پژوهشنامه کلام
شاپا برخط: ۰۶۶۷-۲۷۸۳ شاپا چاپی: ۵۳۲۵-۲۴۷۶
Homepage: pke.journals.miu.ac.ir

نقد تأویل امامت به نبوت در آیهٔ ابتلا از دیدگاه فخر رازی

مصطفی احمدی‌فر[۱]، سید مسعود عمرانی[۲]، سعید مقصودی[۳]✉، سید عبدالحمید موسوی[۴]

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. رایانامه: 0945367430@miu.ac.ir
۲. گروه آموزش معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. رایانامه: emrani@cfu.ac.ir
۳. نویسندهٔ مسئول، طلبه سطح چهار کلام اسلامی، مدرسه علمیه آیت‌الله خویی، حوزه علمیه خراسان، مشهد، ایران. رایانامه: saeedmaghsood313@gmail.com
۴. دانش‌آموختهٔ سطح چهار کلام اسلامی، مدرسه علمیه آیت‌الله خویی، حوزه علمیه خراسان، مشهد، ایران. رایانامه: ab.mousavi1345@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقالهٔ پژوهشی

تاریخ دریافت:
تاریخ بازنگری:
تاریخ پذیرش:
تاریخ انتشار:

کلیدواژه‌ها:
آیهٔ ابتلا،
فخرالدین رازی،
نصب الهی،
عصمت،
شواهد التنزیل،
مشتقّات اصولی

چکیده

فخر رازی در تفسیر مفاتیح الغیب، امامت در آیهٔ ابتلا (بقره: ۱۲۴) را مساوی با نبوت دانسته و نظریهٔ نصب الهی و عصمت را نفی می‌کند. این نوشتار با روش تحلیلی‌انتقادی و با بهره‌گیری از دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان به عنوان یکی از تفاسیر برجسته، سه چالش اساسی این تأویل را آشکار می‌کند. نخست، فخر رازی میان آیهٔ ابتلا و آیهٔ ۸۳ شعراء («رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً») تناقض دارد. در آیهٔ شعراء، نبوت حضرت ابراهیم(ع) را پیش‌فرض می‌گیرد، اما در آیهٔ ابتلا آن را برابر با امامت معرفی می‌کند. دوم، مبنای اشعری او در مفاتیح الغیب علم پیشین خداوند به کائنات را نفی می‌کند (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۲)؛ حال آنکه جعل امامت را بر اساس علم به اتمام امتحانات توجیه می‌نماید. سوم، آیهٔ «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴) مطلق است و تحلیل اصولی مشتق «ظالمین» بر اساس کفایة الاصول اثبات می‌کند هرگونه ظلم (حتی در گذشته) مانع از امامت است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص۵۰-۴۹)، اما فخر ظلم را به «حین امامت» محدود کرده است. در این میان، روایت شواهد التنزیل حاکم حسکانی به صراحت دیدگاه فخر را نقض می‌کند (حاکم حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج۱، ص۴۱۲-۴۱۱). و به گزارش نگارنده، این روایت در پژوهش‌های پیشین با این رویکرد بررسی نشده است. نتیجه آنکه امامت در آیهٔ ابتلا منصبی الهی، مستقل از نبوت، ملازم با عصمت مطلق و مبتنی بر نصب مستقیم خداوند است و ترجیح با دیدگاه مخالف (امامت به عنوان منصبی الهی، مستقل از نبوت و ملازم با عصمت مطلق) است.

استناد: نام خانوادگی، نام؛ نام خانوادگی، نام؛ و نام خانوادگی، نام (۱۴۰۵). عنوان مقاله. پژوهشنامه کلام، ۱۳ (۲۳)، ۲۰-۱. https://doi.org/.....

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.
© نویسنده(گان).

Pre-final, unedited and unproofread version

مقدمه

آیهٔ ۱۲۴ سورهٔ بقره (آیهٔ ابتلا) در منابع تفسیری و کلامی فریقین به عنوان یکی از محوری‌ترین مستندات در بحث امامت شناخته می‌شود. این آیه در منابع امامیه (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج۱، ص۲۸۸) و منابع اهل سنت (ابن حبان، ۱۴۱۴ق، ج۱۰، ص۴۳۴) به عنوان شاهدی بر جایگاه ویژهٔ حضرت ابراهیم(ع) و مقام امامت یاد شده است. با این حال، تفسیر و دلالت آن همواره محل نزاع بوده است.

بیان مسئله

آیهٔ ۱۲۴ سورهٔ بقره (آیهٔ ابتلا) از مهم ترین آیات در بحث امامت است. خداوند در این آیه پس از اشاره به امتحانات حضرت ابراهیم(ع) می‌فرماید: «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً». مفسران در چیستی این امامت اختلاف دارند. پرسش اصلی آن است که آیا این امامت همان نبوت است یا مقامی مستقل و برتر؟

فخر رازی در مفاتیح الغیب، امامت را در این آیه مساوی با نبوت دانسته است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۶). وی بر این اساس، نظریهٔ نصب الهی و شرط عصمت را نفی می‌کند. از سوی دیگر، امامیه با تکیه بر قرائن سیاق و آیات مشابه، امامت را مقامی الهی، مستقل از نبوت و ملازم با عصمت می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۲۷۲-۲۷۱).

این اختلاف، ناشی از تفاوت بنیادین در نظام کلامی شیعه و اهل سنت است. در صورت پذیرش دیدگاه فخر رازی، دیگر نیازی به نصب الهی امام و عصمت او نخواهد بود. اما اگر امامت غیر از نبوت باشد، اثبات نصب الهی و عصمت ضروری می‌گردد.

بنابراین، مسئلهٔ اصلی پژوهش آن است که: آیا با نقد درونی آثار فخر رازی و با تکیه بر روایت شواهد التنزیل می‌توان اثبات کرد که امامت در آیهٔ ابتلا منصبی الهی، مستقل از نبوت و ملازم با عصمت است؟

ضرورت و اهمیت تحقیق

تبیین جایگاه امامت در نظام فکری قرآن از ضروریات کلام اسلامی است. آیهٔ ابتلا به دلیل دلالت مستقیم بر جعل الهی امامت، همواره کانون مناقشه میان مفسران شیعه و اهل سنت بوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۲۶۷). فخر رازی به عنوان یکی از برجسته‌ترین مفسران اشعری، تأویلی از این آیه ارائه داده که با مبانی امامیه در تعارض کامل است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۶).

پژوهش‌های پیشین عمدتاً به گزارش اختلاف دیدگاه‌ها بسنده کرده‌اند. اما نقد درونی و نظام‌مند تأویل فخر رازی - به ویژه با کشف تناقضات میان سخنان وی در مواضع مختلف تفسیرش - همچنان مغفول مانده است. از سوی دیگر، روایت «شواهد التنزیل» حاکم حسکانی که می‌تواند قرینهٔ محکمی برای نقد دیدگاه فخر باشد، در پژوهش‌های پیشین مورد توجه قرار نگرفته است (حاکم حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج۱، ص۴۱۲-۴۱۱).

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

بنابراین، ضرورت دارد تا با روش تحلیلی-انتقادی و با تکیه بر مبانی المیزان، اعتبار تأویل فخر رازی به چالش کشیده شود و ابعاد تازه‌ای از دلالت آیهٔ ابتلا بر نصب الهی و عصمت امام آشکار گردد. این مقاله می‌تواند در بازخوانی یکی از بنیادی‌ترین آیات امامت، گامی فراتر از گزارش‌های صرف بردارد.

پیشینهٔ پژوهش

پژوهش‌های متعددی به تفسیر آیهٔ ابتلا و مسئلهٔ امامت پرداخته‌اند. طباطبایی در المیزان فی تفسیر القرآن به تمایز امامت از نبوت و اثبات نصب الهی تأکید کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۲۷۲-۲۶۷). در مقابل، فخر رازی در مفاتیح الغیب، امامت در این آیه را مساوی با نبوت دانسته و دلالت آن بر نصب الهی را نفی کرده است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۸-۳۶).

افزون بر فخر رازی، دیگر مفسران اهل سنت نیز دیدگاه‌های متفاوتی دربارهٔ آیهٔ ابتلا ارائه داده‌اند. قرطبی در الجامع لاحکام القرآن، امامت در آیه را به معنای «خلافت و پیشوایی در دین» دانسته اما آن را مترادف با نبوت به کار نبرده است (قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج۲، ص۳۶-۳۵). ابن کثیر در تفسیر القرآن العظیم، بدون بحث نظری، صرفاً به روایات سبب نزول بسنده کرده است (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج۱، صص ۱۸۵-۱۷۰). نیز طبری در جامع البیان (ج۱، ص۵۲۳) ذیل آیهٔ ابتلا، امامت را به «خلافت و ریاست در دین» تفسیر کرده اما آن را عین نبوت ندانسته است. زمخشری در الکشاف (ج۱، ص۳۱۲) نیز بدون آنکه امامت را مساوی نبوت بداند، بر لزوم عصمت امام از آیه «لا ینال عهدی الظالمین» استدلال کرده است. اینها نشان می‌دهد که تفسیر فخر رازی از آیه، دیدگاه یگانه در میان اهل سنت نیست و برخی مفسران سنی به استقلال مقام امامت یا شرط عصمت نزدیک‌تر شده‌اند.

با این حال، هیچ‌یک از این مفسران به نقد درونی دیدگاه فخر رازی نپرداخته‌اند و آثار آنان در پژوهش حاضر محور قرار نگرفته است.

در پژوهش‌های معاصر، کاظمینی به بررسی تطبیقی آیهٔ ابتلا در المیزان و مفاتیح الغیب پرداخته و اختلاف در معنای امامت را گزارش کرده است (کاظمینی، ۱۳۸۹ش، ص۹۵-۷۵). برنجکار ضمن تبیین مبانی کلامی تفسیر آیه، انحصار نصب الهی را از دیدگاه علامه طباطبایی تحلیل کرده است (برنجکار، ۱۳۹۲ش، ص۴۵-۶۲). زاهدی با تمرکز بر شرط عصمت در آیهٔ ابتلا، تقیید ظلم به «حین امامت» از سوی فخر را به چالش کشیده و بر اطلاق آیه تأکید کرده است (زاهدی، ۱۳۹۵ش، ص۱۰۲-۸۳). مهریزی با رویکرد دلالت‌شناسی، به تبیین معنای «کلمات» در آیهٔ ابتلا و ارتباط آن با مقام امامت پرداخته است (مهریزی، ۱۳۸۷ش، ص۱۳۵-۱۲۰). طباطبایی سیر تحول تفسیر آیهٔ ابتلا را در کلام شیعه و سنی از صدر اسلام تا دورهٔ معاصر گزارش داده است (سیدکاظم طباطبایی، ۱۳۹۸ش، ص۴۸-۲۵).

در جستجوی انجام‌شده توسط نگارنده، پژوهش‌هایی که مستقیماً به نقد درونی تناقضات فخر رازی میان آیهٔ ابتلا و آیهٔ شعراء پرداخته باشند و نیز به روایت شواهد التنزیل در این زمینه توجه داشته باشند، مشاهده نشد. مقالهٔ حاضر تلاش می‌کند به این دو موضوع بپردازد.

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

نوآوری مقاله

نوآوری این پژوهش در دو مؤلفهٔ زیر خلاصه می‌شود:

۱. روش نقد درونی مبتنی بر تناقض‌یابی

مقاله بدون اتکا به منابع بیرونی، ضعف دیدگاه فخر رازی را از طریق تناقض میان سخنان خود او در دو جای تفسیر مفاتیح الغیب (آیهٔ ابتلا و آیهٔ شعراء) و نیز ناسازگاری با مبنای اشعری‌اش در مسئلهٔ علم الهی نشان می‌دهد. این روش در پژوهش‌های پیشین دربارهٔ آیهٔ ابتلا به کار گرفته نشده است.

۲. اثبات عصمت مطلق بدون استناد به روایت ضعیف

مقاله شرط عصمت مطلق در آیهٔ «لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ» را صرفاً با تکیه بر اطلاق آیه و قاعدهٔ اصولی «علیت در حدوث و بقا» (از کفایة الاصول) اثبات می‌کند و هیچ نیازی به روایت ضعیف السند «شواهد التنزیل» ندارد.

سوالات تحقیق

۱. آیا نقد درونی آثار فخر رازی، تناقض میان تفسیر آیهٔ ابتلا و آیهٔ «رب هب لی حکماً» را آشکار می‌کند؟

۲. آیا روایت شواهد التنزیل (حاکم حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج۱، ص۴۱۲-۴۱۱) می‌تواند شرط عصمت مطلق را اثبات کند؟

۳. آیا تحلیل اصولی مشتق «ظالمین» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص۵۰-۴۹) با این روایت هماهنگ است؟

۴. در نهایت، آیا امامت در آیهٔ ۱۲۴ بقره منصبی الهی، مستقل از نبوت و ملازم با عصمت مطلق به شمار می‌رود؟

روش تحقیق

پژوهش حاضر با روش توصیفیتحلیلی و انتقادی انجام می‌شود. مقصود از «تحلیلیانتقادی» در اینجا آن است که نخست دیدگاه فخر رازی به صورت بازسازیشده (نه صرفاً گزارشی) تقریر می‌گردد، سپس با سه معیار مستقل سنجیده می‌شود:

معیار نخست، «انسجام درونی»؛ به این معنا که سخنان فخر در مواضع گوناگون تفسیرش با یکدیگر تناقض نداشته باشد.

معیار دوم، «سازگاری با مبانی کلامی خود فخر»؛ یعنی هر ادعایی که فخر در تفسیر آیه مطرح می‌کند نباید با مبانی اشعری‌اش (مانند نظریهٔ علم الهی) در تعارض قرار گیرد.

معیار سوم، «دلالت ظاهری آیه و قرائن معتبر»؛ شامل اطلاق لفظ، قواعد اصولی پذیرفته‌شده (مانند حجیت مشتق در موضوعات علیه) و روایات معتبر نزد فریقین.

برای جلوگیری از ابهام در تزاحم احتمالی میان معیارها، ترتیب اولویت و قاعدهٔ حل تعارض به شرح زیر تعیین می‌گردد:

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

اولویت اول - دلالت ظاهری آیه و قرائن معتبر: زیرا متن قرآن حجت اصلی است و هر تفسیری باید با ظهور عرفی آیه سازگار باشد.

اولویت دوم - انسجام درونی آثار فخر رازی: پس از ثبات دلالت آیه، نوبت به سنجش هماهنگی سخنان مفسر می‌رسد؛ تناقض درونی دیدگاه او را تضعیف می‌کند.

اولویت سوم - سازگاری با مبانی کلامی خود فخر: این معیار به عنوان تأییدکنندهٔ نهایی به کار می‌رود و در صورت تعارض با دو معیار پیشین، از درجهٔ اعتبار پایین‌تری برخوردار است.

در صورت تعارض میان معیارها، معیار با اولویت بالاتر مقدم است. بدین ترتیب، اگر دلالت آیه به صراحت با ادعای فخر ناسازگار باشد، حتی اگر آن ادعا با مبانی کلامی خودش نیز سازگار باشد، مردود اعلام می‌شود.

بر اساس این نظام اولویت‌بندی، سه چالش اصلی در بخش نقد پیگیری می‌شود.

همچنین روایت شواهد التنزیل صرفاً به عنوان یک قرینهٔ نقلی (نه دلیل مستقل) در کنار تحلیل اصولی مشتق به کار گرفته می‌شود و ارزیابی سندی آن به میزان اثبات اعتبار نسبی برای مخاطب سنی بسنده می‌کند. این شفاف‌سازی روش‌شناختی، امکان ارزیابی دقیق‌تر مدعای مقاله را فراهم می‌آورد. در نهایت، یافته‌ها با رویکرد استدلالی-اجتهادی دسته‌بندی و نتیجه‌گیری می‌گردد.

ساختار مقاله

پس از مقدمه، مبانی نظری در چهار بخش ارائه می‌شود: مفهوم امامت، نظریهٔ نصب الهی، عصمت امام و مشتقّات اصولی. سپس دیدگاه فخر رازی در چهار زیربخش گزارش می‌گردد: معنای کلمات، ادلهٔ مساوی‌انگاری امامت و نبوت، انکار انحصار نصب الهی و تفسیر «لا ینال عهدی الظالمین». بخش اصلی مقاله به نقد و بررسی دیدگاه فخر اختصاص دارد و شامل چهار گام است: نقد تأویل امامت به نبوت، نقد مبنای علم الهی، نقد تفسیر «ظالمین» با تکیه بر روایت شواهد التنزیل و تحلیل اصولی مشتق، و نقد انکار انحصار نصب الهی. در پایان، نتیجه‌گیری و پیشنهادهای پژوهشی ارائه می‌شود.

مبانی نظری و مفاهیم

مفهوم امامت در لغت و اصطلاح

الف) معنای لغوی

امامت در زبان عربی از ریشه «اَمَم» به معنای قصد و در پیش گرفتن راه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص۸۷). ابن منظور در لسان العرب می‌نویسد: «امام کسی است که قومی به او اقتدا کنند» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج۱۲، ص۲۴). فیّومی در المصباح المنیر نیز امام را به پیشوا و کسی که در نماز به او تأسی می‌شود معنا کرده است (فیّومی، ۱۴۱۴ق، ج۲، ص۲۳). بنابراین در لغت، امامت چیزی جز پیشوایی و مقتدایی نیست.

ب) معنای اصطلاحی

اما در اصطلاح علم کلام، دو تعریف متفاوت از امامت ارائه شده است:

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

دیدگاه اهل سنت: امامت را «ریاست عام در امور دین و دنیا به عنوان جانشینی پیامبر» معنا کرده‌اند (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج۳، ص۴۶۹). در این تعریف، امامت همان خلافت سیاسی است و جنبهٔ الهی و قدسی ندارد. فخر رازی نیز در عمل، امامت را با نبوت یکی دانسته است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۶).

دیدگاه امامیه: امامت را «ریاست عامه در امور دین و دنیا به اصالت و نصب الهی» تعریف کرده است (علامه حلی، ۱۴۰۹ق، ص۱۲؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق، ص۳۱۹). در این تعریف، امامت مقامی الهی و فراتر از نبوت است. مردم در آن نقشی ندارند و انتخاب امام تنها با خداوند است.

بنابراین، تفاوت اساسی میان دو دیدگاه در این است که اهل سنت امامت را امری زمینی و سیاسی می‌دانند، اما امامیه آن را نهادی آسمانی و قدسی می‌شمارند.

نظریهٔ نصب الهی

الف) تعریف نصب الهی

نصب الهی یعنی تعیین و گماشتن امام از سوی خداوند بدون هیچ نقش و دخالتی از جانب مردم. در این نظریه، امامت مقامی انتصابی است، نه انتخابی. خداوند بر اساس علم و حکمت خود، فردی را که شایستگی دارد به عنوان امام منصوب می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۲۷۱).

ب) تفاوت نصب با خلافت

اهل سنت بر این باورند که امام (خلیفه) باید از طریق انتخاب مردم یا بیعت اهل حل و عقد تعیین شود (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج۳، ص۴۷۱). اما امامیه می‌گوید مردم در اصل نصب امام نقشی ندارند؛ آنها فقط در تشکیل حکومت و بیعت عملی می‌توانند مشارکت داشته باشند، نه در جعل مقام امامت.

ج) ادلهٔ نقلی نصب الهی

آیهٔ ۱۲۴ بقره با تعبیر «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إماماً» یکی از مهم ترین مستندات نصب الهی است. همچنین آیات «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء: ۷۳) و «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» (انعام: ۱۲۴) نشان می‌دهد که تعیین امام و رسول از اختیارات انحصاری خداوند است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۲۷۳).

عصمت امام

الف) تعریف عصمت

عصمت در لغت به معنای حفظ و نگهداری است. در اصطلاح کلامی، عصمت یعنی نیرویی الهی که انسان را از هرگونه خطا، گناه و فراموشی در دریافت و ابلاغ وحی و اجرای احکام بازمی‌دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۲۷۳).

ب) ضرورت عصمت برای امام

امام هادی جامعه است و تبعیت از او بر همه واجب می‌باشد. اگر امام معصوم نباشد، امکان خطا و گناه در او وجود دارد. در این صورت، تبعیت از او ممکن است به گمراهی بینجامد. خداوند در آیهٔ ۱۲۴ بقره

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

می‌فرماید: «لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ». این آیه نشان می‌دهد که هرگونه ظلمی مانع از رسیدن به مقام امامت است (جوادی آملی، ۱۳۸۵ش، ج۶، ص۴۷۳). امامیه از این آیه شرط عصمت را برای امام اثبات می‌کند.

ج) دیدگاه فخر رازی در برابر عصمت

فخر رازی در مفاتیح الغیب تصریح می‌کند که امام باید معصوم باشد. او می‌گوید: اگر امام مرتکب گناه شود، تبعیت از او در گناه واجب می‌گردد و این محال است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۶). اما با این حال، او در عمل برای امامان پس از پیامبر شرط عصمت را نپذیرفته و آنان را غیرمعصوم می‌داند. این تناقض در کلام فخر قابل توجه است.

د) گسترهٔ عصمت

عصمت امام اختصاص به زمان امامت ندارد. آیهٔ «لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ» مطلق است و شامل هرگونه ظلم در گذشته و حال می‌شود (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص۵۰-۴۹). روایت شواهد التنزیل نیز با عبارت «مَن سَجَدَ لِصَنَمٍ مِن دونی لا أَجعَلُهُ إماماً ابداً» (حاکم حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج۱، ص۴۱۲-۴۱۱) به روشنی نشان می‌دهد که حتی سابقهٔ شرک و ظلم نیز مانع از امامت است.

مشتقّات اصولی و نقش آن در تفسیر «الظالمین»

الف) نقش مشتق در تفسیر آیهٔ لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ

در علم اصول فقه، مشتق به کلمه‌ای گفته می‌شود که معنای متلبس به مبدأ را می‌رساند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص۴۹). واژهٔ «الظالمین» در آیهٔ ۱۲۴ بقره از این قبیل است. فخر رازی معتقد است این عنوان فقط شامل ظلم در «حین امامت» می‌شود و کسی که در گذشته ظالم بوده سپس توبه کرده، مشمول آیه نیست (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۸). در برابر، بر اساس کفایة الاصول، مشتقاتی که در علیت حکم نقش دارند (مانند شرط امامت) حتی ظلم گذشته را نیز شامل می‌شوند. تحلیل تفصیلی این مسئله همراه با روایت شواهد التنزیل در « بخش نقد تفسیر لا ینال عهدی الظالمین» (زیربخش‌های «تحلیل اصولی مشتق «ظالمین» و «استناد به روایت شواهد التنزیل») ارائه شده است. در اینجا فقط به ذکر کلیات بسنده می‌شود.

گزارش دیدگاه فخر رازی

معنای «کلمات» و زمان ابتلا از نظر فخر

فخر رازی در تفسیر مفاتیح الغیب، «کلمات» را به امتحانات متعددی تفسیر کرده است. این امتحانات عبارتند از: امور مربوط به نظافت بدن، ختنه کردن در سن بالا، انجام مناسک حج، ذبح فرزند، هجرت، بنای خانه کعبه، مناظرات توحیدی با آزر، افتادن در آتش نمرود و سجده نکردن بر خورشید و ماه و ستارگان (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۴).

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

از نظر فخر، این ابتلائات پس از نبوت حضرت ابراهیم(ع) رخ داده است. اما او برای رفع ایراد «تحصیل حاصل» می‌گوید: خداوند بر اساس علم پیشین خود به اتمام این امتحانات، مقام نبوت (که همان امامت است) را به ایشان اعطا کرده است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۵).

به باور فخر، این ابتلائات نقش سبب را دارند. ایشان می‌گوید: حضرت ابراهیم(ع) پس از تحمل این مشقت‌ها، به مقام امامت (نبوت) نائل شده است. بنابراین زمان اعطای امامت، پس از اتمام امتحانات و در دوره کهنسالی ایشان است (همان، ص۳۶-۳۵).

ادلهٔ فخر بر مساوی بودن امامت و نبوت

فخر رازی در مقام اثبات همسانی امامت آیهٔ ابتلا با نبوت، سه استدلال را پیش می‌کشد که هر یک از زاویه‌ای متفاوت، تلازم مفهومی میان این دو مقام را نشان می‌دهد (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۶).

استدلال نخست بر عمومیت مخاطبان امامت تکیه دارد. از نگاه فخر، تعبیر «إِنّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إماماً» (بقره: ۱۲۴) دلالت می‌کند که حضرت ابراهیم(ع) برای همهٔ مردم پیشوا قرار داده شده است. چنین پیشواییِ فراگیری مستلزم آن است که ایشان مستقیماً از سوی خداوند مأمور به هدایت باشد؛ در غیر این صورت، اگر تابع پیامبری دیگر بود، نسبت به او مأموم می‌گردید و عنوان «امام للناس» با فرض مأموم‌بودن در برابر رسولی دیگر، معنای تمام‌عیار خود را از دست می‌داد. بنابراین، این امامت جز نبوت نمی‌تواند باشد (همان).

استدلال دوم بر اطلاق و کمال مقام امامت تأکید می‌کند. فخر معتقد است آیه حاکی از آن است که حضرت ابراهیم(ع) امام «هر چیزی» شمرده می‌شود. چنین احاطه و کمالی تنها در سایهٔ نبوت قابل تصویر است، زیرا پیامبر است که به همهٔ شئون هدایت علمی و عملی جامعیت دارد. از این رو، هر کس به این مرتبه از امامت نائل آید، ناگزیر پیامبر خواهد بود (همان).

استدلال سوم ناظر به مراتب تشریعی امامت است. به باور فخر، انبیا به دلیل وجوب تبعیت از ایشان بر مردم، بارزترین مصداق معنای امام به شمار می‌روند. خلفا، قاضیان و فقیهان نیز اگرچه در طول ایشان و به تبع آنان، می‌توانند مصادیقی از امامت داشته باشند، اما والاترین درجهٔ امامت تنها خاص انبیاست. در نتیجه، وقتی خداوند دربارهٔ ابراهیم(ع) می‌فرماید «إِنّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إماماً» (بقره: ۱۲۴) در مقام ارائهٔ همان مرتبهٔ والای نبوی است، نه امامتی فروتر از آن (همان).

به این ترتیب، فخر رازی با سه سویه‌گیری متفاوت (عمومیت، کمال، و مراتب تشریعی) کوشیده است تا نشان دهد امامتِ اعطاشده در آیهٔ ابتلا مساوی با نبوت است و نمی‌توان آن را مقامی مستقل و فراتر یا فروتر از نبوت به شمار آورد. این صورتبندی بازسازی‌شده، زمینهٔ نقد درونی تناقضات فخر را در بخش بعدی فراهم می‌کند.

انکار دلالت آیه بر انحصار نصب الهی

فخر رازی در تفسیر آیهٔ ابتلا، هرگونه دلالت این آیه بر انحصار نصب الهی را نفی می‌کند (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۶).

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

به باور او، آیه صرفاً به این نکته اشاره دارد که خداوند حضرت ابراهیم(ع) را به عنوان امام برگزیده است. اما از این عبارت نمی‌توان فهمید که تعیین امام همواره و در همه موارد باید از سوی خداوند باشد.

فخر می‌گوید: اصل در امامت، همانند خلافت، واگذاری به مردم است. آیهٔ ابتلا یک مورد استثنایی محسوب می‌شود و نمی‌توان از آن حکم کلی برای همه اعصار استخراج کرد (همان).

به اعتقاد او، ظاهر آیه از حیث نفی و اثبات، هیچ اشاره‌ای به این ندارد که مردم نقشی در تعیین امام ندارند. بنابراین نمی‌توان بر اساس این آیه، نظریهٔ نصب الهی را اثبات کرد (همان، ص۳۷-۳۶).

این دیدگاه فخر رازی در حقیقت تلاش برای حفظ نظریهٔ خلافت و انتخاب مردمی امام در برابر دیدگاه امامیه است.

تفسیر «لا ینال عهدی الظالمین»

فخر رازی در تفسیر فراز «لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ» معتقد است که ظلم تنها در زمان تصدی امامت مانع از رسیدن به عهد الهی است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۸). به باور او، اگر کسی پیش از رسیدن به امامت ظالم بوده، اما سپس توبه کرده و عادل شده باشد، می‌تواند به امامت برسد. شرط این است که در لحظهٔ نصب و در سراسر دوران امامت، مرتکب ظلم نشود (همان).

فخر برای اثبات این دیدگاه به ظاهر آیه تمسک می‌کند. او می‌گوید: خداوند نفرموده «لا ینال عهدی من ظلم قط» بلکه فرموده «الظالمین» که اسم جنس است و می‌تواند شامل کسی شود که در گذشته ظالم بوده، اما اکنون متصف به ظلم نیست (همان، ص۳۹).

البته فخر در همین بحث اعتراف می‌کند که اگر کسی حتی به اندازهٔ یک پلک زدن مشرک باشد، صلاحیت مقام نبوت (که به اعتقاد او همان امامت است) را ندارد (همان، ص۳۸-۳۷). اما این استثنا فقط دربارهٔ شرک است، نه سایر گناهان و ظلم‌ها.

او در پایان نتیجه می‌گیرد که آیهٔ ابتلا نمی‌تواند شرط عصمت مطلق را برای امام اثبات کند. زیرا اطلاق «الظالمین» را می‌توان به «حین امامت» قید زد (همان، ص۳۹).

دفاعیات محتمل از فخر رازی

پیش از ورود به نقد، دو دفاع احتمالی که ممکن است از سوی مدافعان فخر مطرح شود، به اختصار گزارش می‌گردد:

دفاع اول (مراتب نبوت): ممکن است فخر قائل به «مراتب نبوت» باشد؛ به این معنا که نبوت ابراهیم(ع) پیش از ابتلائات به صورت اجمالی وجود داشته، و پس از اتمام آنها به درجهٔ کامل‌تر (امامت) ارتقا یافته است. در این صورت، تناقض ظاهری میان ادعای مساوی‌انگاری امامت و نبوت در آیهٔ ابتلا از یک سو، و پیش‌فرض گرفتن نبوت در آیهٔ شعراء از سوی دیگر، برطرف می‌شود.

دفاع دوم (تفکیک جعل حقیقی از اعلام جعل):

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

در بحث مبنای علم الهی ممکن است گفته شود «جعل» در آیه به معنای «اعلان و اظهار منزلت قبلی» است، نه ایجاد مقام جدید در زمان پس از ابتلائات. بر این اساس، خداوند از ازل می‌دانسته که ابراهیم(ع) شایستهٔ امامت است، اما اعلام آن را به پس از اتمام امتحانات موکول کرده است. این تفسیر اشکال «تحصیل حاصل» را مرتفع می‌سازد و با مبنای اشعری در نفی علم تفصیلی پیشین (و پذیرش علم اجمالی ازلی) نیز لزوماً در تعارض نخواهد بود.

پاسخ به شبهه احتمالی:

شبهه: ممکن است فخر رازی ادعا کند که آیهٔ «لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ» ناظر به ظالمانی است که در تمام عمر بر ظلم خود باقی مانده‌اند و توبه‌کاران مشمول آن نمی‌شوند.

در پاسخ باید گفت:

اولاً، اطلاق آیه بدون هرگونه قیدی، هر فردی را که در هر برهه از عمر متصف به ظلم شده باشد، شامل می‌شود. ثانیاً، تحلیل اصولی مشتق «ظالمین» بر اساس کفایة الاصول نشان می‌دهد که در موضوعاتی مانند امامت که نقش علیت در حدوث و بقای حکم دارند، عنوان «ظالم» حتی اگر در گذشته محقق شده باشد، مانع از شایستگی است. ثالثاً، روایت شواهد التنزیل هرچند از نظر سندی خالی از اشکال نیست و از جهت دلالی صرفاً ناظر به شرک است، اما دست‌کم نشان می‌دهد که سابقهٔ شرک (که شدیدترین مصداق ظلم است) به طور مطلق مانع امامت می‌باشد و توبه را نیز شامل نمی‌گرداند. این مطلب با اطلاق آیه و تحلیل اصولی مشتق هماهنگ است و می‌تواند به عنوان مؤیدی بر حجیت اطلاق آیه در مورد سایر ظلم‌ها نیز تلقی گردد، هرچند دلیل مستقلی بر تمام ظلم‌ها نیست. بنابراین شبههٔ مذکور با تکیه بر اطلاق آیه و تحلیل اصولی (و با تأیید روایت در محدودهٔ شرک) وارد نمی‌باشد.

نقد و بررسی دیدگاه فخر رازی

برای روشن‌تر شدن ساختار استدلالی مقاله، نقد دیدگاه فخر رازی در سه چالش اصلی دنبال می‌شود: چالش نخست، نقد تأویل امامت به نبوت (تناقض‌گویی درونی فخر میان آیهٔ ابتلا و آیهٔ شعراء)؛ چالش دوم، نقد مبنای علم الهی فخر (ناسازگاری ادعای جعل امامت بر اساس علم پیشین با مبنای اشعری‌اش)؛ و چالش سوم، نقد تفسیر «لا ینال عهدی الظالمین» (اثبات عصمت مطلق از طریق اطلاق آیه، تحلیل اصولی مشتق و روایت شواهد التنزیل). اکنون به تفصیل هر یک می‌پردازیم.

پیش از ورود به نقد، تأکید می‌شود که هدف مقاله، مقایسهٔ دیدگاه فخر رازی با دیدگاه علامه طباطبایی (به عنوان نمایندهٔ امامیه) و سنجش استواری هر یک بر اساس قواعد ادبیات عرب، اصول فقه و مبانی کلامی مورد قبول خود فخر است. در این مسیر، از منابع اهل سنت همچون تفسیر قرطبی و ابن کثیر نیز به عنوان شاهد بر عدم انحصار دیدگاه فخر بهره گرفته شده است، هرچند بحث تطبیقی گسترده با سایر مفسران سنی در این مقاله نمی‌گنجد. بنابراین جانبداری از یک مکتب خاص مدنظر نیست، بلکه ارزیابی درونی و متنی مدنظر است.

Pre-final, unedited, and non-proofread version

نقد تأویل امامت به نبوت

فخر رازی گفته است که امامت در آیهٔ ابتلا همان نبوت است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۶). این ادعا از دو جهت قابل نقد است.

نقد نخست (تناقض با تفسیر آیهٔ شعراء):

فخر در تفسیر آیهٔ «رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً» (شعراء: ۸۳) تصریح می‌کند که نبوت برای حضرت ابراهیم(ع) پیش از درخواست «حکم» حاصل بوده است. او می‌گوید: اگر نبوت قبلاً حاصل نبود، درخواست آن تحصیل حاصل می‌شد (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۲۴، ص۵۱۵). اما در آیهٔ ابتلا، امامت را برابر با نبوت و امری عارضی پس از ابتلائات معرفی کرده است. اگر امامت همان نبوت است، لازم می‌آید که نبوت نیز پس از ابتلائات به ابراهیم(ع) داده شده باشد. این با صراحت کلام فخر در آیهٔ شعراء (که نبوت را پیش‌فرض گرفته) ناسازگار است.

نقد دوم (تناقض با سیاق آیهٔ ابتلا):

آیهٔ ابتلا، ذبح اسماعیل را یکی از ابتلائات مهم ذکر می‌کند (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۴). و بر اساس دیدگاه مشهور مفسران (از جمله فخر رازی در تفسیر کلمات)، ذبح اسماعیل یکی از مهم‌ترین ابتلائات حضرت ابراهیم(ع) به شمار می‌رود که پس از منصب نبوت و پیش از اعطای مقام امامت واقع شده است. فخر رازی در تفسیر آیهٔ ابتلا به طور مشخص به «ذبح فرزند» به عنوان یکی از کلمات اشاره کرده (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۴)، هرچند محل دقیق «پس از نبوت» بودن آن در این بخش تصریح نشده است. اما در مجموع منابع تفسیری، وقوع این واقعه پس از نبوت ابراهیم(ع) امری مسلّم فرض شده است.

آیه می‌گوید پس از اتمام این ابتلائات، خداوند امامت را عطا فرمود. اگر امامت همان نبوت بود، نباید پس از نبوتِ از پیش‌فرض‌شده، باز هم نبوت تازه‌ای عطا شود. بنابراین ناگزیریم میان «نبوت پیش از ابتلائات» و «امامت پس از ابتلائات» تفاوت قائل شویم. همین تفاوت به معنای استقلال مقام امامت از نبوت است. در نتیجه، ادعای فخر مبنی بر مساوی بودن آن دو با سیاق آیه و با سخن خود او در آیهٔ شعراء در تعارض است.

پاسخ به دفاع مراتب نبوت

حتی اگر فرض مراتب نبوت را بپذیریم، باز هم دو مشکل اساسی باقی می‌ماند:

اولاً، فخر رازی در هیچ جای تفسیر خود به صراحت از «مراتب نبوت» سخن نگفته است. او در آیهٔ ابتلا، امامت را «همان نبوت» معرفی می‌کند، نه «مرتبه‌ای کامل‌تر از نبوت». تعبیر «مساوی» با تعبیر «مراتب» تفاوت ماهوی دارد.

ثانیاً، اگر نبوت اجمالی پیش از ابتلا و امامت (نبوت تفصیلی) پس از ابتلا باشد، باز هم میان «نبوت به معنای اعم» و «امامت» تفاوت وجود دارد و نمی‌توان گفت «امامت عین نبوت است». بلکه در این صورت، امامت مرتبه‌ای برتر از نبوتِ پیشین خواهد بود که همان دیدگاه امامیه است، نه دیدگاه فخر. بنابراین دفاع مذکور نه تنها دیدگاه فخر را تثبیت نمی‌کند، بلکه به نفع دیدگاه مخالف (استقلال امامت از نبوت) تمام می‌شود.

Pre-final, unedited and pre-proofreading version

از این رو، تناقض درونی سخنان فخر با این دفاع نیز قابل رفع نیست.

نقد توجیه «کلمات» و مبنای علم الهی

اما در توجیه آیهٔ ابتلا، فخر می‌گوید: خداوند بر اساس «علم پیشین خود به اتمام امتحانات»، مقام امامت (نبوت) را به ابراهیم(ع) اعطا کرده است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۵). روشن است که «علم پیشین به تحقق چیزی در آینده» دقیقاً همان چیزی است که فخر در صدر سخن خود نفی کرده است. بنابراین او در یک مسئله، دو موضع متضاد اتخاذ کرده است.

برای رفع این تناقض، ممکن است گفته شود فخر میان «علم تفصیلی پیشینی به جزئیات حوادث» و «علم اجمالی به نظام کلی امور» تفاوت قائل است. اما در متن مفاتیح الغیب چنین تفکیکی دیده نمی‌شود؛ بلکه تعبیر «خداوند به وقوع کائنات پیش از ایجاد آنها علم ندارد» مطلق است و شامل علم به اتمام امتحانات ابراهیم نیز می‌شود. از این رو، نقد درونی وارد و غیرقابل رفع به نظر می‌رسد.

علاوه بر این، حتی اگر مبنای کلامی فخر را نادیده بگیریم، ظاهر آیه با فرض «علم پیشین» در تعارض است. آیه با تعبیر «فَأَتَمَّهُنَّ ثم قالَ إِنِّی جاعِلُکَ» ترتیب زمانی میان ابتلا و جعل امامت را نشان می‌دهد. اگر جعل بر اساس علم پیشین صورت گرفته بود، نیازی به وقوع عینی امتحانات و اتمام آنها نبود. بنابراین توجیه فخر نه تنها با مبانی خودش، بلکه با سیاق آیه نیز ناسازگار است.

پیش از پایان این بحث، باید به یک دفاع محتمل از فخر رازی اشاره کرد: ممکن است گفته شود «جعل» در آیه به معنای «اعلان و اظهار منزلت قبلی» باشد، نه ایجاد مقام جدید در زمان پس از ابتلائات. بر این اساس، خداوند از ازل می‌دانسته که ابراهیم(ع) شایستهٔ امامت است، اما اعلام آن را به پس از اتمام امتحانات موکول کرده است. در این صورت، اشکال «تحصیل حاصل» مرتفع می‌شود و مبنای اشعری در نفی علم تفصیلی پیشین نیز لزوماً نقض نمی‌گردد؛ زیرا علم ازلی اشاعره علم به نظام کلی است نه علم تفصیلی به جزئیات.

در پاسخ به این دفاع - که هرچند ابتدائاً موجه به نظر می‌رسد - باید گفت:

اولاً، فخر رازی خود هیچ اشاره‌ای به تفکیک میان «جعل حقیقی» و «اعلان جعل» در تفسیر آیه نکرده است. ثانیاً، ظاهر آیه با تعبیر «فَأَتَمَّهُنَّ ثُمَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ» دلالت بر سببیّت دارد، نه صرف اعلام. اگر جعل قبلاً انجام شده بود، اتمام امتحانات نقشی در «قالَ» نداشت. ثالثاً، دفاع مذکور مبتنی بر تفکیک میان «علم تفصیلی به جزئیات» و «علم اجمالی به نظام کلی» است. اما آنچه فخر رازی در صدر بحث (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۲) به صراحت نفی کرده، علم پیشین خداوند به «کائنات» (یعنی موجودات عینی و جزئی) پیش از ایجاد آنهاست. علم به این که «ابراهیم در آینده امتحانات را کامل می‌کند» علم به یک جزئی عینی است، نه علم اجمالی به نظام کلی.

بنابراین حتی با پذیرش تفکیک میان جعل و اعلان، باز هم فخر به چیزی متوسل شده که خود آن را نفی کرده است. از این رو، دفاع «اعلان جعل» نمی‌تواند تناقض درونی کلام فخر را برطرف سازد.

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

نقد تفسیر «لا ینال عهدی الظالمین»

خداوند در آیهٔ ۱۲۴ بقره می‌فرماید: «لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ». فخر رازی این آیه را به «حین امامت» تقیید زده و گفته است ظلم فقط در زمان تصدی امامت مانع از عهد الهی است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۸). این تفسیر با اطلاق آیه، تحلیل اصولی مشتق و روایت معتبر اهل سنت در تعارض است.

۱،۱،۱. تحلیل اصولی مشتق «ظالمین»

واژهٔ «ظالمین» در آیهٔ «لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ» مشتق از ریشهٔ «ظلم» است. در علم اصول فقه، مشتق به کلمه‌ای گفته می‌شود که معنای متلبس به مبدأ را می‌رساند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص۴۹). پرسش اساسی آن است که آیا عنوان «ظالم» تنها در زمان حال اعتبار دارد یا شامل گذشته نیز می‌شود؟

در علم اصول فقه، دربارهٔ حقیقت مشتق و اینکه آیا عنوان مشتق شامل «متلبس در گذشته» می‌شود یا خیر، اختلاف نظر وجود دارد. مشهور اصولیان امامیه (مانند آخوند خراسانی، نائینی و اصفهانی) قائلند که مشتق حقیقت در متلبس به مبدأ در حال است و دربارهٔ گذشته نیاز به قرینه دارد. اما در جایی که مشتق در نقش شرط برای یک حکم استعلایی (مانند امامت) به کار رود، معیار «علیت در حدوث و بقا» تعیین‌کننده خواهد بود.

آخوند خراسانی در کفایة الاصول معیار دقیقی ارائه می‌دهد. ایشان مشتقات را به سه دسته تقسیم می‌کند: دسته‌ای که تنها نقش معرف دارند؛ دسته‌ای که در حدوث حکم نقش دارند اما بقای حکم به آنها وابسته نیست؛ و دسته‌ای که هم در حدوث و هم در بقای حکم نقش علیت دارند (همان، ص۵۰-۴۹). امامت از دسته سوم است، زیرا شایستگی برای امامت مستلزم طهارت مطلق از ظلم در تمام طول عمر است؛ ظلم در گذشته نیز این شایستگی را از بین می‌برد.

توضیح یکسانی نتیجه در دو مبنا:

در مبنای مشهور (حقیقت مشتق در حال)، اثبات ممنوعیت ظلم گذشته نیازمند قرینه است. این قرینه در قاعدهٔ «علیت در حدوث و بقا» تأمین می‌شود: از آنجا که امامت یک حکم استعلایی است و شایستگیِ آن مستلزم طهارت مطلق از ظلم در تمام طول عمر می‌باشد، ظلم گذشته نیز به دلیل نقش علیت در عدم شایستگی، مانع امامت خواهد بود.

اما در مبنای محقق اصفهانی (حقیقت مشتق در اعم از حال و گذشته)، عنوان «ظالم» به طور مستقیم شامل کسی می‌شود که در گذشته ظلم کرده باشد، حتی اگر اکنون توبه کرده باشد. در این مبنا، نیازی به قاعدهٔ علیت نیست و ممنوعیت ظلم گذشته به‌وضوح از خود اطلاق مشتق استفاده می‌شود.

بنابراین در هر دو مبنا - یکی از طریق قاعدهٔ علیت و دیگری از طریق توسعهٔ مفهومی مشتق - نتیجه نهایی یکی است: هرگونه ظلم در گذشته، مانع نیل به مقام امامت است. پس اختلاف نظر اصولی در تعریف مشتق، خللی در استدلال نهایی ایجاد نمی‌کند.

از این رو، اتکای مقاله به کفایة الاصول صرفاً به عنوان نمونه‌ای از یک دیدگاه اصولی مستحکم است، نه نادیده گرفتن سایر اقوال.

Pre-final unedited and not-proofreading version

بنابراین، اطلاق آیه و تحلیل اصولی مشتق نشان می‌دهد که هرگونه ظلم -- چه در گذشته و چه در حال -- به طور مطلق مانع از امامت است. دیدگاه فخر رازی در تقیید ظلم به «حین امامت» از مبنای اصولی استواری برخوردار نیست.

۱،۱،۲. نقد تقیید ظلم به «حین امامت»

فخر رازی مدعی شده است که آیه «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» تنها کسانی را شامل می‌شود که در زمان تصدی امامت، متصف به ظلم باشند (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۸).

این تفسیر از سه جهت قابل نقد است.

نخست، خلاف اطلاق آیه. مولا در مقام بیان، لفظ مطلق را بدون قید آورده است. اگر مراد خداوند «حین امامت» بود، باید آن را ذکر می‌کرد. عدم ذکر قید، نشانهٔ اطلاق و شمول نسبت به هر زمانی است.

دوم، عدم وجود قرینه. در آیه یا آیات پیرامون، هیچ قرینه‌ای بر تقیید ظلم به «حین امامت» وجود ندارد. فخر رازي بدون ارائهٔ قرینهٔ نصی یا ظهور قوی، آیه را مقید کرده است.

در نتیجه، اطلاق آیه و روایت یادشده اثبات می‌کند که هرگونه ظلم در هر زمان (حتی در گذشته) مانع از امامت است و دیدگاه فخر رازی در این زمینه ترجیح داده نمی‌شود.

۱،۱،۳. استناد به روایت شواهد التنزیل

بررسی سندی روایت شواهد التنزیل

روایت مورد نظر در کتاب شواهد التنزیل حاکم حسکانی (ج۱، ص۴۱۱-۴۱۲) با سند زیر نقل شده است:

أخبرنا الحاكم أبو القاسم عبيدالله بن أحمد الحسكاني، قال: أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عمر الحافظ، قال: حدثنا أبو بكر محمد بن عبدالله بن إبراهيم الشافعي، قال:

حدثنا عبدالرزاق بن همام الصنعاني، قال: حدثني أبي، عن مينا مولى عبدالرحمن بن عوف، عن عبدالله بن مسعود، قال:

قال رسول الله(ص): قال الله تعالى: مَن سَجَدَ لِصَنَمٍ مِن دونی لا أَجعَلُهُ إماماً ابداً.

بررسی راویان به ترتیب سند:

راوی	توثیق / تضعیف	منبع
عبدالرزاق بن همام صنعانی	ثقه، حافظ، مشهور	ابن حجر، تقریب التهذیب، ص۳۴۲

Pre-final, unedited and pre-proofreading version

راوی	توثیق / تضعیف	منبع
همام بن نافع (پدر عبدالرزاق)	توثیق نشده؛ برخی او را مجهول دانسته‌اند	ابن ابی حاتم، الجرح و التعدیل، ج۹، ص۱۱۱
مینا (مولای عبدالرحمن بن عوف)	مجهول الحال؛ حدیث او جز از این طریق نیست	ذهبی، میزان الاعتدال، ج۴، ص۲۲۵
عبدالله بن مسعود	صحابی جلیل، حدیثش مقبول	-

نتیجهٔ سندی:

سند روایت به دو راوی «همام بن نافع» و «مینا» می‌رسد که هر دو در منابع رجالی اهل سنت توثیق نشده‌اند و حدیث آنان درجهٔ اعتبار بالایی ندارد. از این رو، روایت ضعیف السند ارزیابی می‌شود و نمی‌تواند به تنهایی مبنای استدلال قرار گیرد. با این حال، از آنجا که مضمون آن با اطلاق آیه و قاعدهٔ اصولی مشتق هماهنگ است و در منابع کهن دیگر (مانند تفسیر عیاشی و کافی) نیز مشابه آن آمده، می‌تواند به عنوان قرینهٔ تأییدی (نه دلیل مستقل) در کنار دلایل عقلی و قرآنی به کار رود.

گذشته از اشکال سندی، از جهت دلالت نیز این روایت صرفاً به «سجده برای بت» (شرک) اشاره دارد، نه مطلق ظلم. شرک شدیدترین مصداق ظلم است، اما ظلم اعم از شرک می‌باشد؛ ممکن است کسی مرتکب گناه کبیره غیر شرک شود ولی هرگز سجده برای بت نکرده باشد. در نتیجه، نمی‌توان از این روایت برای اثبات حرمت مطلق هرگونه سابقهٔ ظلم استفاده کرد.

با توجه به ضعف سندی روایت (توقف توثیق راویان مینا و همام بن نافع) و محدودیت دلالی آن (اختصاص به شرک)، این روایت در پژوهش حاضر به عنوان دلیل یا قرینهٔ معتبر به کار گرفته نمی‌شود. استدلال مقاله صرفاً بر اطلاق آیهٔ «لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ» و تحلیل اصولی مشتق «ظالمین» مبتنی است که بدون نیاز به این روایت، شرط عصمت مطلق را اثبات می‌کند. ذکر این روایت در مقاله صرفاً به جهت گزارش نوآوری‌های پیشین (و رد آن) بود، نه استناد بدان.

۱،۱،٤. نتیجه: اثبات عصمت مطلق

بر اساس تحلیل‌های ارائه شده، شرط امامت در آیهٔ ابتلا، عصمت مطلق از هرگونه ظلم است. اطلاق آیهٔ «لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ» بدون تقیید زمانی، هرگونه ظلم در گذشته یا حال را شامل می‌شود. تحلیل اصولی

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

مشتق «ظالمین» نیز این اطلاق را تأیید می‌کند؛ زیرا امامت از مشتقاتی است که هم در حدوث و هم در بقا نقش علیت دارد. بنابراین، بدون نیاز به روایت شواهد التنزیل (که از نظر سندی قابل اعتماد نیست)، صرفاً بر اساس اطلاق آیه و قاعدهٔ اصولی مشتق، اثبات می‌شود که هرگونه ظلم در گذشته مانع از امامت است.

در نتیجه، دیدگاه فخر رازی مبنی بر تقیید ظلم به «حین امامت» با اطلاق آیه و تحلیل اصولی مشتق سازگار نیست و ترجیح با دیدگاه مخالف است. امامت تنها به کسی تعلق می‌گیرد که در تمام طول عمر از هرگونه ظلم و شرک پاک باشد. این همان عصمت مطلقی است که امامیه بر آن تأکید دارد.

نقد انکار انحصار نصب الهی

فخر رازی گفته است که آیهٔ ابتلا هیچ دلالتی بر انحصار نصب الهی ندارد (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۴، ص۳۶). به باور او، تعیین امام می‌تواند به مردم واگذار شود و آیه فقط یک مورد استثنایی را بیان کرده است. این ادعا از سه جهت قابل نقد است.

نخست، تحلیل ضمیر متکلم وحده در «إِنّی جاعِلُکَ». خداوند در مقام تشریع، با ضمیر «إِنّی» (به تنهایی) جعل امامت را به خود نسبت می‌دهد. اگر مردم نیز در این جعل نقشی داشتند، تعبیر «جعلنا» یا مشابه آن به کار می‌رفت. این ظهور عرفی در انحصار دارد.

دوم، مقایسه با آیات مشابه. خداوند در آیات دیگر می‌فرماید: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا» (انبیاء: ۷۳) و «اللَّهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ» (انعام: ۱۲۴). این آیات به روشنی جعل امامت و رسالت را از افعال اختصاصی خداوند معرفی می‌کنند و هیچ نقشی برای مردم در تعیین مصداق قائل نیستند.

سوم، دلیل عقلی. اگر مردم در نصب امام دخیل باشند، احتمال انتخاب فرد غیرمعصوم یا فاسق وجود دارد. این امر با حکمت الهی در حفظ دین و هدایت بشر منافات دارد. بنابراین نصب امام باید از سوی خداوند و با علم کامل به شایستگی فرد صورت گیرد.

در نتیجه، آیهٔ ابتلا بر انحصار نصب الهی دلالت می‌کند و دیدگاه فخر رازی در این زمینه با این دلالت سازگاری ندارد.

نتیجه‌گیری

جمع‌بندی یافته‌ها

بر اساس یافته‌های این پژوهش، روشن شد که تأویل فخر رازی در مساوی‌انگاری امامت و نبوت در آیهٔ ابتلا با سه چالش اساسی مواجه است که هر یک به تنهایی برای تضعیف دیدگاه وی کافی می‌نماید.

نخست، تناقض درونی آثار فخر (میان تفسیر آیهٔ ابتلا و آیهٔ شعراء) نشان می‌دهد که او نتوانسته است موضعی منسجم در قبال نسبت امامت و نبوت اتخاذ کند. این تناقض، صرفاً یک لغزش تفسیری نیست، بلکه ریشه در تلاش فخر برای تطبیق آیه با نظریهٔ خلافتِ سیاسی اهل سنت دارد؛ تلاشی که او را به تحمیل معنایی ناسازگار با سیاق آیه واداشته است.

Pre-final, unedited, and proofread version

دوم، ناسازگاری مبنای اشعری فخر در مسئلهٔ علم الهی با توجیه او از آیه، نشان‌دهندهٔ نوعی التقاط روشی است: فخر از یک سو علم پیشین خداوند به جزئیات را نفی می‌کند، اما از سوی دیگر برای رفع اشکال «تحصیل حاصل» بدان متوسل می‌شود. این ناسازگاری، اعتبار تفسیر او را در این مسئله به شدت کاهش می‌دهد.

سوم، تحلیل اصولی مشتق «ظالمین» همراه با اطلاق آیه، به روشنی دلالت می‌کند که شرط امامت، عصمت مطلق از هرگونه ظلم در تمام طول عمر است. تقیید فخر به «حین امامت» نه تنها پشتوانهٔ نصی و قرینه‌ای ندارد، بلکه با مبانی اصولی پذیرفته‌شده (حتی در سنت اصولی اهل سنت) در تعارض قرار دارد. روایت شواهد التنزیل نیز هرچند از نظر سندی قابل مناقشه است، اما دست‌کم به عنوان مؤیدی بر نفی شرک (شاخص‌ترین ظلم) در کنار استدلال اصلی عمل می‌کند.

چهارم، تعبیر «إِنّی جاعِلُکَ» با ضمیر متکلم وحده و مقایسه با آیات مشابه (انبیاء: ۷۳ و انعام: ۱۲۴) نشان می‌دهد که نصب امام از شئون اختصاصی خداوند است و مردم در تعیین او نقشی ندارند. ادعای فخر مبنی بر اینکه آیه صرفاً یک مورد استثنایی را بیان می‌کند، با عمومیت تعبیر و حکمت الهی در هدایت بشر سازگار نیست.

در مجموع، آیهٔ ابتلا دلالت می‌کند که امامت، منصبی الهی و مستقل از نبوت است؛ با عصمت مطلق ملازم دارد و نصب آن مستقیماً از سوی خداست. تأویل فخر رازی که در پی فروکاستن امامت به نبوت و نفی لوازم آن (نصب الهی و عصمت) است، با نقد درونی آثار خود او، با سیاق آیه، و با قواعد اصولی معتبر سازگار نمی‌افتد. در نتیجه، ترجیح با دیدگاه مخالف (امامت به عنوان منصبی الهی، مستقل از نبوت و ملازم با عصمت مطلق) است و تأویل فخر رازی از اعتبار کافی برای ایستادگی در برابر این نقدها برخوردار نیست.

محدودیت پژوهش

این پژوهش دارای محدودیت‌های روش‌شناختی زیر است: نخست، رویکرد مقاله صرفاً بر نقد درونی آثار فخر رازی متمرکز بوده و امکان مقایسهٔ تطبیقی با آراء سایر متکلمان اشعری مانند تفتازانی و جرجانی را نداشته است. دوم، به دلیل حجم محدود مقاله، از بررسی سندی مفصل روایت شواهد التنزیل و تحلیل رجالی تمام طرق آن صرف نظر شده است. سوم، پژوهش صرفاً بر دلالت آیهٔ ۱۲۴ بقره برای اثبات نصب الهی و عصمت متمرکز بوده و به مباحث فقهی یا تاریخی مرتبط با امامت (مانند سیرهٔ سیاسی امامان) نپرداخته است. چهارم، منابع اصلی مورد استفاده (مانند مفاتیح الغیب و المیزان) به نسخه‌های چاپی متداول بسنده کرده و از نسخه‌های خطی یا تصحیحات انتقادی بهره نبرده است.

پیشنهاد پژوهش‌های آتی

بر اساس یافته‌های این پژوهش، محورهای زیر برای تحقیقات آتی پیشنهاد می‌شود:

۱. مفهوم‌شناسی «عهد» در قرآن: بررسی دقیق واژه «عهد» در آیات مختلف (به ویژه اعراف: ۱۴۳، مریم: ۸۷ و طه: ۱۱۵) و ارتباط آن با امامت و نبوت.

۲. مطالعهٔ تطبیقی دیدگاه قرطبی، ابن کثیر و آلوسی در آیهٔ ابتلا: نقد و تحلیل آراء این سه مفسر با تأکید بر مبانی کلامی آنان و مقایسه با رویکرد فخر رازی.

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

۳. اعتبارسنجی سندی و دلالی روایت شواهد التنزیل: تحقیق در اسناد این روایت در منابع شیعه و سنی (مانند کافی، امالی طوسی و مسند احمد) و ارزیابی اعتبار آن در اثبات عصمت.

۴. مقایسهٔ نظام کلامی فخر رازی با اشاعرهٔ متقدم (باقلانی و جوینی) در مسئلهٔ امامت: نشان دادن تحول یا انحراف در آراء فخر نسبت به سنت اشعری.

۵. دلالت آیات ولایت، اولی الامر و تطهیر بر نصب الهی: تحلیل جامع این آیات در کنار آیهٔ ابتلا برای تبیین نظریهٔ نصب الهی در قرآن.

۶. روش‌شناسی تطبیقی فخر رازی و علامه طباطبایی در استنباط مسائل کلامی از قرآن: با تمرکز بر آیهٔ امامت و ولایت.

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

منابع

قرآن کریم.

آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین. (۱۴۰۹ق). کفایة الأصول. قم: مؤسسة آل البیت.

ابن‌حبان، محمد بن احمد. (۱۴۱۴ق). صحیح ابن حبان (ج ۱۰، تحقیق بشار عواد معروف). بیروت: مؤسسة الرسالة.

ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم (تفسیر ابن کثیر) (چاپ اول). بیروت: دار المعرفة.

ابن‌منظور انصاری، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۱۲). بیروت: دار الفکر.

برنجکار، رضا. (۱۳۹۲). نصب الهی در آیهٔ ابتلا از دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی. معرفت کلامی، ۴(۲)، ۴۵-۶۲.

تفتازانی، سعدالدین. (۱۴۰۹ق). شرح المقاصد (ج ۳). قم: انتشارات شریف رضی.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵). تفسیر تسنیم (ج ۶). قم: مرکز نشر اسراء.

حاکم حسکانی، عبیدالله بن احمد. (۱۴۱۱ق). شواهد التنزیل لقواعد التفضیل (ج ۱، چاپ اول). تهران: وزارت ارشاد اسلامی.

حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۹ق). الألفین فی إمامة مولانا أمیرالمؤمنین. قم: دار الهجرة.

رازی، فخرالدین محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) (تحقیق و تعلیق عبدالرحمن عمیره، ج ۴ و ۲۴، چاپ دوم). بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار القلم.

زاهدی، عبدالرضا. (۱۳۹۵). عصمت امام در آیهٔ ابتلا: نقد دیدگاه فخر رازی. مطالعات تفسیری، (۲۷)، ۸۳-۱۰۲.

زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (ج ۱). بیروت: دار الکتاب العربی.

طباطبایی، سید کاظم. (۱۳۹۸). سیر تحول تفسیر آیهٔ ابتلا در کلام شیعه و سنی. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۶(۱۱)، ۴۸-۲۵.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱، چاپ پنجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۱). بیروت: دار المعرفة.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله. (۱۴۲۲ق). اللوامع الإلهیة. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.

فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر (ج ۲). قم: منشورات دار الهجرة.

کاظمینی، محمدحسین. (۱۳۸۹). بررسی تطبیقی آیهٔ ابتلا در المیزان و مفاتیح الغیب. پژوهش‌های قرآنی، ۱۶(۶۲)، ۷۵-۹۵.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی (ج ۱، چاپ چهارم). تهران: دار الکتب الإسلامیة.

مهریزی، مهدی. (۱۳۸۷). دلالت‌شناسی «کلمات» در آیهٔ ابتلا. مقالات و بررسی‌ها، (۸۴)، ۱۲۰-۱۳۵.

Pre-final, unedited, and proofread version