشیده اند تفاوت های میان «رسول» و «امام» را نمایان کنند. البته صاحب تفسیر/حسن الحدیث در ذیل آیه ۷۳ انبیاء، قول علامه را برای امامت می پذیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۵۳۱).

### ۳،۲. بررسی تفسیر امامت، به پیشوایی بر انبیاء

این نظریه با یک اشکال کلی و چند اشکال بر ادله درون متنی و برون متنی، نقض می شود که عبارتند از:

#### یک . اشکال کلی

در قرآن کریم، خداوند متعال می فرماید: «سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ \* .... \* وَإِنْ مِنْ شَيْعَتِهِ لِإِبْرَاهِيمَ» (صافات: ۷۹-۸۳)؛ «سلام بر نوح در میان جهانیان باد. ما این گونه، نیکوکاران را پاداش می دهیم؛ چرا که او از بندگان باایمان ما بود. سپس دیگران [دشمنان او] را غرق کردیم و از پیروان او ابراهیم بود.» به تعبیر قرآن، حضرت ابراهیم علیه السلام از شیعیان و پیروان حضرت نوح علیه السلام است، درحالی که قرآن تصریحی به امامت حضرت نوح علیه السلام ندارد، اما حضرت ابراهیم علیه السلام شیعه و مأموم او خوانده شده است. این نکته را از سلام ویژه خدای سبحان بر حضرت نوح علیه السلام که با سلام بر پیامبران دیگر متفاوت است نیز می توان استفاده کرد؛ زیرا سلام بر او با قید «فی العالمین» آمده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۵۳۱). علامه طباطبایی راز این سلام جهانی بر آن حضرت را این نکته می داند که او مبدأ همه شریعت هاست و کتابش نخستین کتاب آسمانی و متضمن شریعت است و پیش از او شریعتی نبوده

است (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۲۸). پس آن حضرت، نخستین کسی است که برای دعوت به توحید و مبارزه با شرک قیام کرد و نزدیک به هزار سال شدیدترین رنج‌ها را در این راه متحمل شد. او در این ویژگی هیچ مانندی ندارد و به همین سبب، از هر خیری که تا روز قیامت، انسان‌ها انجام دهند، آن حضرت بهره دارد (همان، ص ۱۴۶). بنابراین، اگر امامت به این معنا باشد، پس حضرت نوح علیه السلام نیز امام انبیا و امت‌ها است و باید از او به این عنوان یاد شود، درحالی‌که چنین تعبیری را قرآن در مورد حضرت نوح علیه السلام به کار نمی‌برد. درضمن، امامت خود حضرت ابراهیم علیه السلام نسبی است؛ زیرا او از شیعیان حضرت نوح علیه السلام است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۴۴۷).

## دو. اشکالات ادله درون‌متنی

الف) مخالفت با عمومیت آیه: خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»؛ «من تو را امام مردم قرار دادم» (بقره: ۱۲۴) و نفرمود: من تو را امام پیامبران و رسولان قرار دادم. البته درست است که پیامبران نیز گروهی از مردم هستند، اما واژه «لِلنَّاسِ» عام است. بنابراین، سخن مفسرانی که قائل‌اند منظور آیه، امامت بر پیامبران است، نقض می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۴۴۵)؛ زیرا مخالف با عمومیت آیه است.

ب) مخالفت با ظاهر آیه و سیاق: بنابر مفاد همین آیه، حضرت ابراهیم علیه السلام امامت را برای ذریه خود طلب کرد و خداوند هم به این خواسته او درباره ذریه معصوم آن حضرت پاسخ مثبت داد، درحالی‌که امامت بر همه پیامبران، برای ذریه آن حضرت، صحیح نیست؛ زیرا از بهترین فرزندان او حضرت محمد صلی الله علیه و آله است و آن حضرت، امام انبیاء نبود. بنابراین، پذیرش این قول، تنها در صورتی صحیح است که قائل به تفکیک شویم و بگوییم امامت درباره حضرت ابراهیم علیه السلام، به معنای امامت او بر همه انبیاء و ائمه علیهم السلام است و درباره ذریه او به معنای الگو و مانند آن است؛ درحالی‌که این تفکیک، دو اشکال دارد. اشکال نخست آنکه مخالف سیاق و ظهور لفظی آیه شریفه است؛ چون ظاهر آیه این است که حضرت، همان امامتی را که خود به آن منصوب شد، برای فرزندان و نوادگان خویش درخواست کرد. اشکال دوم اینکه حتی اگر امامت ذریه حضرت ابراهیم علیه السلام از سنخی دیگر باشد، راهی برای اثبات امامت حضرت موسی و عیسی علیهم السلام بر پیامبران نمی‌ماند؛ زیرا در قرآن کریم، ذکری از امامت آن دو پیامبر اولوالعزم نیست، بلکه خداوند متعال، تنها درباره اسحاق علیه السلام و برخی از

فرزندان حضرت ابراهیم علیه السلام<sup>۳</sup> و بعضی از بنی اسرائیل<sup>۴</sup> تعبیر امامت را آورده است. با این حال، تعداد زیادی از پیامبران بنی اسرائیل تابع یکی از این دو پیامبر بودند، اما قرآن از آن دو به عنوان امام یاد نکرده است. بنابراین، اگرچه اصل امامت این دو نبی، از اجابت دعای حضرت آشکار است، این نکته را که امامت این دو پیامبر از سنخ امامت حضرت خلیل الرحمان باشد، براساس تفکیک مزبور نمی توان اثبات کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۴۴۶).

### سه. اشکال بر ادله برون متنی

اینکه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و نیز امامان معصوم علیهم السلام پس از او تابع هیچ یک از پیامبران پیشین نبوده اند، بنا بر آیه «أَنْ أَتَّبِعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً» نیز به معنای فرمان پیروی از حضرت ابراهیم علیه السلام نیست، بلکه مراد، پیروی از آیین آن حضرت است، چنان که خداوند متعال در آیه «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ» (انعام: آیه ۹۰): «آنها کسانی هستند که خداوند هدایتشان کرده، پس به هدایت آنان اقتدا کن»، به آن حضرت فرمان اقتدا به هدایت مشترکی داده که به همه پیامبران رسیده است. در این آیه نیز خداوند فرمان تأسی به خود پیامبران نداده، بلکه فرمان تأسی به هدایت آنان داده است. بنابراین، سخن از تابع کسی بودن نیست، بلکه سخن از تبعیت دینی است که میان همه پیامبران مشترک بوده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۴۴۷ و ۴۴۸).

در تحلیل و بازبینی به نظر می رسد با توجه به آنچه مطرح شد، اشکال اصلی این نظریه، خلاف ظاهر بودن چنین معنایی برای آیه است؛ زیرا بعد از جعل امامت برای حضرت، او همان را برای فرزندان خود طلب کرد و خداوند هم دعای وی را به صورت مشروط «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» پذیرفت. از این رو، نمی توان از کلمه «الناس» در آیه، همه انبیاء را برداشت کرد و گفت مراد آیه، امامت بر همه انبیاء است.

### ۴. دیدگاه چهارم: امامت مترادف با نبوت و رسالت

اگرچه این نظریه که مراد از امامت «نبوت» باشد در میان مفسران شیعی نظریه شاذی است، دو تن از مفسران شیعه نیز همگام با مفسران اهل سنت به این رأی تمایل دارند. مرحوم مدرسی در ذیل آیه ابتلا، بدون ذکر دلیل، می گوید: «نبوت و رسالت، مجانی به ابراهیم علیه السلام عطا نشد، بلکه با آزمودن او به ابتلاهای مشکل به او عطا گردید» (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۵۳). همچنین، صاحب

من وحی القرآن نیز به این نظریه تمایل دارد (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۷ و ۸). او گفته است که ما دلیلی بر این مطلب که جعل امامت برای حضرت ابراهیم علیه السلام، بعد از مقام نبوت باشد، نداریم. پس وحی از سوی خدا به حضرتش، برای اعلان رسیدن او به مقام ولایت در نبوت است؛ چرا که نبوت، رتبه بندی است. درضمن، هیچ شاهی از آیات قرآن، مبنی بر اینکه امامت در معنای دیگری غیر از معنای نبوت، برای حضرت ابراهیم علیه السلام جعل شده باشد، در دست نداریم. اوصاف نقل شده در آیه ۲۴ سوره سجده و آیه ۷۳ سوره انبیاء نیز همان اوصاف انبیاء است که از جنبه های مختلف به این مقام نگاه شد است (همان، صص ۹-۱۲) و اینکه حضرت «من ذریقی» را برای ادامه رسالت در فرزندان او بر زبان آورده، در دوران جوانی او بوده و او امید به فرزنددار شدن داشته و مقتضای فطری هرانسانی چنین است (همان، ص ۱۲).

### بررسی تفسیر امامت به نبوت و رسالت

این نظریه از چند جهت اشکال دارد:

۱. جعل در این آیه، اسم فاعل است و اسم فاعل، زمانی مفعول می گیرد که به معنای حال و آینده باشد. براساس نظر این مفسران، اگر معنای «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» این باشد که «تو را از هم اکنون یا در آینده پیامبر خواهم کرد»، پس مفهوم آن این خواهد بود که حضرت ابراهیم علیه السلام پیش از این پیامبر نبوده است، درحالی که همین مکالمه و حیانی، نشانه نبوت حضرت است (رک: طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۱۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۴۴۲؛ بلاغی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۲۳). در روایت هم آمده که ابراهیم علیه السلام پیش از این امتحان ها پیغمبر بوده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۸۰)؛ زیرا امام باقر علیه السلام می فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ اخْتَذَ إِبْرَاهِيمَ عَبْدًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ نَبِيًّا وَ اخْتَذَهُ نَبِيًّا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ رَسُولًا وَ اخْتَذَهُ رَسُولًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ خَلِيلًا وَ اخْتَذَهُ خَلِيلًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ إِمَامًا فَلَمَّا جَمَعَ لَهُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ وَ قَبَضَ يَدَهُ قَالَ لَهُ - يَا إِبْرَاهِيمُ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَمِنْ عَظَمَائِهَا فِي عَيْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ يَا رَبِّ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَهُ لَا تَنْتَهِ لِيَالِ عَهْدِ يَا ظَالِمِينَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۷۵)

خداوند، ابراهیم علیه السلام را به بندگی قبول کرد، پیش از آنکه او را به مقام نبوت برساند و او را به نبوت رسانید، پیش از آنکه وی را به رسالت مبعوث کند و او را به رسالت

رسانید، پیش از آنکه وی را دوست مخصوص خود گرداند و او را دوست خود برگرفت، پیش از آنکه او را به مقام امامت برساند و هنگامی که وی جامع این منصب‌ها شد، فرمود: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ».

۲. اعطای مقام امامت به حضرت ابراهیم علیه السلام به خواست خداوند متعال، در اواخر عمر آن حضرت اتفاق افتاده است؛ زیرا بعد از جمله «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» در آیه، حضرت با لفظ «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي» از خداوند درخواست کرد که امامت را در ذریه‌اش قرار دهد. از این درخواست حضرت، معلوم می‌شود که او در آن هنگام یا دارای ذریه بوده یا آن را پیش‌بینی می‌کرده است. در ضمن، آن حضرت با عنایت الهی، در پیری دارای فرزند و ذریه شد، چنان‌که در قرآن نیز آمده است: «وهمسرش ایستاده بود، (از خوشحالی) خندید. پس او را بشارت به اسحاق و بعد از او به یعقوب دادیم. گفت: «ای وای بر من! آیا من فرزند می‌آورم، درحالی که پیرزنم و این شوهرم، پیرمردی است؟! و این به راستی چیز عجیبی است! گفتند: آیا از فرمان خدا تعجب می‌کنی؟ این رحمت خدا و برکاتش بر شما خانواده است، چرا که او ستوده و والا است.» (هود: ۷۱-۷۳) یا در آیه دیگر خداوند می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ» (ابراهیم: ۳۹)؛ «حمد خدای را که در پیری، اسماعیل و اسحاق را به من بخشید.» بدین ترتیب، این درخواست در زمان پیری حضرت ابراهیم علیه السلام بوده، یعنی پس از آنکه وی سال‌ها از دوران نبوت را گذرانده بود. پس بنابراین معنا باید حضرت تا زمان پیری به پیامبری نرسیده باشد و در آخر عمر صاحب شریعت شود (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۶۷؛ سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۸۵-۲۸۸).

از تحلیل و بازبینی اشکال‌هایی که بر این نظریه وارد شد، می‌توان فهمید که این نظریه ادعایی بی‌دلیل است، ضمن اینکه با توجه به آیات قرآن، جعل این مقام برای حضرت در سن پیری نمی‌تواند باشد؛ زیرا مقام عبودیت که در آیه ۷۳ انبیاء به آن اشاره شده، اقتضا می‌کند که امر غیر قطعی را به صورت امر قطعی تلقی نکند، یعنی در آیه، «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي» آمده، نه «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رِزْقَتِي» یا غیره. همچنین این دلیل با صدر آیه ابتلا سازگاری ندارد؛ زیرا حضرت بعد از رسیدن به ابتلائات، به این مقام دست یافت و یکی از ابتلائات سخت وی که بنابر بیان خداوند متعال «إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ» (صافات: ۱۰۳) بر او اتفاق افتاده، بدون شک در اواخر عمر آن حضرت بوده است. افزون بر این، اقتضای تغایر لفظی،

تفاوت معنایی است و از این رو باید دلیل پذیرفته بر اشتراک معنایی الفاظ امامت و نبوت اقامه شود که چنین دلیلی نیامده است.

## ۵. دیدگاه پنجم: وصایت

به نظر برخی مفسران هرگاه واژه «امام» در قرآن به طور مطلق به کار رود، دو معنا دارد؛ امام به معنای پیامبر و دیگری به معنای وصی پیامبر صلی الله علیه و آله. البته در هر دو معنای امام، همه باید از امام تبعیت کنند. امام به معنای وصی، کسی است که نصی را خداوند به وسیله پیامبر، درباره او فرستاده باشد. همچنین، شرط اعتبار این نص، آن است که نام امام و مشخصاتش بیان شود. بنابراین نام امام باید به صراحتی ثابت شود که تأویل و تخصیص بر آن راه نیابد. پس می توان گفت به کار بردن لفظ امام در غیر پیامبر و وصی او خالی از اشکال نیست. به همین سبب امام سجاد علیه السلام درباره ویژگی های امام می فرماید:

«بار خدایا تو دین خود را در هر زمان و روزگاری به وسیله امام و پیشوایی که او را برای بندگان علامت و در شهرهای نشانه (راه حق) بر پا داشته ای، تأیید و کمک کرده ای، پس از آنکه پیمان آن امام را به پیمان خود پیوسته و او را سبب خوشنودی خویش گردانیده ای و طاعت و فرمان بری از او را واجب کرده و از فرمان نبردن از او ترسانیده ای و به فرمان بری فرمان هایش و بازایستادن از نهی و بازداشتنش و به اینکه کسی از او پیشی نگیرد و از او واپس نماند، فرمان داده ای. پس اوست نگهدار پناهندگان و پناه اهل ایمان و دستاویز چنگ زدگان و جمال و نیکویی جهانیان.»  
(صحیفه سجاده، دعای چهل و هفتم).

از آنچه در این کلام بیان شده است، استفاده می شود که لازمه چنین مقامی عصمت است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۹۷).

## بررسی تفسیر امامت به وصایت

نکته اول اینکه خلافت و وصایت، معنایی مانند نیابت دارد و از لوازم نبوت است و بی معناست

چیزی که پیش تر برای حضرت ابراهیم علیه السلام بوده، دوباره به او عطا شود. دوم اینکه نیابت، تناسبی با امامت ندارد؛ زیرا معنای آن با معنای امامت تطبیق نمی‌کند. در واقع امامت یعنی شخص به گونه‌ای باشد که دیگران از او پیروی کنند و گفتار و کردارشان را مطابق گفتار و کردار او سازند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۷۱)، در حالی که خلافت و وصایت، به معنای جانشینی است. در تحلیل و بازبینی ادله و اشکال‌های این قول هم باید گفت که این قول، ادعایی بدون دلیل است و همان گونه که مطرح شده، وصایت با کلمه امامت هم خوانی ندارد. همچنین، اشکال تحصیل حاصل بودن دیدگاه‌های پیشین، بر این دیدگاه هم وارد است.

## ۶. دیدگاه ششم: ولایت خاصه

این گروه از مفسران برآنند که مقام امام، بالاتر از هر مقامی حتی مقام نبوت است. البته امکان دارد یکی از جهات برتری این باشد که نبی، فقط مأمور ابلاغ احکام و دستورها است، ولی امام، مسؤولیت ابلاغ و اجرا را باهم دارد (نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۲۷۶). برخی نیز می‌گویند: امام نمونه کامل همه کمالات عقلی و نفسانی و بدنی است (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۹۱). بنابراین مقام امامت مرتبه بلند نورانیت و جامع همه کمالات معنوی است تا امام بتواند به طور حقیقی پیشوا و مقصود همه بندگان و سالکان در راه خداوند متعال باشد. چنین شخصی باید همیشه از لحاظ روحی با خداوند متعال در ارتباط باشد، یعنی امام، مصداق خلیفه الله است و این مقام، تنها با لطف و افاضه الهی حاصل می‌شود (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۴۶).

بعضی هم رفعت امامت را چنین معنا می‌کنند که این مقام، بعد از ولایت و رسالت کلی حاصل می‌شود و به معنای تفویض کلی است (گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۴۳)؛ زیرا امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ اخْتَذَ إِبْرَاهِيمَ عَبْدًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ نَبِيًّا وَ اخْتَذَهُ نَبِيًّا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ رَسُولًا وَ اخْتَذَهُ رَسُولًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ خَلِيلًا وَ اخْتَذَهُ خَلِيلًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ إِمَامًا فَلَمَّا جَمَعَ لَهُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ وَ قَبَضَ يَدَهُ قَالَ لَهُ: يَا إِبْرَاهِيمُ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ح ۴، ص ۱۷۵) همانا خداوند متعال، ابراهیم را به بندگی گرفت، پیش از اینکه به نبوت بگیرد و به او مقام نبوت داد، قبل از اینکه رسالت بدهد. او را به رسالت برگزید، پیش از آنکه او

را به خلیل بودن مقتخر کند و خداوند، او را به دوستی برگرفت، قبل از آنکه امامش قرار دهد. پس وقتی همه چیزها برای او جمع شد، خداوند فرمود: "من تو را برای مردم امام قراردادم".

از این جا معلوم می شود که هر امامی خلیل و هر خلیلی رسول و هر رسولی نبی و هر نبی ای بنده است و عکس این قضایا درست نیست (گنابادی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۱۴۳).

### بررسی تفسیر امامت به ولایت خاصه

آنچه در این تعریف تبیین شده، بیان کننده فصل میان امامت با دیگر مقام ها مانند نبوت و رسالت نبوده، بلکه فقط جایگاه والای امامت را مشخص می کند، ولی آن کارکردی که موجب این جایگاه منیع شده، در این نظریه تبیین نشده است. در ضمن، امامت بنابر آیه ۱۲۴ سوره بقره مقامی اعطایی و پاداشی است، در حالی که جامع کمالات معنوی بودن، مقامی اکتسابی است. از این رو ولایت خاصه، یکی از شئون امامت و از ویژگی های امام است، پس نمی تواند مبین تمام حقیقت امامت باشد و به عبارت دیگر، وجه تسمیه خاص بر عام است.

### نتیجه گیری

از آنچه بیان شد، می توان دریافت که مفسران شیعی بجز علامه و پیروان او در تبیین حقیقت امامت، تنها به تبیین معنای اصطلاحی امام بسنده کرده اند و فصل تمایز دهنده میان مقام امامت و دیگر مقام ها را مطرح نکرده اند. از این رو آنان در ذیل آیاتی که مرتبط با امامت حضرت ابراهیم علیه السلام و ذریه آن حضرت است، نظریکسانی ندارند و این نظرها بی تأثیر از مبانی تفسیری این مفسران نبوده است. آرای مفسران شیعه بجز دیدگاه علامه و قرآن پژوهان معاصر را می توان براساس سیر تاریخی، در عنوان های زمامداری جامعه، اسوه بودن، پیشوایی بر انبیا و اوصیا، ترادف امامت با نبوت و رسالت، وصایت و ولایت خاصه خلاصه کرد. البته دیدگاه های مطرح شده خالی از اشکال نیستند. با وجود آنکه مفسران مختلف سعی در تبیین مفهوم امامت داشته اند، ولی با توجه به نقدهای مطرح شده، این نظریات چندان سودمند و مؤثر نبوده است.

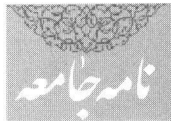
## پی‌نوشت‌ها

۱. «و ما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (نساء: ۶۴).
۲. «وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» «جز افراد سفیه و نادان، چه کسی از آیین ابراهیم، (با آن پاکی و درخشندگی) روی‌گردان خواهد شد؟» (بقره: ۱۳۰) یا «قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا»؛ «بگو: خدا راست گفته (و اینها در آیین پاک ابراهیم نبوده) است. بنابراین، از آیین ابراهیم پیروی کنید که به حق گرایش داشت.» (آل عمران: ۹۵) یا «أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا»؛ «سپس به تو وحی فرستادیم که از آیین ابراهیم پیروی کن» (نحل: ۱۲۳).
۳. «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا...» (انبیا: ۷۳ و ۷۴).
۴. «... وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا...» (سجده: ۲۳ و ۲۴).

## منابع و مآخذ

قرآن کریم، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی.

- صحیفه سجادیه، ترجمه و شرح: سید علینقی فیض الاسلام، چاپ دوم، تهران: نشر فقیه، ۱۳۷۶.
۱. بروجردی، محمد ابراهیم، تفسیر جامع، چاپ ششم، تهران: انتشارات صدر، ۱۳۶۶.
  ۲. بلاغی نجفی، محمد جواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، تحقیق: واحد تحقیقات اسلامی بنیاد بعثت، قم: نشر بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.
  ۳. جرجانی، حسین بن حسن، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
  ۴. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، تحقیق: حسن واعظی محمدی، چاپ هشتم، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹.
  ۵. حائری تهرانی، علی، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷.
  ۶. حسینی استرآبادی، سید شرف الدین علی، تأویل الآیات الظاهره، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ق.
  ۷. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، تهران: انتشارات میقات، ۱۳۶۳..
  ۸. حسینی شیرازی، سید محمد، تبیین القرآن، چاپ دوم، بیروت: دارالعلوم، ۱۴۲۳ق.
  ۹. حسینی همدانی، سید محمد حسین، انوار درخشان، تحقیق: محمدباقر بهبودی، تهران: کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ق.
  ۱۰. رازی، ابوالفتح حسین بن علی، روح الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
  ۱۱. سبحانی، جعفر، منشور جاوید، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۳.
  ۱۲. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ق.
  ۱۳. شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق: میرجلال الدین حسینی ارموی، تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳.
  ۱۴. شببانی، محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، تحقیق: حسین درگاهی، تهران: بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۴۱۳ق.
  ۱۵. صادقی تهرانی، محمد، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: ناشر مؤلف، ۱۴۱۹ق.
  ۱۶. طالقانی سید محمود، پرتوی از قرآن، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲.
  ۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.



۱۸. طبرسی، فضل بن حسن، **جوامع الجامع**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۱۹. \_\_\_\_\_، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، تحقيق: با مقدمه محمد جواد بلاغی، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۲۰. طوسی، محمد بن الحسن، **الرسائل العشر**، (رساله فی الاعتقادات)، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
۲۱. طبیب، سید عبدالحسین، **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**، چاپ دوم، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۸.
۲۲. عاملی، علی بن حسین، **الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز**، تحقيق: شیخ مالک محمودی، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.
۲۳. علی دخیل، علی بن محمد، **الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز**، چاپ دوم، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۴۲ق.
۲۴. فضل الله، سید محمد حسین، **تفسیر من وحی القرآن**، چاپ دوم، بیروت: دارالملاک للطباعة والنشر، ۱۴۱۹ق.
۲۵. فیض کاشانی، ملا محسن، **تفسیر الصافی**، تحقيق: حسین اعلمی، چاپ دوم، تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۲۶. فیضی دکئی، ابوالفضل، **سواطع الالهام فی تفسیر القرآن**، تحقيق: سید مرتضی آیت الله زاده شیرازی، چاپ اول، قم: دارالمنار، قم، ۱۴۱۷ق.
۲۷. قرشی، سید علی اکبر، **احسن الحديث**، چاپ سوم، تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۷۷.
۲۸. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، **کنز الدقائق و بحر الغرائب**، تحقيق: حسین درگاهی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
۲۹. کاشانی، محمد بن مرتضی، **تفسیر المعین**، تحقيق: حسین درگاهی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۰ق.
۳۰. کاشانی، ملا فتح الله، **خلاصه المنهج**، تحقيق: ابوالحسن شعرانی، تهران: انتشارات اسلامیه، ۱۳۷۳ق.
۳۱. \_\_\_\_\_، **زبدة التفاسیر**، قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ق.
۳۲. \_\_\_\_\_، **منهج الصادقین فی الزام المخالفین**، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی، ۱۳۶۶.
۳۳. کاشفی سبزواری، حسین بن علی، **مواهب علیه**، تحقيق: سید محمد رضا جلالی نائینی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال، ۱۳۶۹.
۳۴. کاظمی، جواد بن سعید، **مسالك الافهام الى آیات الاحکام**، چاپ دوم، تهران: نشر مرتضوی، ۱۳۶۵.
۳۵. کرمی حویزی، محمد، **التفسیر لکتاب الله المنیر**، قم: چاپخانه علمیه، ۱۴۰۲ق.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۷. گنابادی، سلطان محمد، **بیان السعادة فی مقامات العبادة**، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.
۳۸. مجلسی، محمد باقر، **بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار اسلامیه**، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۳۹. مدرسی، سید محمد تقی، **من هدی القرآن**، تهران: دار محبی الحسین، ۱۴۱۹ق.
۴۰. مصطفوی، حسن، **تفسیر روشن**، تهران: مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰.
۴۱. مغنیه، محمد جواد، **التفسیر المبین**، قم: بنیاد بعثت، بی تا.
۴۲. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، **زبدة البیان فی احکام القرآن**، تهران: نشر مرتضوی، بی تا.
۴۳. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، **مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن**، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه اهل بیت (علیهم السلام)، ۱۴۰۹ق.
۴۴. نجفی خمینی، محمد جواد، **تفسیر آسان**، تهران: انتشارات اسلامیه، ۱۳۹۸ق.
۴۵. هویدی بغدادی، محمد، **التفسیر المعین للواعظین والمتعظین**، قم: انتشارات ذوی القربی، بی تا.