

فصلنامه علمی - تخصصی
مطالعات قرآنی نامه جامعه
سال بیستم - شماره ۱۴۱
بهار ۱۴۰۱

تحلیل تاریخی دیدگاه‌های تفسیری فریقین درباره آیه «جعل خلیفه» و امامت

فریده پیشوایی^۱

فاطمه طهماسبی چاری^۲

چکیده

قرار دادن خلیفه از سوی خدا روی زمین (بقره: ۳۰) به دلیل اهمیت خاصی که در مباحث کلامی و اثبات مسئله امامت و ولایت دارد، از جمله موضوعات مورد مناقشه بین مفسران فریقین است. پرداختن به خلافت الهی حضرت آدم علیه السلام و انبیا بعد از ایشان، جانشینی آدم علیه السلام از دیگران، جانشینی خدا بر زمین برای اجرای اوامر الهی، خلافت نوع انسان و تحقق فعلی آن در انسان کامل و لزوم نصب خلیفه موضوعاتی هستند که مفسران به آن‌ها پرداخته‌اند. این پژوهش با روش اسنادی، به بررسی روند تکاملی تفسیر این آیه در طول قرن‌ها با توجه به عوامل مؤثر پرداخته است. حاصل این تلاش علمی، دستیابی به برداشت‌هایی مُشعر بر مسئله ضرورت وجود امام معصوم تا آخرالزمان از سوی مفسران فریقین است. در این دیدگاه انسان کامل، خلیفه خداست که نصب او به عنوان واسطه فیض الهی اجتناب‌ناپذیر است، اما پیش فرض‌های کلامی مفسران اهل سنت مانع از پذیرش حقیقت و موجب تطبیق مقام خلیفه بر حاکم الهی جامعه اسلامی شده است؛ حتی اگر معصوم هم نباشد. واژگان کلیدی: آیه ۳۰ سوره بقره، تفسیر فریقین، خلیفة الله، انسان کامل، علم الهی، عصمت، امامت.

۱. دانش‌آموخته سطح چهار تفسیر تطبیقی مؤسسه آموزش عالی حوزه علمیه معصومیه، قم، ایران، fpishvaei@gmail.com.
۲. دانش‌آموخته سطح چهار علوم و معارف قرآن جامعه الزهراء علیها السلام، قم، ایران، (نویسنده مسئول)؛ Tahmasbi52@gmail.com.

مقدمه

خداوند حکیم برای ترغیب بشر به پیمودن مسیر کمال، بارها به تفکر و تدبر در آیات قرآن امر فرموده است. فهم بهتر و دقیق‌تر آیات نیز نیازمند تفسیر است. «دانش تفسیر» مانند همه موجودات زنده از بذر کوچکی شروع به رشد کرد و طی تحولاتی، در نهایت ثمره‌اش را عطا نمود. در تفسیر یا علوم دیگر، نوعی تدریج طبیعی نهفته است و چنین نیست که تکامل یافته به دنیا آید و این سنت خدا در مورد کل حیات است: «وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (نمر، ۱۴۰۵، ص ۱۹). از این رو در طول اعصار متمدنی شاهد فراز و فرودهای مفسران فریقین در تفسیر آیات مشکل قرآن هستیم. اگر چه آیه ۳۰ سوره بقره از آیات متشابه نیست، اما از آیات بسیار مهم، سرنوشت‌ساز و دارای پیچیدگی است. در طی تاریخ آرای متعددی از سوی مفسران درباره «جعل خلیفه» بیان شده است. بر اساس تفاسیر فریقین آدم علیه السلام جانشین نسناس، فرشتگان، جنیان و انسان‌های قبلی معرفی شد؛ اما با گذشت زمان تحت تأثیر مبانی تفسیری و عواملی همچون باورهای اعتقادی و جهت‌گیری‌های عصری، شاهد تحول چشمگیری در تفسیر این آیه هستیم و مفسران به تدریج دریافته‌اند که جانشینی انسان از این موجودات، فضیلتی نبود که فرشتگان در مقابل خداوند به سبب چنین جعلی اعتراض کنند؛ بلکه علم و معرفت الهی، فضیلت آدم علیه السلام بر فرشتگان بود و از این رو تفاسیر کامل‌تری ارائه کردند. همین فراز و نشیب‌ها در فهم آیه ۳۰ سوره بقره، نویسندگان را بر آن داشت تا به این سؤال پاسخ دهند که روند تکاملی در فهم دقیق این آیه چه مسیری را طی کرد؟ این تطورات تحت تأثیر چه عواملی ایجاد شده است؟ آیا نتایج به دست آمده، سبب پذیرش مراد جدی خداوند متعال مبنی بر وجوب نصب امام معصوم علیه السلام از سوی او برای هدایت بشر به سوی کمال شده است؟

بررسی روند تکاملی تفسیر آیه جعل خلیفه از چند بعد ضروری به نظر می‌رسد: اولاً این آیه بلافاصله بعد از آیات خلقت انسان واقع شده است و به سنت الهی «استخلاف» اشاره دارد که همین امر حاکی از اهمیت فراوان آن است. ثانیاً چون آیه به طور واضح به «مستخلف عنه» اشاره نمی‌کند، مفسران با استناد به روایات منقول نظرات متفاوتی درباره آن مطرح نمودند. ثالثاً توجه به عواملی

که موجب اختلاف نظر مفسران درباره هویت، صفات، وظایف خلیفه الهی، چگونگی نصب خلیفه و نیز اختلاف در مستخلف عنه شده است، مسیر حرکت بشر در صراط مستقیم را هموارتر می‌کند. افزون بر اینکه انحرافات ناشی از عدم شناخت خلیفه برحق خدا و اقتدا نکردن به ایشان، ضرورت بررسی و نقد نظر مفسران شیعه و سنی در طول تاریخ تفسیر قرآن را مضاعف می‌کند.

مطالعه منابع بسیاری که به آیه ۳۰ سوره بقره استناد کردند، بیانگر این حقیقت است که همواره آثار با ارزشی به اقتضای زمان‌ها و نیازهای مختلف، از سوی علمای شیعه و اهل سنت تألیف شده است. نویسندگان فریقین از این آیه برای پرداختن به مسائل کلامی، اجتماعی، سیاسی، اخلاقی، عرفانی و ابعاد دیگر مربوط به زندگی بشر بهره بردند.

مقالات بسیاری نیز به این موضوع اختصاص یافته است، اما در این آثار به سیر تاریخی تفسیر این آیه پر کاربرد و عوامل مختلف مؤثر بر ارائه تحلیل‌های در حال تکامل درباره آن پرداخته نشده است. برخی از این آثار عبارتند از:

- مقاله «بررسی دیدگاه‌ها درباره کیستی خلیفه و مستخلف عنه در عبارت انی جاعل فی الارض خلیفه» نوشته عسکر دیرباز و حسین مطلبی کربکندی که در شماره ۶ مجله پژوهش‌های تفسیر تطبیقی و در پاییز و زمستان ۱۳۹۶ به چاپ رسیده است. این مقاله به بررسی دیدگاه مفسران فریقین درباره چیستی خلیفه و مستخلف عنه و ارائه نظریه صحیح بر مبنای تحلیل متن آیه مورد بحث و روایات مربوط می‌پردازد.

- مقاله «بازیابی ابعاد کلامی آیه انی جاعل فی الارض خلیفه» اثر مشترک محمود کریمی، محمدحسن رستمی و محسن دیمه‌کار گراب که در شماره ۱ پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن در پاییز و زمستان ۱۳۹۱ به چاپ رسیده است. این مقاله نیز به ابعاد کلامی آیه همچون هدف از آفرینش خلیفه در زمین، لزوم وجود خلیفه در زمین و ضرورت نیاز به امام، تقدم وجود خلیفه بر دیگران، اختصاص تعیین خلیفه به خداوند و لزوم عصمت خلیفه و امام اشاره می‌کند.

- مقاله «بررسی مفهوم خلیفه‌اللهی انسان در آیه خلافت» تألیف علیرضا کاوند که در شماره ۵ پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم در زمستان ۱۳۸۸ به چاپ رسیده است. این مقاله

پس از طرح دیدگاه مفسران درباره مفهوم خلافت الهی، دیدگاه برتر را معرفی می‌کند. مقاله «پیوند مفهوم خلیفه‌الله در قرآن با امامت از دیدگاه متکلمان فریقین» نگاشته فتح‌الله نجارزادگان و سلمان بابایی گواری که در شماره ۳ پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن و در پاییز و زمستان ۱۳۹۲ به چاپ رسیده است. این مقاله نیز عهده‌دار تبیین چستی خلیفه‌اللهی در قرآن و بررسی نحوه پیوند آن با امامت است.

تمایز مقاله حاضر با پژوهش‌های موجود در این است که نویسندگان در این نوشتار، به تحولاتی پرداخته‌اند که در طول پانزده قرن تحت تأثیر عواملی همچون مبانی تفسیری، گرایش‌های کلامی و فضای عملی زمان زندگی مفسران فریقین در تفسیر آیه ۳۰ بقره رخ داد؛ تحولاتی که در مجموع موجب فهم بهتر مسئله خلیفه‌اللهی و ضرورت جعل امام معصوم علیه السلام و انسان کامل از سوی خداوند حکیم شد که در طول حیات بشر، واسطه فیض برای تدبیر امور آنان شود.

۱. بررسی اجمالی آیه جعل خلیفه

آیه ۳۰ سوره بقره، سرآغاز آیات ده‌گانه‌ای است که غرض از فرستادن انسان به دنیا و حقیقت جعل خلیفه بر روی زمین و آثار و خواص آن را بیان می‌کند و مسئله خلافت الهی، تنها در این آیه ذکر شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۱۴). خداوند در آغاز خلقت آدم علیه السلام، فرشتگان را از خلافت او در زمین آگاه نمود و فرمود: من در زمین خلیفه‌ای قرار می‌دهم تا حجت من بر مخلوقاتم باشد (عباشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۷). این مطلب برای فرشتگان که از اسرار خلقت آدم علیه السلام اطلاع نداشتند، سؤال برانگیز بود؛ چون می‌دانستند موجود زمینی به سبب مادی بودن، مرکب از قوایی غضبی و شهوی است و زمین، دار تزاخم و محدود الجبهات است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۱۴)؛ از این رو پرسیدند: چرا در روی زمین موجودی را خلق می‌کنی که فساد کند و خون بریزد؟ اگر هدف ستایش و عبادت توست، ما همگی این کار را انجام می‌دهیم. خداوند فرمود: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛ شما تنها یک روی سکه را می‌بینید و از پاکان و نیکان آن‌ها بی‌خبرید. به عبارت دیگر آیه جایگاه انسان را در نظام احسن تعیین می‌کند، بر استعداد خاص انسان در برخورداری از معرفت حقایق دلالت دارد و موقعیت فرشتگان در ارتباط با انسان و عدم استعداد و قابلیت آن‌ها برای خلافت

الهی را روشن می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۷). حرف تأکید «ان» بر جدی بودن خداوند بر جعل خلیفه دلالت دارد؛ چنانکه اسمیه بودن جمله و صفت مشبّهه بودن «جاعل»، دلیل بر استمرار وجود خلیفه الله است (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۳۷).

«خلافت» به معنای جانشینی و استخلاف، سنت الهی است که در چندین آیه دیگر از قرآن نیز به آن اشاره شده است؛ مانند آیات ۱۶۵ انعام، ۶۹، ۷۴ و ۱۲۹ اعراف، ۱۴ و ۷۳ یونس، ۶۲ نحل، ۵۵ نور، ۳۹ فاطر، ۲۶ صد و ۷ حدید. اگر چه «خلیفه» در لغت به معنای جانشین است، ولی در اصطلاح به معنای حاکم است. بنابراین منظور از خلافت آدم علیه السلام، حاکمیت او در روی زمین است و دیگر موضوع جانشینی و جایگزینی مطرح نیست؛ همان‌گونه که در آیه ۲۶ سوره ص نیز به همین معناست (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۲۱).

۲. عوامل مؤثر در شکل‌گیری دیدگاه‌های تفسیری

تفسیر قرآن متأثر از اندیشه‌ها و باورهای مفسران و زاینده شرایط فکری دوران زندگی آن‌ها بوده و همواره به موازات تحولات علوم، شرایط و تکامل بشری دگرگون شده و فهم آن نیز تحول و تکامل یافته است (ایازی، ۱۳۷۸، ص ۲۰). این عوامل عبارتند از:

۱-۲. مبانی تفسیری

مبانی تفسیری باورها، اصول و پیش‌فرض‌هایی هستند که نزد مفسران متفاوتند و در نتیجه سبب اختلاف در تفاسیر می‌شوند (مؤدب، ۱۳۸۶، ص ۲۴). با وجود پذیرفتن مبانی مشترکی همچون حکیمانه، قدسی و قابل فهم بودن قرآن با توجه به ساختار چند معنایی آن، روش‌ها و جهت‌گیری‌هایی که در تفاسیر به چشم می‌خورد؛ تابع منابع تفسیری مانند قرآن، سنت، احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام، اقوال صحابه، عقل، اقوال مفسران و واژه‌شناسان، اسباب نزول و اخبار تکمیلی تاریخی است (ایازی، ۱۳۸۸، ص ۶۸). این مبانی در شکل‌گیری دیدگاه‌های تفسیری مؤثر بوده است. برای مثال از قرن دوم تدوین احادیث و به دنبال آن تدوین تفاسیر شکل گرفت و با گسترش تعقل و برداشت‌های عقلی، زمینه به وجود آمدن افکار و فرق اسلامی فراهم شد



(مؤدب، ۱۳۸۰، ص ۵۶). از قرن سوم به دلیل گسترش اندیشه‌های اهل بیت علیهم‌السلام، اصحاب، تابعان و شاگردانشان، علوم اسلامی بالندگی خاصی پیدا کرد و علومی همچون لغت‌شناسی، ادبیات و عرفان نیز در کنار قرآن و سنت مورد توجه مفسران قرار گرفت؛ از این رو تفاسیری با رویکردهای مختلف از جمله روایی، لغوی و عرفانی به نگارش درآمد. پیدایش استدلال‌های عقلی در قرن پنجم، زمینه را برای تفاسیر اجتهادی متنوع و فراوان در قرن‌های بعد فراهم کرد (علوی مهر، ۱۳۸۷، ص ۱۵۷-۲۴۳). نگرش اهل فلسفه و عقل‌گرایان و در مقابل نگرش صوفیه و اهل عرفان و نیز تأکید اخباری‌ها و اهل حدیث بر لزوم تمسک کامل به سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و صحابه و اهل بیت علیهم‌السلام، موجب شکل‌گیری دیدگاه‌های متفاوتی ذیل آیه جعل خلیفه شد که در ادامه خواهد آمد.

۲-۲. پیش‌فرض‌های کلامی

قرآن در مسائل کلامی و اعتقادی، مردم را به رجوع به فطرت دعوت می‌کند تا در پی آن خود را برای قبول بی‌قید و شرط حق آماده کنند و فریب و سوسه‌های شیطان و هوای نفس را نخورند (طباطبایی، ۱۳۶۰، ص ۵). تفسیر قرآن بعد از عصر تدوین حدیث، در کشاکش مذاهب اسلامی قرار گرفت و مفسران هر نحله و گرایش با بهره‌گیری از آیات در دفاع از دیدگاه مذهبی خود به پا خاستند؛ از این رو تفاسیر قرن‌های چهارم، پنجم و ششم حاوی بیشترین مباحث کلامی و نزاع‌های بیرونی است (ایازی، ۱۳۷۸، ص ۹۳). پیش‌فرض‌های کلامی این مفسران در تفسیر قرآن مؤثر بود و متکلمان آیات را طوری تأویل می‌کردند که مخالف هیچ یک از آرای مذهبی‌شان نباشد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۷۵ و ج ۱، ص ۶). در این میان مبنای کلامی اهل سنت در تفسیر، حجیت بی‌قید و شرط قول صحابه و برخی تابعان است (مؤدب، ۱۳۸۶، ص ۳۸)؛ در حالی که مفسران شیعه با استناد بر حدیث ثقلین، تنها سخن اهل بیت علیهم‌السلام را به اقوال پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ملحق می‌نمایند و به نظر ایشان دلیلی بر حجیت قول دیگران وجود ندارد؛ زیرا آیه ۴۴ سوره نحل^۱ شامل آن‌ها نمی‌شود (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۷۹). از این رو دیدگاه بعضی از مفسران اهل سنت ذیل آیه ۳۰ سوره بقره کاملاً تحت تأثیر مبانی کلامی آن‌هاست.

۱. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَعْلَمَنَّ بِتَقْوَانِكُمْ﴾ (نحل: ۴۴)

۲-۳. فضای حاکم بر زمان زیست مفسر

تفاسیر همواره زاینده شرایط فکری مفسران هستند که متأثر از دگرگونی‌های اجتماعی، فقهی، فرهنگی و تاریخی منجر به پدید آمدن آگاهی‌ها و تصورات جدیدی به جای برداشت‌های قدیمی شدند (ایازی، ۱۳۷۸، ص ۲۲). مفسر همانند دیگر افراد بشر تحت تأثیر شرایط محیط زیست خود قرار دارد. برای بررسی دقیق هر تفسیر افزون بر عصر زندگی مفسر، باید به شرایط سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و... آن زمان نیز توجه کرد. دقت در سیر تحول تفاسیر، شاهدهی روشن بر این مدعاست. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «خداوند قرآن را برای زمانی محدود و مردمی خاص نازل نکرده است؛ از این رو در هر زمان، تازه و برای هر گروهی، طراوت بخش است تا روز قیامت» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ص ۸۷).

۳. سیر تاریخی دیدگاه‌های تفسیری در آیه «جعل خلیفه»

تفاسیر متقدم تابع مبانی تفسیری صرفاً روایی همراه با بررسی ادبی و لغوی و با توجه به جو حاکم بر آن زمان در صدد تربیت و تزکیه نفوس افراد بودند. در زمان صحابه با توجه به نزدیکی به زمان پیامبر صلی الله علیه و آله، اختلاف میان مفسران کم بود و مفسران بزرگی همچون ابن عباس و ابن مسعود که از شاگردان علی علیه السلام بودند؛ آیات قرآن را تفسیر می‌کردند. از این رو در این عصر بیشترین اقوال تفسیری از علی علیه السلام نقل شده است؛ چراکه آن حضرت قبل از رسیدن به خلافت، دارای اوقات فراغت طولانی بودند (ذهبی، بی تا، ج ۱، ص ۶۴).

طبق تفسیر صحابه خداوند بعد از تنبیه جنیان به سبب فساد آن‌ها، خلیفه‌ای را از سوی خود برای حکم دادن در میان مخلوقات در زمین قرار داد و آن خلیفه، آدم علیه السلام و قائم مقامان او در طاعت خدا و اجرای عدالت میان آنانند. از نظر ابن عباس (۶۸ق) (طبری ۳۱۰)، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۵۷؛ طبرسی (۵۴۸)، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۷۶، ضحاک (۴۵) (ارمی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۲۸) و ابن مسعود (۳۲ق) (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۵۷؛ ماوردی، بی تا، ج ۱، ص ۹۵) به جای فرشتگانی که بعد از جنیان در زمین ساکن بودند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۷۶) و انبیای از ذریه او هستند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۶۲). از ابن مسعود نقل شده است که اولوالامر از زمان آدم علیه السلام تا انقضای عالم است که همه آن‌ها خلیفه

خدا برای حکم دادن در میان مخلوقات و تدبیر امور بر زمین هستند (نیشابوری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۲۵).

در عصر تابعان مفسران بزرگی مانند مقاتل (قرن ۲) و حسن بصری تا حدی با اجتهادی عقلی، از اقوال صحابه در تفسیر بهره بردند (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۰۶). از نظر مجاهد (۱۰۴) و سدی (۱۲۷)، آدم علیه السلام و انبیای بعد از او، خلیفه خدا برای اقامه شریعت هستند (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۰)، اما حسن بصری (۱۱۰) نوع انسان را خلیفه و مأمور به برپایی حق و آبادانی زمین می‌داند که او و قناده (۱۱۸) زمین را به مکه تفسیر کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۵۶ و ۱۷۶). از قرن ۳ و ۴ هجری فضای بحث و تبادل نظر بر سر عقاید مختلف شکل جدی به خود می‌گیرد و به دنبال درگیری‌های نحله‌های کلامی و نیز روی آوردن مفسران به اجتهادات عقلی، به مرور مفسران به بررسی دقیق‌تر آیات می‌پردازند. این زمان، عصر فروکش کردن درگیری‌های سیاسی، نفوذ مذهب شیعه، گسترش اندیشه‌های اهل بیت علیهم السلام و مدّون شدن تفاسیر در نقاط مختلف جهان است (ایازی، ۱۳۷۸، ص ۹۷ و معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۴۷). از این رو مباحث و مناظرات کلامی شیعه در تفسیر آیه جعل خلیفه مؤثر بوده است. علی بن ابراهیم قمی، مفسر شیعه این دوران که با امام حسن عسکری علیه السلام معاصر است و نیز عیاشی می‌نویسند: خداوند آدم علیه السلام را جانشین نسناس و از ذریه‌اش، انبیا و بندگان صالح و امامان هدایتگر برای خلق قرار داد تا حجت خدا بر آنان باشد (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۷ و عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۷). مفسران اهل سنت، آدم علیه السلام را جانشین جنیان و فرشتگان و حجت خدا معرفی نمودند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۵۷؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۷۷؛ سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۰؛ سجستانی، ۱۴۱۰، ص ۲۱۸). قرن پنجم عصر گسترش اختلافات مذهبی و روی آوردن به روش اجتهادی در تفسیر است. مفسر اهل سنت با توجه به سیاق آیات ۳۱ و ۳۲ سوره بقره، علم الهی را امتیاز آدم علیه السلام برای کسب مقام خلافت می‌داند و می‌نویسد: «فَصَلَّ اللهُ تَعَالَى عَلِيمِمْ أَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْعِلْمِ فَعَلَّمَهُ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (تعلبی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۷۷). همچنین حسکانی بر اساس روایات معتبر، آدم، داود و علی علیهم السلام را خلیفه خدا بر زمین می‌داند (حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۹۷). در قرن ششم هجری که عصر اجتهاد در تفسیر مسیر جدید خود را آغاز می‌کند، بحث نصب خلیفه و ملاک علم و اصل نیاز به خلیفه خدا بر زمین مطرح می‌شود. مفسر شیعه، ابوالفتوح رازی

می‌نویسد: «قول خداوند «إِنِّي جَاعِلٌ»، دلیل است بر آنکه کار خلافت به خدای تعالی تعلق دارد و کسی دگر را بدون خدای تعالی نرسد؛ همان‌طور که در حق داود (ص: ۲۶) و هارون (اعراف: ۱۴۲) و خلیفه بازپسین (نور: ۵۵) فرمود. هر کجا ذکر خلافت کرد، به خود حواله کرد و علم الهی دلیل فضیلت آدم بوده و چون «لام» در «فِي الْأَرْضِ» استغراق جنس است؛ کل زمین محل خلافت خلیفه الله است» (رازی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۹۸-۲۰۸). طبرسی و بغوی نیز «علم» خدادادی آدم ﷺ را دلیل برتری او بر ملائکه دانستند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۸۰؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۰۳).

از اوائل قرن هفتم با حمله مغول و براندازی حکومت عباسیان به دلیل افول تمدن اسلامی، اختناق، درگیری‌ها و ناامنی‌ها تا قرن دهم هیچ نوآوری خاصی در تفاسیر دیده نمی‌شود و بیشتر خلاصه‌نویسی و تقلید از تفاسیر قبلی است (ایازی، ۱۳۷۸، ص ۹۷؛ معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۴۷). قرطبی مفسر سنی این قرن، آیه را اصلی مبنی بر نصب امام دانست تا با اطاعت محض از او وحدت کلمه تضمین شود. با این حال احادیث مثبت ولایت علی ﷺ بعد از نبی اکرم ﷺ را مخدوش نمود و اعتقاد شیعه مبنی بر وجود نص بر نصب خلیفه بعد از پیامبر ﷺ را قبول نداشت و معتقد بود چون ثبوت نص الهی مبنی بر انتصاب خلیفه بعد از پیامبر ﷺ باطل است، پس خلیفه باید از راه انتخاب و اجتهاد نصب شود (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۶۴-۲۶۶). ابن عربی نیز در تفسیر عرفانی خود به خلافت انسانی کامل اشاره می‌کند و می‌نویسد: «إِنِّي جَاعِلٌ»؛ یعنی ائی خالق و ناصب «فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۹۵-۱۰۸).

مفسران سنی قرن هشتم معتقدند آدم ﷺ و انبیای بر کل زمین، خلیفه هستند و روایتی که او را حاکم بر مکه می‌داند، مرسل و ضعیف (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۲۲۷؛ نظام الاعرج، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۱۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۲۵) و علم خدادادی را شرط خلافت الهی می‌دانند (ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۰۵-۲۱۱). مفسرین قرن نهم نوع انسان و فرزندان آدم ﷺ را خلیفه خدا و جانشین ساکنان قبلی (سیواسی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۴۰؛ بقاعی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۸۷) و آیه را اصلی مبنی بر نصب امام می‌دانند (ابن عادل، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۰۲).

قرن‌های ۷، ۸ و ۹ عصر افول تفسیر شیعه بود و از قرن دهم تا دوازدهم، شیعیان به

جمع‌آوری حدیث و تفاسیر روایی روی آوردند (علوی مهر، ۱۳۸۷، ص ۲۶۵ و ۳۰۱). مفسر شیعه قرن دهم معتقد است چون خلیفه خدا باید خلاصه عوالم جسمانی و روحانی باشد، نمی‌تواند جانشین ساکنان قبلی یا تمام موجودات باشد و خداوند جعل خلافت آدم و نیز داود و موسی علیهم‌السلام را به خود نسبت می‌دهد (کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۴۰). مفسران اهل سنت دلیل جعل خلیفه را قصور قابل از درک فیض بلاواسطه می‌دانند (خطیب شربینی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۵۴؛ ابی‌السعود، ۱۹۸۳، ج ۱، ص ۸۱). مفسران شیعه قرن یازدهم، انسان کامل را خلیفه خدا و جامع حقایق عالم و حقایق حقّه الهیه (ملا صدرا، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۲۸۵ و ۲۸۷) و انبیا را به سبب اكمال قوای عقلانیشان و فرونشاندن آتش هوایشان، لایق مقام خلیفه الهی (همان، ص ۳۰) و علم را ملاک خلیفه الله شدن می‌دانند (اشکوری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۹ و ۳۱). مفسر شیعه قرن دوازدهم به دلیل قصور مستخلف علیه از کسب فیض بدون واسطه، آدم علیه‌السلام و بعضی از فرزندانش را خلیفه و جانشین ساکنان قبلی زمین دانست (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۲۱).

شیعه که تا عصر صفوی به اوج اجتهاد در تفسیر رسیده بود و بحث لزوم نصب انسان کامل و معصوم را از سوی خدا مطرح نمود، بر اثر افول قدرت صفویه در قرن‌های یازدهم و دوازدهم و فتح شدن خان‌های فقه، تفسیر و اخلاق توسط اخباری‌ها و برچیده شدن سکوه‌های اصول و کلام و فلسفه، به تدریج دچار افول دانش تفسیر شد (ایازی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۰-۱۰۵). مفسر اهل سنت قرن دوازدهم کاربرد «جعل» را نشانه عالم امر و بُعد ملکوتی آدم علیه‌السلام و او را جانشین همه موجودات و خلیفه خدا تلقی می‌کند و عصمت و علم را شرط خلافت می‌داند و می‌نویسد: «آنجا که آفرینش آدم علیه‌السلام از نظر جسمانی مد نظر بود، خداوند فرمود: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ﴾ (ص: ۷۱) و آنجا که خبر از بعد روحانی آدم می‌دهد، می‌فرماید: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره: ۳۰). گاهی جاعلیت اعم از خالقیت و چیز دیگر است مانند (ص: ۲۶)؛ یعنی تو را آفریدم و به تو استعداد خلافت دادم» (حقی برسوی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۳-۱۰۳).

از قرن سیزدهم که بر اثر تحولات جامعه مقوله‌هایی همچون آزادی، عدالت اجتماعی، فلسفه تاریخ و مبارزه با استبداد مطرح شد، مفسران کوشیدند افزون بر اتکای به عقل در فهم

قرآن، بین اسلام و معیارهای مختلف مورد نیاز بشر وفاق برقرار نمایند (ایازی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۰-۱۰۵). از این رو با استفاده از علم و فلسفه و تدبر و تعمق در آیات قرآن، موجبات تحولی بنیادی در علم تفسیر را فراهم آوردند (معرفت، ۱۳۷۹، ص ۴۴۹).

آلوسی، مفسر اهل سنت قرن سیزدهم که در تفسیرش درباره مسائل اصول و فروع نسبت به مذهب سلف تعصب می‌ورزد (همان، ص ۴۴۹)، می‌نویسد: «آدم و انبیا به عنوان انسان کامل، قابلیت خلافت و تدبیر عالم را دارند و دلیل آن، قصور مستخلف علیه از دریافت فیض کمال مطلق بدون واسطه است و این خلافت تا قیامت در انسان کامل ادامه خواهد یافت (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۲۲-۲۲۹)، اما تنها پیامبر، معصوم و خلیفه الله است و بقیه خلفا تنها جانشین یکدیگرند و طبق آیه ۲۶ سوره ص، عصمت پیامبر تنها در امور حکومت است» (همان، ج ۱۲، ص ۱۷۹).

مفسر شیعه این عصر کاربرد کلمه «رب» در آیه را متوجه مقام مربی در رساندن فیض و تفضل‌کننده امداد ظاهری و باطنی و دافع موانع در رساندن لایق به کمال می‌داند و قائل است که ضمیر متکلم در «ائی» یعنی آدم، خلیفه خدا می‌شود که شامل آدم علیه السلام و حجت‌های بعد از او که در هر زمانی در زمین هستند و زمین خالی از حجت معصوم نخواهد شد (بروجردی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۵۰). همچنین خلافت معصوم علیه السلام، ولایت مطلقه در همه امور تکوینی و تشریحی است و فرقی بین امامت و ولایت و خلافت نیست (همان، ج ۳، ص ۱۴۲) و علم، ملاک مقام خلیفه الهی است (همان، ج ۵، ص ۴۱۷).

کامل‌ترین تفاسیر در عصر معاصر یعنی قرن چهاردهم و پانزدهم هجری به عنوان عصر نهضت علمی جدید، به مباحث ادبی و اجتماعی پرداخته و از قصص اسرائیلی و احادیث ضعیف و جعلی دوری کرده‌اند (ذهبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۳۳). مفسران اهل سنت قرن چهاردهم معتقدند آدم علیه السلام، خلیفه خدا و اولین ساکن زمین (قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۸۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۸۵-۳۸۶) و این آیه، اصلی بر نصب امام است (شقیطی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۴۶). نوع انسان، خلیفه خدا و جانشین نسناس است که به سبب استعدادش در علم و عمل، کامل‌ترین موجود و دارای شانیت خلیفه الهی است (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۵۸؛ ابوزهره، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۴). ابن عاشور نیز جعل خلیفه بعد از پیامبر

اسلام ﷺ را انتخابی می‌داند (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۸۵ - ۳۸۶). مفسران شیعه قرن چهاردهم نیز نوع انسان را به شرط وجوب عصمت که از آثار قدرت تعقل و کمال معرفت است و از اعلیٰ علیین دریافت می‌شود، جانشین ملائکه و خلیفه می‌دانند (مراغی، بی تا، ج ۱، ص ۸۰ - ۸۵؛ نهایندی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۴۰ - ۲۵۴؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۸۶) و معتقدند نصب جانشین نبی که امام به وصایت است، باید مانند نبی از طریق نص باشد؛ نصی از سوی خداوند که بر زبان نبی اکرم ﷺ وارد می‌شود با اسم و مشخصات شخصی امام ﷺ، نه با ذکر صفات مانند حاکم شرع و مجتهد، نصی غیر قابل تأویل و تخصیص که جایز نیست به غیر او وصی نبی اطلاق شود (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۹۷).

تفاسیر عصر حاضر بر مبنای وحدت موضوعی قرآن و روش اجتهادی و با توجه به عقل و تأثیر تربیتی تفسیر قرآن بر جامعه، چهره‌ای نو و متناسب با نیازهای جامعه از قرآن عرضه می‌کنند و با عقلی برهانی و خالی از مغالطه، وهم و تخیل (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۶۹ - ۱۷۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۴)، شیوه اعتدال را در به وجود آوردن تفسیر نوین پیشه خود قرار می‌دهند (معرفت، ۱۳۷۹، ص ۴۶). مفسران شیعه معاصر معتقدند با توجه به اینکه شرط احراز مقام خلافت، علم ﷺ آدم به اسما بود؛ او و ذریه‌اش جانشین موجودات قبلی نیستند و خلافت به شخص آدم ﷺ اختصاص ندارد. خداوند، علم را در انسان به ودیعه سپرده است تا بتواند آن را از قوه به فعل درآورد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۱۵؛ سبحانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۴۶؛ جعفری، ۱۳۵۸، ج ۱۲، ص ۵۰؛ قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۸۹ - ۹۱؛ معرفت، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۱۵ - ۴۲۲).

به نظر علامه فضل‌الله، خلافت الهی دارای دو نوع عامه و خاصه است و خلیفه جانشین خداست، نه ساکنان قبلی؛ زیرا محاوره بین خدا و ملائکه، حاکی از خصایصی است که خدا در وجود آدم ﷺ قرار داده است که او را لایق خلیفه الله بودن می‌کند و سخن از آفرینش جایگزین ساکنین قبلی زمین نیست و نیز نوع انسان، مصداق خلیفه است (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۱۵ - ۲۳۰). آیت‌الله طیب بر اساس آیه «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» می‌نویسد: «جاعل خلافت باید همان کسی باشد که منصب خلافت را اعطا می‌کند؛ یعنی خلیفه خدا باید از طرف خدا به خلافت نصب شده باشد» (طیب، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۵۰۲). صادقی تهرانی نیز جانشینی خدا را از آیه برداشت نکرده

است. وی خلیفه را جانشین اسلاف و منصوب از سوی خدا دانسته و نوع انسان را مشمول خلافت عامه و خلافت خاصه را مختص به حضرت آدم و انبیا و ائمه علیهم‌السلام دانسته است (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۷۹-۲۹۳). مفسران اهل سنت معاصر نیز معتقدند خلیفه خدا، آدم علیه‌السلام و انبیا علیهم‌السلام هستند و به سبب علم الهی که علمی مطابق با واقع است، صلاحیت خلافت بر زمین را کسب نمودند (طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۱، ص ۹۲ و ۹۶) و آیه اصلی بر نصب امام است (زحیلی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۲۷-۱۲۹).

۴. نقد و بررسی دیدگاه‌ها

در قرون متقدم مفسران فریقین بر اساس روایات، آدم علیه‌السلام را خلیفه خدا و جانشین ساکنان قبلی زمین بر زمین می‌دانستند، اما مفسران با پیمودن مسیری تکاملی به نتایج مهمی دست یافتند:

۱-۴. جانشینی خدا

مفسران دریافته‌اند که خلافت نامبرده جانشینی از خدا بوده است، نه جانشینی از ساکنان قبلی زمین؛ زیرا جانشین جن یا فرشته شدن با سیاق آیه که به دنبال خلقت زمین و آسمان سخن از اراده خدا بر جعل خلیفه‌ای بر روی زمین می‌راند؛ منافات دارد. خلیفه کسی است که جانشین صاحب چیزی می‌شود در تصرف در آن و لازم نیست قبل از او کسی بوده باشد (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۸۵-۳۸۶).

- ظاهر جمله «إِنِّي جَاعِلٌ» و ضمیر متکلم وحده «ی» این است که متکلم - یعنی خداوند - برای خود خلیفه تعیین کند، نه برای دیگران (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۳۵۷) که این استدلال در تعیین دیدگاه نهایی، یعنی نصب امام از سوی خدا مؤثر است؛ چنانکه می‌فرماید: «... قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْتَلُ عَهْدِي الْقَالِينَ» (بقره: ۱۲۴).

- سؤال فرشتگان مبنی بر فساد و خونریزی نسل آدم علیه‌السلام و پیشنهاد تسبیح و تقدیس توسط خودشان نیز متناسب همین معناست؛ چون نمایندگی خدا در زمین با این مسائل سازگار نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۷۲).

- اگر صرفاً مسئله جانشینی از کسی بود (نه جانشینی خدا)، چه نیازی بود بر اینکه فرشتگان بر لیاقت خود تأکید کنند؟ آنان به رسیدن به مقام ارجمندی طمع داشتند که چیزی جز مقام خلافت الهی نمی توانست باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۳۵۸).

- افزون بر این، استدلال در ردّ دیدگاه جانشینی فرشتگان این است که بین انسان و فرشتگان سختی نیست؛ در حالی که در جانشینی باید بین خلیفه و مستخلف عهده سختی باشد و جانشینی از جن یا نسناس، کرامتی برای انسان نیست و نیازی به علم اسما یا تسبیح و تقدیس خدا ندارد که موجب سؤال فرشتگان شود (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۶۰).

- از سویی بین اقوال دال بر جانشینی انسان از فرشتگان یا جنیان که از ابن عباس نقل شده است، تعارض وجود دارد. از این رو هر دو دسته روایت از اعتبار ساقط می شوند. بنابراین مستخلف عهده نمی توانند فرشتگان یا سایر موجودات باشند. قول امام علی علیه السلام در علل الشرایع، مؤید این دیدگاه است (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰۴).

۲-۴. خلافت نوع بشر

مطلب دیگر اذعان به عدم انحصار خلافت در آدم علیه السلام است. بعضی مفسران متقدم، خلافت الهی را شامل آدم علیه السلام و انبیا علیهم السلام و بعضی با عنایت به اینکه خلیفه خدا تا قیامت باید امور زمین را تدبیر نماید، آن را به اوصیای بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله نیز نسبت داده اند. به تدریج نظریه خلافت نوع بشر مطرح و با اقبال مفسران به اجتهاد در تفسیر آیات و توجه به دلیل نیاز به وجود خلیفه، این نظریه تقویت شد و با استدلال ادبی و اجتهادی علمای معاصر شیعه مورد تأیید قرار گرفت. این سؤال مطرح شد که آدم علیه السلام شخصی محدود به زمان معینی است، پس چطور می تواند به تنهایی این مأموریت بزرگ را در کل زمین و در امتداد تاریخ به انجام برساند؟ (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۱۵-۲۳۰)

- ظاهر ترکیب آیه به ویژه به قرینه «مَنْ يَفْسِدُ فِيهَا وَنَحْنُ نُسَبِّحُ»، افساد نوع انسان در مقابل اصلاح نوع فرشته را می رساند؛ نه افساد فردی از یک نوع و لازمه اش آن است که خلافت نیز مجعول برای همان نوع باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ص ۴۱-۴۲؛ فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۱۵-۲۳۰).

- جمله اسمیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، دلیل بر عدم انحصار خلافت در حضرت آدم علیه السلام

بوده است. همچنین کلمه «جاعل» به صورت صفت مشبیه استعمال شده و خداوند نفرموده است «جَعَلْتُ» یا «أَجْعَلُ». این نکته نیز بر تدوام و استمرار جعل خلیفه دلالت دارد و نشان می‌دهد جعل خلیفه، محدود به شخص خاص یا زمان خاص نیست (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۱، ص ۵).

- پذیرش این نظر با اطلاق آیه و با گستره قلمرو خلافت خدا که همیشگی و همه‌جایی است، سازگار است (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۱۵، ص ۱۷۷).

- نکره بودن کلمه «خلیفه» و ابهام موجود در آن مؤید خلافت نوع انسان است، نه شخص خاص. باید توجه داشت اگر موضوع آیه فقط خلافت آدم علیه السلام بود، دلیلی نداشت که فرشتگان به یک امر موقتی اعتراض کنند؛ بلکه آنان به موضوعی مستمر و همیشگی اعتراض داشتند؛ موضوعی که به عنوان یک سنت (و تا زمانی که) انسان در زمین زندگی می‌کند، ادامه خواهد داشت (صدر، ۱۳۸۱، ص ۸).

- آیاتی مانند «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» (اعراف: ۱۱) بیان می‌کنند که آدم علیه السلام نه به عنوان شخص، بلکه به عنوان الگوی نوع انسان مسجود فرشتگان شد؛ زیرا خطاب در این آیه متوجه نوع انسان است و از این رو، دشمنی شیطان نیز به آدم علیه السلام اختصاص ندارد: «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ» (اعراف: ۲۷؛ نیز رک: جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۴۳-۴۴).

- معنای تعلیم اسما نیز این است که خدای تعالی این علم را در انسان‌ها به ودیعه سپرده است و آثار آن ودیعه به تدریج و به طور دائم از این نوع موجود سر می‌زند و هر وقت هدایت شود، می‌تواند آن ودیعه را از قوه به فعل درآورد. آیات ۶۹ سوره اعراف، ۱۴ سوره یونس و ۶۲ سوره نمل دلیل و مؤید این عمومیت هستند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۶).

۳-۴. تحقق فعلی خلافت نوعی در انسان کامل

باید توجه داشت که نوع انسان به صورت بالفعل نمی‌تواند خلیفه‌الله باشد؛ چنانکه آیات «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف: ۱۷۹) و «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ



أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ (بقره: ۷۲) این مطلب را تأیید می‌کنند. تنها کسانی که به هدایت الهی این استعداد خدادادی را به فعلیت می‌رسانند، به این مقام می‌رسند که مفسران از آن‌ها به عنوان انسان کامل یا معصوم نام برده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۱۵). این دیدگاه در قرون متقدم سابقه نداشته است و از قرن یازدهم به بعد در تفاسیر اجتهادی شیعه مطرح شد. بر اساس این دیدگاه متعالی، عصمت که از آثار قدرت تعقل، کمال معرفت، یقین و نورانیت قلب و سرشت است و از اعلیٰ علیین دریافت می‌شود؛ ملاک خلافت الهی است. در این دیدگاه، خلیفه الله کسی است که در تمام شئون و ویژگی‌ها نمایانگر مستخلف عنه باشد. خلیفه در اینجا به معنای جانشینی در الوهیت و ربوبیت نیست؛ بلکه منظور از آن نمایندگی از جانب خدا و تصرف در جهان به اذن او در محدوده‌ای است که خداوند معین کرده است (مراغی، بی تا، ج ۱، ص ۸۰-۸۵؛ نهایندی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۴۰-۲۵۴؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۸۶).

۴-۴. وجوب نصب خلیفه از سوی پروردگار

مفسران فریقین به مسئله وجوب نصب خلیفه به سبب قصور عموم بشر در دریافت فیض الهی تا روز قیامت اذعان کردند، اما اهل سنت معتقدند خداوند تنها پیامبران را نصب می‌کند، اما نصی از سوی خدا درباره خلیفه بعد از نبی اکرم ﷺ نیامد (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۶۴-۲۶۶). به اعتقاد این مفسران گاهی خلافت با رسالت جمع می‌شود، مانند پیامبر اسلام ﷺ و چون اسلام شریعت خاتم است؛ پس اصحاب پیامبر ﷺ تصمیم گرفتند بعد از ایشان خلیفه‌ای انتخاب نمایند تا وظیفه تنفیذ شریعت و حفظ نظام امت را ادامه دهد (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۸۵-۳۸۶). از این رو قائلند که مشروعیت خلافت از طریق بیعت اهل حل و عقد، وصیت زمامدار قبلی، تسلط بر اوضاع و قبضه حکومت با زور است (تفتازانی، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۲۳۳). بنابراین در نگاهی حداقلی عدالت، فقاقت، قرشی بودن و توان مدیریت کشوری و لشکری را در خلیفه و امام کافی دانسته‌اند (پیشوایی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۳۰).

این در حالی است که با توجه به مداومت این نیاز حیاتی بشر برای پیمودن مسیر تکامل از باب قاعده لطف، ضروری است که یک مقام الهی همواره خلافت مذکور را بر عهده بگیرد و

کسی حق دخالت در این امر را ندارد (رازی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۰۱). به نظر مفسران شیعه، خلیفه الله همان امام و حجت خداست که زمین هیچ‌گاه از وجود او خالی نمی‌ماند و حجت‌های الهی توسط خدا تعیین می‌شوند. طبرسی استعمال خلیفه و امام را واحد و تفاوت این دو را در معنای لغوی می‌داند؛ به این صورت که خلیفه جای شخص پیشین قرار گرفته است، ولی امام برگرفته از تقدّم بوده است که در وجوب اقتدا و اطاعت مقدّم است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۷۵). ضمیر «ی» در کلمه «اَنّی» در ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ و مضاف‌الیه در «عَهْدِي» در آیه ۱۲۴ سوره بقره ثابت می‌کند که خلافت، منصبی الهی است و کسی جز خداوند متعال حق تعیین خلیفه را ندارد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۱، ص ۴۵).

۵. تحلیل تطبیقی

مفسران سنی از سویی وجود هر گونه نصی از سوی پروردگار مبنی بر نصب خلیفه بعد از پیامبر ﷺ را منتفی می‌دانند و از سوی دیگر آیه وعد (نور: ۵۵) را طبق نقل راویان، دلیل بر صحت خلافت خلفای راشدین (نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۲۰۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۴، ص ۴۱۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۳۹۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۱۳) عنوان کرده‌اند. برخی حتی ماهیت خلافت خلفای راشدین را مانند خلافت حضرت داوود علیه السلام، تعیین شده از سوی خدا می‌دانند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۴، ص ۴۱۴). مفسران شیعه معتقدند آیه جعل مربوط به نبوت و امامت و از مسائل اعتقادی و اصول دین است (عسکری، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۱۱)؛ چراکه قضیه خلافت تا قیامت باقی است و اگر مقصود از خلافت همان نبوت باشد، لازم است خداوند به حکم آیه جعل خلیفه، بعد از پیامبر ﷺ پیامبر دیگری بفرستد و این با خاتم‌الانبیا بودن پیامبر ﷺ سازگار نیست. پس عموم آیه دلالت می‌کند که پس از خاتم‌النبیین علیهم السلام نیز خلیفه در زمین باشد و بر اساس ادله معتبر (عقلی و نقلی)، خلافت پس از انبیا به ائمه علیهم السلام برسد (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۰) و هریک از ائمه علیهم السلام به اعلام پیامبر ﷺ یکدیگر را به خلافت تعیین نمایند (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۲۸). همچنین طبق احادیث متواتر آخرین خلیفه الهی، امام مهدی علیه السلام است که طبق آیه ۵۵ نور روزی در زمین حکومت خواهد کرد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۲۵). مفسران اهل سنت با اجتهاد ادبی در آیه به وجوب دارا بودن علم و

عصمت (حقی برسوی، بی تا، ج ۱، ص ۹۳ - ۱۰۳) و این قضیه که علم الهی ملاک خلافت و سبب برتری آدم بر فرشتگان است، معترفند (حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۹۷؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۸۸ - ۴۱۶؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۰۵ - ۲۱۱؛ طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۱، ص ۹۲ و ۹۶).

به نظر شیعه خلافت تمام نمی شود، مگر اینکه خلیفه از جمیع شئون وجودی، آثار، احکام و تدابیر مستخلف عنه به سبب جانشینی از سوی او برخوردار باشد. از این رو به نظر فرشتگان موجود زمینی با آن همه نقصش نمی توانست خلیفه خدا باشد، اما خداوند فاسد و خونریز بودن خلیفه و ادعای تسبیح و تقدیس فرشتگان را انکار نکرد؛ بلکه فرمود: من از غیب مصلحتی را می دانم و آن غیب، همان علم به اسما بود که خدا به آدم علیه السلام آموخت و فراگرفتن آن برای ملائکه غیرممکن بود و آدم علیه السلام به خاطر همین علم، مستحق ولایت خدایی شد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۱۶ - ۱۱۷) و همین علم الهی، دلیل بر وجوب تقدیم فاضل بر مفضول در احراز امر خلافت الهی است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۸۰ و ۱۸۹؛ رازی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۰۸).

نتیجه گیری

این مقاله به دنبال بررسی روند تکاملی تفسیر آیه «جعل خلیفه» طی ۱۵ قرن در تفاسیر فریقین با توجه به عوامل مؤثر برای رسیدن به تفاسیر جامع تری، دال بر مراد جدی پروردگار است. آنچه جلب توجه می کند، آن است که دو گروه به نتایج مشترکی در تبیین آیه «جعل خلیفه» دست یافتند. مفسران فریقین با توجه به لزوم وجود ملاک علم الهی برای «خلیفه»، ثابت کردند که آدم علیه السلام اولین ساکن و جانشین خدا بر زمین است و ذریه او خلافت را به ارث می برند. همچنین نصب خلیفه ای که انسان کامل متصف به اوصاف مستخلف عنه و واسطه فیض است، به دلیل قصور مستخلف علیه امری واجب است. تفسیر صحیح و بدون غرض این است که مفهوم خلیفه الله در قرآن، مرتبط با مسئله امامت و از اصول اعتقادی است که خود مراتب متعددی دارد و مرتبه اعظم آن، انسان کامل یا امام است که در برداشت های تفسیری جدید اهل سنت نیز خودنمایی می کند. با توجه به اینکه آرای مفسران متأثر از عواملی همچون منابع و مبانی تفسیری، باورها و پیش فرض های کلامی، فضای سیاسی - اجتماعی و شرایط فکری عصر خود

است، شاهدیم که مفسران اهل سنت از رسیدن به نتیجه‌ای منطقی محروم مانده و با وجود اعتقاد به لزوم وجود خلیفه تا قیامت، این مقام الهی را به انبیا منحصر کرده و پیامبر ﷺ را آخرین خلیفه خدا دانسته‌اند. بنابراین این اصل را به فروع دین ملحق کرده‌اند و مستخلف علیه را که خود قاصر از دریافت فیض است، نصب‌کننده خلیفه برای تدبیر امور دین و دنیای مردم و وجود هر گونه نصی درباره نصب امام از سوی خدا را مردود دانسته‌اند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی، بیروت: دارالکتب العلمية، بیروت.
۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مكتبة نزار مصطفى الباز.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۸ق)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تهران: نشر جهان.
۵. _____، (۱۳۸۵ق)، علل الشرایع، قم: کتاب فروشی داوری.
۶. _____، (۱۳۹۵ق)، کمال الدین و تمام النعمة، تهران: نشر الاسلامیه.
۷. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، (۱۴۲۲ق)، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دار الکتب العربی.
۸. ابن عادل، عمر بن علی، (۱۴۱۹ق)، اللباب فی علوم الکتاب، بیروت: دارالکتب العلمية.
۹. ابن عاشور، محمد طاهر، (۱۴۲۰ق)، التحریر و التنویر، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۱۰. ابن عربی، محمد بن علی، (۱۴۱۰ق)، رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، دمشق: مطبعة نصر.
۱۱. ابوحيان، محمد بن يوسف، (۱۴۲۰ق)، البحر المحيط فی التفسیر، بیروت: دارالفکر.
۱۲. ابوزهره، محمد، (بی تا)، زهرة التفاسیر، بیروت: دارالفکر.
۱۳. ابوالسعود، محمد بن محمد، (۱۹۸۳م)، ارشاد العقل السلیم الی مزايا القرآن الکریم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۴. اشکوری، محمد بن علی، (۱۳۷۳ش)، شریف لاهیجی، تهران: نشر داد.
۱۵. ارمی علوی، محمدامین بن عبدالله، (بی تا)، تفسیر حدائق الروح و الریحان فی روای علوم القرآن، بیروت: دار طوق النجاة.
۱۶. ایازی، محمدعلی، (۱۳۸۸ش)، مبانی و روش های تفسیر قرآن، تهران: دانشگاه آزاد.
۱۷. _____، (۱۳۷۸ش)، قرآن و تفسیر عصری، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۸. بروجردی، حسین بن رضا، (۱۴۱۶ق)، تفسیر الصراط المستقیم، قم: انصاریان.
۱۹. بقاعی، ابراهیم بن عمر، (۱۴۲۷ق)، نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور، بیروت: دارالکتب العلمية.
۲۰. بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰ق)، معالم التنزیل، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۲. پیشوایی، مهدی، (۱۳۹۳ش)، تاریخ اسلام از سقیفه تا کربلا، قم: دفتر نشر معارف.
۲۳. تفتازانی، مسعود بن عمر، (۱۴۱۹ق)، شرح المقاصد، بیروت: عالم الکتب.
۲۴. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۸ق)، الجواهر الحسان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۵. ثعلبی، احمد بن محمد، (۱۴۲۲ق)، الكشف و البیان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۶. جعفری، یعقوب، (۱۳۷۶ش)، تفسیر کوثر، قم: انتشارات هجرت.

۲۷. جعفری، محمدتقی، (۱۳۵۸ش)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۰ش)، تفسیر تسنیم، قم: نشر اسراء.
۲۹. _____، (۱۳۷۶ش)، تفسیر موضوعی؛ حیات حقیقی انسان در قرآن، قم: نشر اسراء.
۳۰. حجازی، محمد محمود، (۱۴۱۳ق)، التفسیر الواضح، بیروت: دار الجیل.
۳۱. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۱ش)، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، تهران: بنیاد نهج البلاغه.
۳۲. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، (۱۴۱۱ق)، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران: مؤسسه الطبع و النشر.
۳۳. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، (بی تا)، روح البیان، بیروت: دارالفکر.
۳۴. خطیب شربینی، محمد بن احمد، (۱۴۲۵ق)، السراج المنیر، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۵. ذهبی، محمد حسین، (بی تا)، التفسیر و المفسرون، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۶. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان، مشهد: آستان قدس رضوی.
۳۷. رشید رضا، محمد، (۱۴۱۴ق)، المنار، بیروت: دارالمعرفه.
۳۸. زحیلی، وهبه، (۱۴۱۱ق)، التفسیر المنیر، دمشق: دار الفکر.
۳۹. سبحانی، جعفر، (۱۳۶۴ش)، تفسیر صحیح آیات مشکله، تهران: مؤسسه نشر و تبلیغ.
۴۰. سجستانی، محمد بن عزیز، (۱۴۱۰ق)، نزهة القلوب فی تفسیر غریب القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
۴۱. سمرقندی، نصر بن محمد، (۱۴۱۶ق)، بحر العلوم، بیروت: دار الفکر.
۴۲. سیواسی، احمد بن محمود، (۱۴۲۷ق)، عیون التفاسیر، بیروت: دار صادر.
۴۳. شنیطی، محمد امین، (۱۴۲۷ق)، أضواء البیان، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۴. صادقی تهرانی، محمد، (۱۴۰۶ق)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، قم: فرهنگ اسلامی.
۴۵. صدر، محمد باقر، (۱۳۸۱ش)، سنت های تاریخ در قرآن، تهران: تفاهم.
۴۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۱ش)، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.
۴۷. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۴۸. _____، (۱۳۶۰ش)، مباحثی در وحی و قرآن، قم: بنیاد علوم اسلامی.
۴۹. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۵۰. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
۵۱. طنطاوی، محمد سید، (۱۹۹۷م)، الوسیط، قاهره: نهضة مصر.
۵۲. طبیب، عبدالحسین، (۱۳۶۹ش)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام.
۵۳. عسکری، سید مرتضی، (۱۴۱۳ق)، معالم المدرستین، قم: مجمع العلمی الاسلامی.
۵۴. علوی مهر، حسین، (۱۳۸۷ش)، آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران، قم: جامعه المصطفی العالمیه.



۵۵. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، التفسیر، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۵۶. فخررازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۷. فضل الله، محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک.
۵۸. قاسمی، جمال الدین، (۱۴۱۸ق)، محاسن التأویل، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵۹. قرائتی، محسن، (۱۳۸۸ش)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس های از قرآن.
۶۰. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۶۱. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳ش)، تفسیر القمی، قم: دار الکتب.
۶۲. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، (۱۳۶۸ش)، کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶۳. کاشانی، فتح الله بن شکرالله، (۱۴۲۳ق)، منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، تهران: کتاب فروشی اسلامیة.
۶۴. ماوردی، علی بن محمد، (بی تا)، النکت و العیون، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶۵. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۶. مراغی، احمد مصطفی، (بی تا)، تفسیر المراغی، بیروت: دارالفکر.
۶۷. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۶ش)، معارف قرآن، قم: موسسه امام خمینی علیه السلام.
۶۸. مظهری، ثناء الله، (۱۴۱۲ق)، التفسیر المظهری، کویته: مکتب الرشديه.
۶۹. معرفت، محمد هادی، (۱۳۸۷ش)، التفسیر الأثري الجامع، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۷۰. _____، (۱۳۷۹ش)، تفسیر و مفسران، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۷۱. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ق)، التفسیر الکاشف، قم: دار الکتب الإسلامی.
۷۲. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱ش)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۷۳. ملکی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق)، مناهج البیان، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۷۴. مؤدب، سید رضا، (۱۳۸۶ش)، مبانی تفسیر قرآن کریم، قم: دانشگاه آزاد.
۷۵. _____، (۱۳۸۰ش)، روش های تفسیر قرآن، قم: نشر اشراق.
۷۶. نظام الاعرج، حسن بن محمد، (۱۴۱۶ق)، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷۷. نمر، عبدالمنعم، (۱۴۰۵ق)، علم التفسیر کیف نشأ و تطور، بیروت: دار الکتب الإسلامیه.
۷۸. نهاوندی، محمد، (۱۳۸۶ش)، نفحات الرحمن، قم: موسسه البعثة.
۷۹. نیشابوری، محمود بن ابوالحسن، (۱۴۱۰ق)، وضح البرهان فی مشکلات القرآن، بیروت: دار القلم.
۸۰. نیشابوری، حسن بن محمد، (۱۴۱۶ق)، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دار الکتب العلمیه.