



The Instances of the Promised Nation in the Vicegerency Verse with a Critical Approach to Fakhr Razi *

Hasanali Noruzi Azaraki 

Assistant Professor, Faculty of Quranic Sciences of Malayer, Ulum-i Quran va Maaref-i Quran-i Karim University, Qom, Iran. Email: h.noruzi@quran.ac.ir

Abstract

The religion of Islam, as the last and most complete heavenly religion, has described the future of human beings very clearly in the form of the Mahdism thought. Based on the teachings of the Quran, the final and global governance belongs to the righteous and oppressed and a person from the progeny of the Holy Prophet (peace be upon him and his household) will establish security, servitude to God, and extensive universal justice at the head of the promised people and with divine help and efficient management. Even though belief in the vicegerency of the promised people is accepted in all Islamic denominations and sects; however, there are differences in opinion regarding the instances, place and time, and how the promises in the verse will be realized. The main issue of this study is comparatively studying the Shiite and Sunni views regarding the promised people with emphasis on the views of Fakhr Razi. Fakhr Razi, like many Sunni scholars, believes that the content of the verse was realized in the time of the companions of the Prophet and the verse denotes the caliphate and imamate of the four imams – Abu Bakr, Umar, Uthman, and Ali (peace be upon him) – and the promised people refers to the companions of the Prophet; however, considering the chaotic political and social situation of the time of Imam Ali, he denies that the verse denotes the Imam. Based on the semantic denotation of keywords, the cause of revelation, the contents of verses and narrations, and the definitive history of the Shiites and Sunnis, it is clear that the vicegerency verse refers to the time of the reappearance and governance of Imam Mahdi (may Allah hasten his reappearance)..



Keywords: vicegerency verse, verse 55 of the *al-Nur* Chapter, Fakhr Razi, the promised people s

* Received: 2023 Jul 27 | Received in revised from: 2023 Sep 07 | Accepted: 2023 Sep 19 | Published online: 2023 Dec 21

■ Noruzi Azaraki, H. (2023). The Instances of the Promised Nation in the Vicegerency Verse with a Critical Approach to Fakhr Razi. *Comparative Interpretation Research*, 9 (2), 293-323. <https://doi.org/10.22091/PTT.2023.8530.2150>

Introduction

In numerous verses including the vicegerency verse, the Quran promises the coming of a time when the oppressed and righteous believers will inherit the earth by triumphing over the disbelievers and polytheists and establish a just government at the huge global scope with divine help, Islam will prevail over all religion and global security, sincere servitude to God, and ease will be created in the lives of people. One of the verses that makes an important promise to the righteous servants is the vicegerency verse. In many narrative and historical Shia and Sunni sources, it has been reported that when the Muslims migrated to Madinah, different tribes rebelled against them. The Muslims faced many threats, had an insecure life, were always in a state of military alertness, and had their weapons with them day and night. In this unsafe intellectual, social, and security environment, the vicegerency verse [al-Nur: 55] was revealed and it gave glad tidings that victory will be achieved:

Allah has promised those of you who have faith and do righteous deeds that He will surely make them successors in the earth, just as He made those who were before them successors, and He will surely establish for them their religion which He has approved for them, and that He will surely change their state to security after their fear, while they worship Me, not ascribing any partners to Me. Whoever is ungrateful after that—it is they who are the transgressors.¹

Fakhr Razi's claim and argument in determining the referent of the promised people

Like some other Sunni exegetes, Fakhr Razi believes that the promised people applies to the Rashidin Caliphs (the first four caliphs after the Prophet) because they conquered great lands, spread the divine religion, and established the security of the Islamic society. Many Shia and Sunni exegetes, such as Tabarsi and Tabatabai, consider that the promised people applies to righteous believers and some exegetes believe it applies to the Prophet and the Ahlubayt while some believe it applies to the Prophet and the companions.

Fakhr Razi and most of the Sunni exegetes believe that the certain extent of the address of the verse extends to the companions. In determining the referent of the promised people and the realization of the promises of the verse, Fakhr Razi applies its meaning to the imamate of the four imams and writes: the

¹ Qarai translation

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٥٥)

verse denotes the imamate of the four caliphs and at the same time, it does not include the Imamate of Imam Ali (peace be upon him) due to the chaotic social and political situation of that time.

Critiquing and studying Fakhr Razi's view

Fakhr Razi's view and that of many of the Sunnis in applying the contents of the verse to the period of the caliphate of the four caliphs is rejected for many reasons.

1. Obedience: the groundwork for the governance of the promised people and negator of Fakhr Razi's view
The verse of vicegerency is actually an answer to an implied question as if it had been said in light of previous verses: what rewards are there for one who obeys God and the Prophet? Or what has been considered for those who possess true faith? And in reply it was stated: God has given them the promise of vicegerency on earth and there is no contradiction in God's promises. Even though Fakhr Razi has criticized the actions of some of the Rashidin Caliphs in terms of the mentioned obedience in the Quran, he applies the meaning of the verse of vicegerency to the period of the caliphs!
2. The glad tidings approach to the vicegerency of the promised people: negation of Fakhr Razi's view
In the phrase "*just as He made those who were before them successors*" the comparison of the vicegerency of the believers and the righteous of the nation of the Prophet to that of past people shows that the topic of successorship is a continuous process as a divine custom. Fakhr Razi and some others have said: the "people of the past" refers to past prophets such as David and Solomon.
However, according to the verse, first, divine vicegerency is a divine custom that was also present among previous people. Second, the vicegerency in the verse is a glad news for the nation and refers to a specific vicegerency. Third, the meaning of the internal and external context of the verse refutes Fakhr Razi's view. Fourth, the undetermined specific referent from the previous nations itself conveys the absoluteness and extent of divine vicegerency.
3. Global individual and social peace and security and sincere servitude: a contrast to the interpretation of Fakhr Razi

The phrase “*and that He will surely change their state to security after their fear*” indicates the lifting of fear and changing that to absolute security and the exegetes and hadith experts do not share the same analyses regarding how fear changes to security. Fakhr Razi’s view regarding the verse of vicegerency is incomplete because according to indisputable historical reports even in the Sunni sources there were many deviations such as apostasy, despotism, injustice, insecurity, oppression, etc. in all the periods of governance of the caliphs. The verse of vicegerency speaks of a monotheistic society in which religiosity, seeking justice, lifting of oppression and discrimination, and security is global and in which sincere monotheism unmixed with polytheism prevails and, undoubtedly, at the head of its governance is the proof of God and the Infallible Imam Mahdi (may Allah hasten his reappearance) according to verses and narrations.

Conclusion

It seems that Fakhr Razi’s view relies on the circumstances of revelation whereas, first, the circumstance of revelation conveys the insecurity and fear of the believers of that time and following which the verse was revealed. Second, the circumstance of revelation does not limit instances, and assuming the relative acceptance of the contents of the verse compared to the time of the Companions, it does not mean that the contents of the verse are limited to that time. Third, the historical event that showed the cause of revelation of the verse of vicegerency increased the patience, perseverance, and spirit of hope in the future in the believers with its content; however, the complete example of the glad tidings of such a society will only be realized in the time of Imam Mahdi.

References

Holy Quran

- Alusi, M. (1996). *Ruh al-ma'ani fi tafsir al-Qur'an al-'azim wa al-sab' al-mathani*. (M. H. al-Arab, Research). Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Baghwi, H. (1987). *Ma'alim al-tanzil*. (K. Abdul Rahman al-Ak, Research). N.P. [In Arabic].
- Beydawi, A. (n.d.). *Anwar al-tanzil wa asrar al-ta'weel*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Fakhr Razi, A. A. (1990). *Mafatih al-ghayb*. Markaz-i Nashr-i Maktab al-Aalam al-Islami. [In Arabic].
- Ibn Kathir, I. (1982). *Tafsir al-Qur'an al-'azim*. N.P. [In Arabic].
- Ibn Manzur, M. (1985). *Lisan al-Arab*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].

- Najjarzadegan, F. (2014). *Tafsir-i mowdu'ee-yi Qur'an*. Research Institute of Hawzeh and University in cooperation with Markaz-i Nashr-i Hajar. [In Persian].
- Tabatabai, M. H. (n.d.). *Al-Mizan fi tafsir al- Qur'an*. Jamiat al-Modarresin Publications. [In Arabic].
- Vaahidi Neyshaburi, A. (1990). *Asbab nuzul al- Qur'an al-karim*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].





مصادیق قوم موعود در آیه استخلاف با رویکردی انتقادی به دیدگاه فخر رازی *

حسنعلی نوروزی آزارکی 

استادیار، دانشکده علوم قرآنی ملایر، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران. رایانامه: h.noruzi@quran.ac.ir

چکیده

دین اسلام، به عنوان آخرین و کامل ترین دین آسمانی، آینده بشر را در قالب اندیشه مهدویت بسیار روشن ترسیم کرده است. بر اساس آموزه های قرآن، حاکمیت نهایی و جهانی از آن صالحان و مستضعفان است و شخصی از نسل پیامبر اکرم (ص)، در رأس قوم موعود، با امدادهای الهی و مدیریتی کارآمد، امنیت، عبودیت و عدالت فراگیر جهانی را مستقر خواهد کرد. هرچند باورمندی به استخلاف قوم موعود مورد قبول همه فرق و مذاهب اسلامی بوده است، اما درباره مصادیق، مکان و زمان، و چگونگی تحقق وعده های موجود در آیه استخلاف اختلاف نظر وجود دارد. مسئله اصلی این پژوهش بررسی تطبیقی دیدگاه فریقین درباره قوم موعود، با تأکید بر آرای فخر رازی، است. فخر رازی، همچون بسیاری از دانشمندان اهل سنت، معتقد است که محتوای آیه در زمان صحابه محقق شد و آیه بر خلافت و امامت امامان چهارگانه - ابوبکر، عمر، عثمان و علی (ع) - دلالت دارد و مصادیق قوم موعود صحابه پیامبر (ص) هستند که البته، با توجه به اوضاع نابسامان سیاسی و اجتماعی زمان حضرت علی (ع)، دلالت آیه را نسبت به آن حضرت (ع) نفی می کند. بر اساس دلالت معانی واژگان کلیدی، سبب نزول و محتوای آیات و روایات و تاریخ قطعی فریقین، معلوم می شود که آیه استخلاف ناظر به دوران ظهور و حاکمیت حضرت مهدی (عج) است.



کلیدواژگان: آیه استخلاف، آیه ۵۵ سوره نور، فخر رازی، قوم موعود

* دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۰۴ | بازنگری: ۱۴۰۲/۰۶/۱۶ | پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۸ | انتشار برخط: ۱۴۰۲/۰۹/۳۰

□ نوروزی آزارکی، حسنعلی. (۱۴۰۲). مصادیق قوم موعود در آیه استخلاف با رویکردی انتقادی به دیدگاه فخر رازی، پژوهش های

تفسیر تطبیقی، ۹ (۲)، ۳۲۳-۲۹۳. <https://doi.org/10.22091/PTT.2023.8530.2150>



مقدمه

بر اساس وعده‌های کتب آسمانی، آموزه مهدویت یکی از باورهای اصیل و بنیادینی است که در ادیان مختلف توحیدی با عناوین مختلف مطرح شده است. از اهداف مهم و مشترک همه پیامبران برپایی جامعه آرمانی بوده است که بر محور عدالت و استیفای حقوق مردم شکل بگیرد (حدید: ۲۵). هرکدام از پیامبران، با توجه به شرایط خاص، به قدر تمکن خود، گام‌هایی در تحقق این هدف ارزشمند برداشته و گاه توانسته‌اند، در محدوده جغرافیایی و زمانی خود، حکومت الهی را برقرار سازند. اما برای هیچ یک از آنان شرایط ایجاد جامعه عدل جهانی با ویژگی‌های موجود در آیات قرآن فراهم نشده است و قرآن در آیات متعددی، از جمله آیه استخلاف، فرارسیدن عصری را وعده می‌دهد که مستضعفان و مؤمنان صالح، با پیروزی بر کافران و مشرکان، وارث زمین خواهند شد و با امدادهای الهی، با قدرت و اقتدار تمام، حکومت عدالت‌محور را در گستره عظیم جهانی برپا خواهند نمود و اسلام بر همه ادیان غالب خواهد شد و امنیت فراگیر و گشایش در امور زندگی مردم در ابعاد مختلف ایجاد خواهد شد و مصداق کامل عبودیت خالص در عالم محقق خواهد شد (انبیاء: ۱۰۵؛ توبه: ۳۲؛ صف: ۷؛ قصص: ۵؛ نور: ۵۵). روایات متعددی نیز از پیامبر اسلام (ص) و امامان معصوم بر این معنا دلالت دارند (برای نمونه، نک، کلینی، ۱۳۸۸ ق، ج ۱، ص ۴۳۲، ح ۹۱؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۷۶، ح ۸۳۲۴؛ صدوق، ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ح ۳، ص ۳۱۷، ج ۲، ص ۶۷۰، ح ۱۶؛ عیاشی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۵۸). یکی از آیاتی که وعده‌های مهمی به بندگان صالح می‌دهد آیه استخلاف است و از آنجا که وعده‌های خداوند در قرآن با اوصافی همچون «حق» (یونس: ۵۵)، «صادق» (ذاریات: ۵)، «واقع‌شدنی» (مرسلات: ۷)، و «تخلف‌ناپذیر» (آل عمران: ۹) توصیف شده است، به یقین بایستی وعده‌های موجود در آیه استخلاف (نور: ۵۵) در مقطع زمانی خاصی محقق شود. تحقق محتوای آیه مورد بحث و ابعاد مختلف آن از عصر نزول تاکنون ابهامات و سؤالاتی را در میان مفسران فریقین پدید آورده است، مانند این که منظور از استخلاف چیست؟ مراد از قوم موعود چه کسانی‌اند؟ آیا استخلاف قوم موعود با استخلاف پیشینیان همگون است یا متفاوت؟ «من» در «منکم» تبعیضیه است یا تبیینیه؟

منظور از خطاب در کلمه «منکم» چه کسانی‌اند؟ مقصود از «ارض» در عبارت «لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» چیست؟ این پژوهش تلاش کرده تا به این پرسش‌ها پاسخ دهد.

برخی از مفسران اهل سنت مصداق قوم موعود را صحابه، و زمان تحقق وعده‌ها را دوران صحابه پیامبر اسلام (ص) می‌دانند. فخر رازی (۱۴۲۵ ق) تأکید دارد آیه استخلاف، بر خلافت و امامت امامان چهارگانه – ابوبکر، عمر، عثمان و علی (ع) – دلالت دارد، اما با توجه به بروز ناهنجاری‌های اجتماعی و سیاسی حاد در زمان خلیفه چهارم، دلالت آیه نسبت به حضرت علی (ع) نفی می‌شود (ج ۲۴، ص ۲۴). دیدگاه ایشان و بسیاری از اهل سنت، به دلایل مختلفی که خواهد آمد، مردود است. این پژوهش بر آن است با مراجعه به قرآن و روایات و بسیاری از منابع اصیل فریقین با رویکردی تحلیلی، تطبیقی و انتقادی، با هدف کشف حقیقت و دستیابی به دیدگاه مقبول، ویژگی‌های قوم موعود را از دیدگاه قرآن و تفاسیر فریقین بررسی کند. در تفسیر آیه استخلاف، تحقیقات فراوانی انجام شده است که می‌توان آنها را در سه دسته تقسیم کرد: تألیفات عام، خاص و اخص. مقصود از تألیفات عام، اغلب کتب تفسیری است که توسط مفسران اسلامی در ادوار تاریخی مختلف نوشته شده و هریک بر اساس مشرب کلامی و مذهبی خود به تفسیر آن پرداخته‌اند، مانند تفسیر تبیان، المیزان، تفسیر طبری و کشاف. تألیفات خاص تفاسیر خاصی‌اند که به تبیین برخی آیات مورد اختلاف فریقین به شکل تطبیقی پرداخته‌اند، مانند بررسی تطبیقی تفسیر آیات مهدویت و شخصیت‌شناسی امام مهدی (عج) از دیدگاه فریقین از دکتر فتح‌الله نجارزادگان. تألیفات اخص که عمدتاً به شکل مقاله عرضه شده است، مانند «تفسیر تطبیقی آیه وعده» (حسین رضوی، ۸۶)، «تفسیر تطبیقی آیه ۵۵ نور با تأکید بر شناخت مستخلفین» (بابائی و کوهی گونیانی، ۱۳۹۹)، «بررسی ادله اهل سنت درباره آیه استخلاف و ارتباط آن با عصر ظهور» (دژآباد، ۱۳۹۱)، «بررسی تطبیقی تفسیر آیه وعده (نور: ۵۵) از دیدگاه مفسران فریقین» (نجارزادگان، ۱۳۸۹). در همه این مقالات، تفسیر آیه یادشده با روش تطبیقی به شکل عام بررسی شده است و این مقاله به بررسی دیدگاه فخر رازی اختصاص دارد. وانگهی، برخی از این مقالات بیشتر صبغه روایی دارند و در هیچ‌کدام از آنها، همانند این مقاله، از تک‌تک فقرات آیه در نقد دیدگاه فخر رازی بهره گرفته نشده است.

مفهوم‌شناسی

مفهوم استخلاف

استخلاف از ماده «خلف» به معنای پشت سر، در مقابل «قُدام»، یعنی پیش رو، است. خلافت به معنای نیابت از غیر است (جوهری، بی تا، ج ۴، ص ۱۳۵۶؛ ابن اثیر، بی تا، ج ۴، ص ۶۹؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ ق، ج ۹، ص ۸۹). برای این ماده سه معنای اصلی ذکر شده است: «قرار گرفتن چیزی پس از چیز دیگر که جانشین آن می شود؛ پشت سر، ضد روبرو؛ و دگرگونی و تغییر» (ابن فارس، ۱۳۸۷، ص ۲۹۴). خلیفه کسی است که به نیابت از دیگری تمام وظایف مستخلف عنه را انجام دهد (ابوهلال عسکری، ۱۴۱۲، ص ۲۲۲؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ ق، ج ۹، ص ۸۹؛ جوهری، بی تا، ج ۴، ص ۱۳۵۶؛ طریحی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۶۸۹؛ خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، ج ۴، ص ۲۶۸). های تأنیث در آخر آن برای مبالغه است (ابن اثیر، بی تا، ج ۴، ص ۶۹).

راغب اصفهانی (۱۴۱۶ ق) «خلافت» را به معنای نیابت از غیر می گیرد که یا در غیاب «منوب عنه» است و یا به علت مرگ کسی «منوب عنه» است و یا به خاطر عجز دیگری و یا به خاطر بزرگی مستخلف است که جانشین او می شود و در معنای اخیر، خدای متعال اولیای خود را در زمین نمایندگی می دهد. (ص ۲۵۰) و همین معنا در آیه استخلاف موردنظر است، زیرا خلافت نیابت از غیر است (فیومی، بی تا، ج ۱، ص ۱۷۸؛ ابن اثیر، بی تا، ج ۲، صص ۶۵-۶۶؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۰۵).

مفهوم اصطلاحی خلیفه

در اصطلاح دانشمندان فریقین، کاربردهای واژه خلیفه متفاوت است و هر یک این اصطلاح را در معنای خاصی به کار می برند که همین تعدد معنا منشأ بسیاری از اختلافات شده است. در عصر صحابه، خلیفه به همان معنای لغوی به کار می رفته است و لذا بعد استقرار خلافت ابوبکر، در مکاتبات و گفتگوها، به وی خلیفه رسول الله و به عمر خلیفه و به عثمان خلیفه عمر می گفتند و اغلب این کلمه را با پسوند (مضاف الیه) به کار می برند (طاهری، ۱۳۹۱، ص ۲۷) و مسئله عدم شایستگی خلفا را به گونه ای توجیه می کردند.

پس از دوران صحابه، واژه خلیفه در اصطلاح اهل سنت معنای وسیع تری پیدا کرد و به

حاکمانی که بعد از رحلت رسول اکرم (ص) اداره جامعه اسلامی را به عهده گرفتند اطلاق شد، اعم از این که صلاحیت مرجعیت دینی را داشته باشند یا نه. حتی در عصر امویان و عباسیان، به حکام مسلمانان، از باب تعظیم و یا از ترس، «خلیفه الله» می گفتند، چنان که در نقل اهل سنت آمده که حجاج بن یوسف در خطبه نماز جمعه گفت: «مردم به فرامین خلیفه و برگزیده او، عبدالملک بن مروان، گوش نموده و از او اطاعت کنید (ابوداود، بی تا، ج ۲، ص ۴۰۰). و در عصر خلفای عثمانی، این کلمه، به طور مطلق و بدون استعمال مضاف الیه، به همه حاکمان اسلامی اطلاق می شد و سپس در اثر کثرت استعمال برای آنان عَلم گردید (طاهری، ۱۳۹۱، ص ۲۷). سپس برای بسیاری از دانشمندان اسلامی این تصور اشتباه به وجود آمد که لفظ خلیفه در قرآن، روایات و در کلام پیامبر اسلام (ص) نیز به معنای حاکم اسلامی به کار رفته است و لذا روایات آن حضرت (ص) را که از خلفای خود خبر داده بود به زمامداران اسلامی تفسیر کرده اند (عسکری، ۱۴۱۶ ق، ج ۱، ص ۲۰۳).

اما خلیفه، در اصطلاح شیعه، به همان معنای لغوی و روایی و بدون مضاف الیه به کار می رود. «خلیفه النبی» کسی است که تمام شرایط و خصوصیات پیامبر (ص) را - به جز منصب رسالت - دارا و به جمیع مصالح و مفاسد اجتماعی و فردی آگاه باشد و از هرگونه خطا و معصیت، در مقام عمل و اندیشه، معصوم باشد و تمام وظایف نبی را انجام دهد (خرازی، بی تا، ج ۲، ص ۸). زمانی که رسول خدا (ص) در آغاز دعوت علنی اش علی (ع) را به عنوان خلیفه معرفی کرد (طبری، بی تا، ج ۳، ص ۶۲)، مقصودش این معنا بود و مقام خلافت یک منصب الهی و حاکمیت تشریعی خداوند در زمین است که بعد از رسول خدا (ص) تا پایان عمر دنیا ادامه دارد و با استناد به روایات فریقین و شهادت سیاق، مواردی از کاربردهای استخلاف در قرآن ناظر به این معناست.

کاربردهای واژه خلافت در قرآن با رویکرد تفسیری

در قرآن از ماده «خلف» و مشتقات آن کاربردهای مختلفی که ناظر به معنای لغوی است وجود دارد که برخی درباره انسان و برخی درباره غیرانسان به کار رفته است، مانند «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ» (مریم: ۵۹)، «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً» (فرقان: ۶۲).

اصل استخلاف در قرآن به سه نوع قابل تقسیم است: استخلاف طبیعی، استخلاف وراثتی، استخلاف نیابتی (نجارزادگان، ۱۳۸۹، صص ۸۵-۸۶).

۱. استخلاف طبیعی به معنای مطلق جایگزینی است که خداوند آن را برای اهل زمین مقرر کرده تا نسلی پس از نسلی دیگر جایگزین آنان شوند و به طور طبیعی مالک دارایی‌های گذشتگان گردند، مانند آنچه در آیه ۳۹ سوره فاطر آمده است.

۲. استخلاف وراثتی به معنای وراثت از پیشینیان است که در آن خداوند، با دخالت حکیمانه خود، قومی را که حجت را برای آنان تمام کرده، ولی عناد می‌ورزند به هلاکت می‌رساند و قومی دیگر را وارث سرزمین آنان می‌گرداند، مانند استخلاف بنی اسرائیل و هلاکت فرعونیان (اعراف: ۱۳۷) و استخلاف مؤمنان از قوم نوح (یونس: ۷۳)، قوم عاد (اعراف: ۷۳)، قوم ثمود (اعراف: ۷۴) و دیگران (اعراف: ۹۷-۱۰۱). این نوع استخلاف نیز همانند استخلاف نوع اول سنتی از سنت‌های الهی است که پس از آزمون مؤمنان و احراز شایستگی، به آنان اعطا می‌شود. بیشتر مفسران استخلاف در این آیه را از این نوع می‌دانند که خداوند وعده به استخلاف، تمکین دین، تبدیل خوف به امنیت و عبودیت خالص برای قوم موعود می‌دهد که در سایر آیات نیست (نجارزادگان، ۱۳۸۹، ص ۸۸).

۳. استخلاف نیابتی استخلاف ویژه برای انبیا و اوصیا است که خدا آنها را نماینده خاص خود در زمین قرار می‌دهد، مانند خلافت حضرت آدم (ع) که عمده مفسران فریقین آن را خلافت از خدا می‌دانند (برای نمونه، نک. طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۱۷۶؛ قرطبی، ۱۳۸۷ ق، ج ۱، ص ۲۶۳؛ فخر رازی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۱۶۵؛ مکارم و همکاران، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۱۳). هرچند این نوع از خلافت برای شرافت بخشیدن به خلیفه است، اما باید علت فاعلی خلافت را مناسبت تامی دانست که این استحقاق را پدید می‌آورد (ملاصدرا، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۰۰). اگرچه مفسران درباره چگونگی حکمت استحقاق آنان وحدت نظر ندارند (نجارزادگان، ۱۳۸۹، ص ۸۹)، این کاربرد از معنای خلافت در قرآن، با توجه به جایگاه آن، برجسته‌تر از سایر موارد است.

بنابراین، از مفهوم لغوی و اصطلاحی خلیفه فهمیده می‌شود که «نائب» باید تجلی اوصاف

«منوب عنه» را دارا باشد تا بتواند کار او را در زمین انجام دهد و از دیدگاه مفسران شیعی و برخی اهل سنت، این نوع خلافت نیز سنتی از سنت‌های خداوند است (نجارزادگان، ۱۳۸۹، ص ۸۹).

مفهوم ارض

کلمه «ارض» اسم جنس است برای مکانی که مردم در روی آن قرار دارند (ابن منظور، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۱۱۷) و در قرآن همواره به صورت مفرد به کار رفته و در روایات به صورت جمع «ارضون یا ارضین» نیز آمده است. واژه ارض در قرآن به معنای کره زمین است که با توجه سیاق آیات معلوم می‌شود که در معانی مختلفی به کار رفته است.

مفهوم تمکین

تمکین از ماده «مکن» به معنای در دسترس قرار دادن و استقرار چیزی در مکان آمده است. «مکنه و مکت له فتمکن»، یعنی چیزی را در مکان قرار دادم پس مستقر شد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ ق، ص ۷۷۲). اصل اولی در این ماده، استقرار با قدرت است که عظمت، بلندی، سلطنت، قدرت، شدت از آثار آن است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۱۵۶). چه اصل این ماده را استقرار و تثبیت بدانیم چه تثبیت را لازم معنای آن بدانیم، وعده خداوند به تمکین دین برای قوم موعود که فرمود «وَلَيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ» به معنای تثبیت دین آنها بدون زوال و اضطراب است؛ و دینی که خداوند برای مؤمنان پسندیده دین اسلام است (نجارزادگان، ۱۳۸۹، ص ۹۰). منظور از تمکین دین چیرگی دین اسلام بر سایر ادیان است (طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۷، ص ۲۳۹). علامه طباطبایی (بی تا) تمکین دین را کنایه از استوار ساختن دین و استحکام بخشیدن به آن دانسته، به گونه‌ای که اصول آن بر اثر اختلاف سست نگردد و در اجرای قوانین آن سهل‌انگاری نشود (ج ۱۵، ص ۱۵۲). برخی آن را به معنای والا کردن شأن دین در جامعه دانسته‌اند، به طوری که ارکان دین تقویت شود و اهل دین در چشم دشمنان بزرگ جلوه داده شوند و دشمنان از جداسازی مردم از دین مأیوس شوند (آلوسی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۰، ص ۲۹۸). همه دیدگاه‌ها به نحوی بیانگر یک چیزاند، و آن برتری و چیرگی دین اسلام بر دیگر ادیان است، به گونه‌ای که پایداری و استحکام اصول آن آشکار شود.

بیان آیه و شأن نزول آن

در آیه استخلاف (آیه ۵۵ سوره نور) آمده است:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيَبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.

ترجمه: خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و (کارهای) شایسته انجام داده‌اند وعده داده که حتماً آنها را در زمین جانشین خواهد کرد، همان گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند جانشین کرد و دینشان را که برایشان پسندیده است، مستقر خواهد کرد و امنیت و آسایش را جایگزین ترس و خوفشان نماید، درحالی که مرا می‌پرستند و هیچ چیز را شریک من نخواهند ساخت؛ و کسانی که بعد از آن کفر ورزند فاسق‌اند.

در منابع روایی و تاریخی فراوانی از فریقین آمده است وقتی مسلمانان به مدینه مهاجرت کردند قبایل مختلف جزیره العرب و مکه بر آنان شوریدند. در آن عصر مسلمانان با تهدیدها و توطئه‌های فراوانی روبرو شدند و زندگی ناامنی داشتند و همواره در حالت آماده‌باش نظامی بودند و شب و روز اسلحه با خود داشتند. این حالت بر مسلمانان سخت آمد و برخی می‌گفتند تاکی باید این گونه باشیم؟ آیا زمانی فرا خواهد رسید که ما با آرامش زندگی کنیم؟! در این فضای ناامن فکری و اجتماعی و امنیتی، آیه یادشده نازل شد و بشارت داد که زمان پیروزی و آرامش فرا خواهد رسید (واحدی، بی‌تا، ص ۳۳۸؛ سیوطی بی‌تا، ص ۱۴۵؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۸، ص ۱۲۲). با تأمل در فقرات آیه معلوم می‌شود که دیدگاه برخی از اهل سنت، مانند فخر رازی، در تطبیق محتوای آن به دوران خلفای سه گانه به عنوان یگانه مصداق مفهومی آیه صحیح نیست.

ادعا و استدلال فخر رازی در تعیین مصداق قوم موعود

فخر رازی (۱۴۲۰ ق)، همچون برخی از مفسران اهل سنت، معتقد است مصداق قوم موعود خلفای راشدین‌اند، زیرا آنان سرزمین‌های بزرگی را فتح کردند، دین الهی را نشر دادند و امنیت را بر جامعه اسلامی حاکم گرداندند. به اعتقاد فخر رازی و برخی از اهل سنت، وعده‌های موجود در آیه در تاریخ بشر محقق شده است؛ آنان قوم موعود را خلفا و زمان تحقق وعده‌ها را دوران خلفا می‌دانند

(ج ۲۴، ص ۴۱۳؛ برای دیدن دیگر مفسران، نک. آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۹، ص ۳۹۵؛ طبری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۰، ص ۱۶۰؛ ابن ابی حاتم رازی، ۱۹۹۹ م، ج ۸، ص ۲۸۲۷؛ سیوطی، ۱۹۸۳ م، ج ۶، ص ۲۱۶).

بسیاری از مفسران فریقین مصداق قوم موعود و عامل تحقق وعده‌های الهی این آیه را مؤمنان صالح (قوم موعود) می‌دانند، مانند طبرسی (۱۴۰۶ ق، ج ۷، ص ۲۳۹)، فخر رازی (۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۵۴)، طباطبایی (بی‌تا، ج ۱۵، ص ۱۵۲)، مکارم و همکاران (۱۳۷۰، ج ۱۴، ص ۵۳۱). برخی مفسران مانند طبرسی (۱۳۷۲) مصداق آن را پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) (ج ۷، ص ۲۴۰)، و بعضی مانند زمخشری (۱۴۰۷ ق) مصداق آن را پیامبر (ص) و صحابه می‌دانند (ج ۳، ص ۲۵۱). دیدگاه طبرسی با دیدگاه اکثریت شیعه است منافاتی ندارد و قابل جمع است و دیدگاه زمخشری نیز با دیدگاه اکثریت اهل سنت همپوشانی دارد.

فخر رازی (۱۴۲۵ ق) و اکثر مفسران اهل سنت برآنند که قدر متیقن خطاب آیه صحابه هستند و زمان تحقق وعده اواخر بعثت رسول خدا (ص) با تسلط مسلمانان بر جزیره العرب است و بیشتر بر عصر خلفا تطبیق کرده‌اند. (ج ۸، ص ۲۳؛ برای دیدن دیگر مفسران، نک. قرطبی، ۱۳۸۷ ق، ج ۱۲، ص ۲۹۷؛ زمخشری، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۵۲؛ آلوسی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۰، ص ۳۰۰؛ ابن کثیر، ۱۴۰۲ ق، ج ۳، ص ۳۰۱). فخر رازی (۱۴۲۵ ق)، با بیان هشت مطلب، ابعاد مختلف آیه را مورد توجه قرار داده و در مطلب هشتم، در تعیین مصداق قوم موعود و تحقق وعده‌های آیه، دلالت آن را بر امامت امامان چهارگانه تطبیق می‌کند و می‌گوید: «ذَلَّتِ الْآيَةُ عَلَى إِمَامَةِ الْإِثْمَةِ الْارْبَعَةِ وَ ذَالِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى وَعَدَ الَّذِينَ آمَنُوا» (ج ۸، ص ۲۳).

وی می‌افزاید به جهت اوضاع اجتماعی و سیاسی مناسب دوران ابوبکر و عمر و عثمان، دلالت آیه نسبت به خلافت آنها قابل مناقشه نیست، ولی محتوای آیه نسبت به دوره حکومت علی (ع) به دلیل وجود مانع ناتمام است (فخر رازی، ۱۴۲۵ ق، ج ۸، ص ۲۳)؛ استثنا نمودن شمول آیه به دوران علی (ع) از سوی فخر رازی سخن عجیبی است. وی در پاسخ به پرسشی درباره معنای استخلاف مؤمنان می‌گوید هرگز نمی‌توان استخلاف را به معنای ارث بردن مردم بر زمین حمل کرد، زیرا چنین امری در هر زمانی بوده و اکنون نیز وجود دارد و در حقیقت خداوند در مقام

بشارت دادن مؤمنان به وعده‌هایی است که تاکنون نداشتند و طبعاً بایستی معنایی غیر از آنچه که ذکر شد داشته باشد.

فخر رازی (۱۴۲۵ ق) در استدلال بر مدعای خود می‌گوید: خداوند خطاب به مؤمنانی که در زمان پیامبر اکرم (ص) حاضر بودند وعده استخلاف در زمین داده و روشن است که این وعده ناظر به همان دوران رسالت بوده و منظور از آن بعد از زمان رسول اکرم (ص)، زمان ائمه اربعه، است؛ زیرا اولاً، جریان استخلاف بعد از مرگ پیامبر (ص) معنا پیدا می‌کند. ثانیاً، از آنجاکه او خاتم پیامبران است، معلوم می‌شود که منظور از استخلاف شکل‌گیری امامت و خلافت در دوران خلافت ابوبکر و عمر و عثمان است (ج ۸، ص ۲۳).

فخر رازی (۱۴۲۵ ق) در تبیین خلافت عملی خلفای چهارگانه به لحاظ کارکردهای اجتماعی، سیاسی، تاریخی و... می‌گوید: جریان استخلاف الهی در عرصه عمل فقط در دوران خلافت سه خلیفه نخست - ابوبکر، عمر و عثمان - تجلی یافت، زیرا در این دوران فتوحات عظیم اسلامی رخ داد و دین اسلام فراگیر شد و امنیت و آرامش عمومی محقق شد. و در زمان حکومت حضرت علی (ع)، به دلیل آن که آن حضرت مشغول جنگ داخلی و مقابله با مخالفان خود از اهل نماز بود، مجالی پیدا نکرد تا وعده‌های مورد اشاره آیه را محقق بخشد و لذا نمی‌توان محتوای آیه را ناظر به دوران حضرت علی (ع) دانست و به روشنی حقانیت و صحت امامت و خلافت خلفای سه‌گانه از آیه استفاده می‌شود (ج ۸، ص ۲۴).

نقد و بررسی دیدگاه فخر رازی

دیدگاه فخر رازی و بسیاری از اهل سنت در تطبیق محتوای آیه به دوره خلافت خلفا به دلایل متعددی که خواهد آمد مردود است و قبل از بررسی دیدگاه فخر رازی و تحلیل فقرات آیه، چند نکته تمهیدی ارائه می‌گردد:

۱. ضمیر «منکم» در عبارت «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ» نشان می‌دهد که این منجی از این امت بر می‌خیزد و تعبیر «لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» حکایت از این دارد که استخلاف قوم موعود با امدادهای غیبی الهی همراه است و خداوند این وعده را تحقق می‌بخشد (نجارزادگان، ۱۳۹۳،

ص ۲۱۱)، چنان که تعبیر «كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» از تحقق مشابه چنین استخلافی در تاریخ پیشینیان حکایت دارد.

۲. تعبیر «الَّذِينَ آمَنُوا» در قرآن نوعاً در برابر «هَادُوا»، «نصارا» و «صابئين» برای خطاب به این امت به کار می‌رود. بنابراین، در این تعبیر اجمال یا ابهامی مبنی بر اشمال بر گروه‌های دیگر ندارد تا با «من» تبیین شود، جز آن که بگوییم ضمیر برای مخاطبان عصر نزول است تا دیگران را خارج کند (نجم‌زادگان، ۱۳۸۹، ص ۱۱۹).

۳. بنابراین، «من» در جمله «آمَنُوا مِنْكُمْ» از دیدگاه مفسران شیعه تبعیضیه است (نجم‌زادگان، ۱۳۸۹، ص ۹۷). علامه طباطبائی (بی‌تا) می‌فرماید که کلمه «من» تبعیضیه است و مخاطب آن عموم مسلمانان، اعم از منافق و مؤمن، است و مؤمنان دو طایفه‌اند: صالحان و غیر صالحان، و وعده‌های آیه مخصوص مؤمنان صالح است (ج ۱۵، ص ۱۵۱). آنها گروه خاصی‌اند که اعمال ظاهری آنها با تدین باطن آنها مطابقت دارد (ج ۵، ص ۱۹۹). طبری (۱۴۱۵ ق) از مفسران متقدم اهل سنت «من» را تبعیضیه و خطاب آیه را متوجه عموم مؤمنان دانسته که خداوند آنان را فرمانروایان و مدیران و وارثان سرزمین مشرکان از عرب و عجم قرار داده است (ج ۱۸، ص ۲۱۱). فخر رازی (۱۴۲۵ ق) نیز «من» را تبعیضیه و خطاب را درباره بعضی از مؤمنان می‌داند (ج ۸، ص ۲۴).

درمقابل، برخی از مفسران اهل سنت، با پذیرش عمومیت خطاب، «من» را بیانیه می‌دانند، چنان که بیضاوی (بی‌تا) می‌گوید: مخاطب آیه پیامبر (ص) و امت او و یا پیامبر (ص) و همراهانش هستند (ج ۴، ص ۱۹۷). نسفی (بی‌تا) می‌گوید: مخاطب آیه پیامبر (ص) و همراهان او و «من» نیز بیانیه است (ج ۳، صص ۱۵۴-۱۵۵).

با توجه به سیاق، مخاطب آیه امت پیامبر (ص) هستند و وعده خلافت به مؤمنان تعلق دارد، زیرا سیاق آیات قبل (۴۷-۵۴) سخن از ایمان و عدم ایمان مردم است و خداوند در این آیات مؤمنان را به دو دسته تقسیم نموده: برخی مؤمنان شعاری که از حکم و فرمان الهی سرپیچی کرده و ظالم‌اند و مؤمنان واقعی که در عمل، مطیع فرامین الهی بوده و رستگارند و خداوند در این آیه، به‌عنوان پاداش، به مؤمنان صالح خلافت روی زمین را وعده می‌دهد.

قرینه دیگر تعبیر «وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» است. آنانی که پس از تحقق این وعده، کفر ورزیدند از مصادیق قوم موعود نیستند و چون بعد از پیامبر (ص) برخی صحابه مرتد شدند، نشان می‌دهد که آنان از مصادیق قوم موعود نبوده و کلمه «من» در «منکم» برای تبیین نیست، زیرا اگر جز این بود، لازم بود قرآن حکم کفر مشروط را فقط برای آنها اثبات می‌کرد (نजारادگان، ۱۳۸۹، ص ۱۱۹). بنابراین، بیانی بودن «من» مفهومی ندارد.

۴. به اعتقاد شیعه و اکثر اهل سنت، مراد از «ارض» در جمله «لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» مطلق زمین است. برخی مفسران می‌گویند؛ منظور زمین مکه است (مقاتل بن سلیمان، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۲۴؛ سمرقندی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۲۱). و برخی بر آن‌اند که مراد سرزمین مدینه است (برای نمونه، نک. نسفی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۵۴؛ ابن ابی حاتم، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۶۲۸). فخر رازی در این باره اظهار نظر خاصی نکرده، ولی با توجه به مطالبی که ارائه نموده، می‌توان فهمید که نظر وی مطلق زمین است. و گویا قول شیعه (مطلق زمین)، از نظر اکثر دانشمندان اسلامی، امری مفروغ عنه بوده، چنان که آلوسی (۱۴۱۷ ق) درباره آیه «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵) از ابن عباس نقل می‌کند: «منظور از ارض همه زمین دنیا است» و می‌افزاید این قول کلبی هم بوده و در تأیید آن به آیه «لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» استناد می‌کند (ج ۱۷، ص ۱۰۴). این دیدگاه، علاوه بر مساعدت علم لغت و سیاق با آن، از پشتوانه نقلی فراوانی برخوردار است (نک. عیاشی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۳۶). در نقد دیدگاه فخر رازی فقرات آیه بررسی می‌شود.

۱. اطاعت‌پذیری: زمینه‌ساز حاکمیت قوم موعود و نافی دیدگاه فخر رازی

از آیات و روایات فریقین استفاده می‌شود که اراده قطعی خداوند بر آن است که منجی موعود از میان مؤمنان امت پیامبر اسلام (ص) برانگیخته شود و سرنوشت انسان و جهان را، با محوریت توحید و دین حق، به کمال و سعادت حقیقی برساند و حکومت حق را در تمام زمین مستقر کند: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» و وعده‌های خدا در قرآن با اوصافی همچون، همچون «حق» (یونس: ۵۵)، «صادق» (ذاریات: ۵)، «واقع‌شدنی» (مرسلات:

۷)، و «تخلف ناپذیر» (آل عمران: ۹) توصیف شده و بر خلاف وعده‌های بندگان، که گاهی صادق و گاهی کاذب‌اند، به‌طور قطع محقق می‌شوند.

آیه استخلاف در حقیقت جواب سؤال مقدر است. گویا با توجه به آیات قبل مانند «وَمَنْ يَطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ... قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (نور: ۵۲ و ۵۴) گفته شده برای اطاعت کننده از خدا و رسول چه پاداشی است؟ یا برای کسانی که ایمان حقیقی دارند، چه چیزی دیده شده است؟ که در جواب فرمود: خداوند به آنان وعده استخلاف در زمین داده و در وعده خدا خلاف نیست (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۱۲۹). یعنی در آیات قبل، خداوند مؤمنان را به‌صراحت امر به اطاعت از خدا و رسول کرده و شرط سعادت را پیروی از خدا، رسول، پاکیزگی و تقوا می‌داند.

و بی‌شک عملکرد برخی خلفا در اطاعت از خدا و رسول، نه تنها با واقعیت‌های تاریخی منابع شیعی، که حتی با گزارش‌های تاریخی اهل سنت هم قابل دفاع نیست. برای نمونه، فخر رازی (۱۴۲۵ ق) ذیل حدیثی که صاحب کشف ذیل آیه مودت (شوری: ۲۳) با عنوان «مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ شَهِيداً» آورده، به نکاتی اشاره کرده که نشان می‌دهد عملکرد برخی خلفای راشدین با اطاعت‌پذیری از این آیه و آیات دیگر (برای نمونه، نک. اعراف: ۱۵۸، نور: ۶۳، آل عمران: ۳۱ و احزاب: ۲۱)، منافات دارد. با اینکه فخر رازی محبت به فاطمه (س) را به استناد روایت پیامبر (ص) که فرمود: «فاطمه پاره تن من است آن که او را آزار می‌دهد مرا آزار داده است» و دلالت آیات و روایات دیگر واجب می‌شمارد (ج ۲۷، ص ۱۶۶)، در عین حال، مصداق آیه استخلاف را به دوران خلفا تطبیق می‌دهد! همچنین، طبق منابع فریقین، فاطمه پاره تن پیامبر (ص) و محبت به او واجب بوده است و آزار و به خشم در آوردن وی خشم پیامبر (ص) محسوب می‌شود (بخاری، ۲۰۰۸ م، ص ۴۴۹). و به نقل اهل سنت بدون تردید آزار و اذیت فاطمه (س) توسط برخی صحابه اتفاق افتاده است (ابن قتیبه، ۱۳۷۱ ق، ج ۱، ص ۳۶؛ یعقوبی، بی تا، ج ۲، ص ۱۲۶؛ مفید، ۱۴۰۳ ق، ص ۴۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۷، ص ۲۳۱) و این موضوع با اطاعت‌پذیری از خدا و رسول (ص) همخوانی ندارد.

۲. امنیت فراگیر و عبودیت خالص: نافی دیدگاه فخر رازی

از مطالعه تاریخ کهن و منابع دینی می‌توان دریافت که پیامبران، هرچند در انجام وظیفه تبلیغ و تعلیم و هدایت، موفق، بوده‌اند، اما در رسیدن به اهداف بلند رسالت توفیق چندانی نیافتند (موسوی خمینی، ۱۳۶۲، ج ۱۹، ص ۲۵۰). خداوند در این آیه خطاب به مؤمنان صالح وعده‌هایی داده است که در پرتو آن، حاکمیت توحید و عبودیت خالصانه و اهداف بلند پیامبران با محوریت امام عادل محقق می‌شود. ابوبصیر در معنای «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ» از امام صادق (ع) روایت کرده که این آیه درباره حضرت قائم و یاران او نازل شده است (نعمانی، ۱۳۷۶، ج ۳۵، ص ۳۴۰). به علاوه، قرآن در قرآن (فتح: ۲۰؛ صف: ۸؛ توبه: ۳۳) از سیطره دین اسلام بر دیگر ادیان می‌گوید و مجموعه این آیات دلالت دارند که خداوند می‌خواهد دین حق و مرضی خود را بر سایر ادیان مسلط نماید، چنان که در عصر رسالت، آن را در سرزمین حجاز تحقق بخشید، هرچند مشرکان و کافران ناخرسند بودند و این امر بر اجرای سنت خدا و فضل او در پاکسازی زمین و ابقای توحیدگرایی تعلق گرفته است، مانند جریان داستان طالوت و جالوت که خداوند در پی شکست جالوتیان فرمود: «اگر خداوند برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع نمی‌کرد، قطعاً زمین تباه می‌گردید؛ ولی خداوند نسبت به جهانیان تفضل دارد» (بقره: ۲۵۱).

۳. استقرار و ثبات دین در عصر ظهور: نافی دیدگاه فخر رازی

«وَلَيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ»؛ تمکین هر چیزی برقرار کردن آن در مکان است که این تعبیر کنایه از ثبات و استقرار آن بوده به گونه‌ای که در آن اثری از تزلزل و زوال نباشد و تأثیرگذاری آن بی‌هیچ مانعی انجام شود (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۱۵۲). آن دینی که خداوند برای مؤمنان پسندیده همان دین اسلام است (نجارزادگان، ۱۳۸۹، ص ۹۰). و منظور از تمکین دین سلطه دین اسلام بر سایر ادیان است (طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۷، ص ۲۳۹). برخی اهل سنت آن را به معنای والا کردن شأن دین در جامعه دانسته‌اند، به طوری که ارکان دین تقویت شود و اهل دین در چشم دشمنان بزرگ جلوه داده شوند و آنان از جداسازی مردم از دینشان مأیوس شوند (آلوسی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۰، ص ۲۹۸).

این که فخر رازی (۱۴۲۵ ق) استقرار و گسترش دین در آیه را به برخی فتوحات بعد از وفات

پیامبر اسلام (ص) معنا کرده (ج ۸، ص ۲۳)، هرچند اصل آن درست است، اما چگونگی انجام فتوحات و اتفاقات ناگواری که در گزارش‌های تاریخی مورخان دیده می‌شود مشروعیت اساس آن را زیر سؤال برده است و نمی‌توان محتوای آیه را بر آن تطبیق داد، درحالی که منظور از تمکین دین جاری کردن مفاد دین در جامعه و نبودن هیچ مانعی، اعم از کفر و نفاق و شرک است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۱۵۲). و طبق اخبار متواتری که از رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت (ع) وارد شده در روزگار مهدی (ع) خواهد بود و اگر گفته شود که خطاب آیه به مؤمنان عصر نزول است، درحالی که امام مهدی (عج) در آن روز نبود - نه خودش، نه یکی از اهل زمانش - پاسخ می‌دهیم که خطابات در قرآن به دو شکل فردی و اجتماعی است. در خطاب فردی، خطاب متوجه غیرمخاطبین نمی‌شود - نه وعده‌اش، نه وعیدش - ولی در خطاب اجتماعی، اشخاص از آن جهت مورد خطاب‌اند که دارای صفاتی معین هستند و شخص آنها دخالتی ندارد. و در فرض سؤال بین خطاب‌های فردی و اجتماعی خلط شده است و اغلب خطاب‌های قرآنی که مؤمنین یا کفار را مخاطب کرده از این قبیل است و همچنین خطاب‌هایی که متضمن بدگویی از اهل کتاب است. مثلاً، به مخاطبین، به اعتبار این که نیاکان و اجداد چند پشت آنان چنین و چنان کردند، بدگویی می‌کند؛ پس ملائکه دارندگان فلان صفات زشت است (طباطبایی، بی‌تا، صص ۱۵۶-۱۵۵).

بشارت به استقرار دین در زمین و غلبه آن بر سایر ادیان در آیات دیگری آمده است. برای نمونه در آیه ۳۳ توبه سخن از چیرگی اسلام بر همه ادیان است، اما این وعده هنوز تحقق نیافته است؛ پس زمان تحقق وعده، وفق مبانی شیعه، فقط در عصر ظهور خواهد بود. چنان که امام سجاد (ع) بعد از تلاوت آیه استخلاف فرمودند:

به خدا سوگند، قوم موعود شیعیان ما اهل بیت هستند. خداوند این وعده را برای آنان به دست مردی از ما تحقق می‌بخشد؛ وی مهدی این امت، همان کسی است که پیامبر اکرم (ص) درباره او فرمود: اگر از دنیا جز یک روز باقی نباشد، خداوند آن روز را طولانی می‌کند تا مردی از عترت من که نامش هم‌نام من و کنیه‌اش هم‌کنیه من است

به ولایت برسد و زمین را از قسط و عدل پر کند، پس از آن که از جور و ستم پر شده است. (عیاشی، بی تا، ج ۳، ص ۱۳۶)

۴. رویکرد بشارت گونه استخلاف قوم موعود: منافی دیدگاه فخر رازی

در عبارت «كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» تشبیه استخلاف مؤمنان و صالحان امت پیامبر (ص) به استخلاف از گذشتگان بیانگر آن است که موضوع جانشینی یک روند مستمر در سنت الهی است – مانند آیه «صیام» (بقره: ۱۸۳) که اصل وجوب روزه را همانند امت های قبل می داند – که البته، گستره و چگونگی آن برای همه یکسان نیست. این سنت بیانگر آن است که خلافت روی زمین، در هر زمانی به مؤمنانی صالحی عطا می شود و در این که پیشینیان کیان اند و ماهیت استخلاف چیست مفسران احتمالاتی داده اند: فخر رازی و برخی گفته اند که مراد از پیشینیان انبیای گذشته، همانند حضرت داوود و سلیمان، هستند (فخر رازی، ۱۴۲۵ ق، ج ۸، ص ۲۴؛ حاکم حسکانی، بی تا، ج ۱، ص ۹۸؛ بغوی، بی تا، ج ۳، ص ۳۵۴) که این نوع استخلاف به معنای جعل خاص خلافت از ناحیه حق تعالی (نوع سوم) است.

برخی گفته اند مقصود از آنها بنی اسرائیل و تسلط آنها بر مصر و شام بعد از نابود شدن ظالمان و جباران بوده و استخلاف آنان هم وراثتی و از نوع دوم، که همراه با تصرف و فرمانروایی بنی اسرائیل بود، است (طبری، بی تا، ج ۱۸، ص ۲۱۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۷، ص ۱۱۴؛ قرطبی، بی تا، ج ۱۲، ص ۲۹۹؛ بیضاوی، بی تا، ج ۴، ص ۱۹۷؛ بغوی، ۱۴۰۷ ق، ج ۳، ص ۴۲۵) و برخی مفسران عموم کسانی همچون انبیا، مؤمنان و بنی اسرائیل را مصداق خلفای پیشین می دانند (مقاتل بن سلیمان، بی تا، ج ۲، ص ۴۲۴؛ ابن زمنین، بی تا، ج ۳، ص ۲۴۲).

اما طبق گزارش آیه، اولاً، خلافت الهی به عنوان یک سنت الهی بوده که در میان اقوام پیشین نیز جریان داشته است. ثانیاً، چنان که فخر رازی گفته استخلاف در آیه در مقام بشارت به امت بوده و استخلاف خاص است؛ اما این سخن ایشان که استخلاف بیانگر شکل گیری امامت و خلافت است ادعایی بدون دلیل است و اتفاقاً دلالت سیاق درونی و بیرونی آیه نافی آن است. ثالثاً، عدم تصریح و تعیین مصداق خاص از امت های پیشین خود گویای اطلاق و توسعه خلافت الهی

است و استخلاف در آیه به معنای جعل خلافت خاص یعنی استخلاف نوع سوم است؛ زیرا خداوند این مقام را در گذشته هم برای برخی انبیا قرارداد داده بود، چنان که فرمود: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰)، «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» (ص: ۲۶)، «وَوَرِّثْ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ» (نمل: ۱۶) و هم برای مؤمنانی از پیامبران گذشته، مثل قوم نوح، هود، و صالح، چنان که می‌فرماید: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (اعراف: ۱۲۸)، «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیا: ۱۰۵)، «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ» (ابراهيم: ۱۳) و هم برای بنی‌اسرائیل قرار داد که فرمود: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵) که قطعاً با توجه به محتوای آیه، خلافت خلفا در صدر اسلام از این نوع از استخلاف نیست.

۵. آرامش و امنیت فردی و اجتماعی فراگیر در مفاد آیه: مخالف تفسیر فخر رازی

در «وَلَيَبْدَلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا»، به رفع ترس و خوف و تبدیل آن به امنیت به‌طور مطلق اشاره شده است که محدثان و مفسران در چگونگی تبدیل خوف به امنیت تحلیل‌هایی دارند که یکسان نیست: برخی گفته‌اند شاید این خوف ناشی از انکار جامعه از پذیرفتن و بیراهه رفتن مردم باشد، مانند خوف پیامبر خدا (ص) در ابلاغ ولایت امام علی (ع) در آیه ۶۷ سوره مائده (کلینی، ۱۳۸۸ ق، ج ۱، ص ۲۸۹؛ صدوق، ۱۴۱۷ ق، ص ۴۳۵).

این جمله نیز همانند جمله «وَلَيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ» عطف به عبارت «لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ» است و در اصل «لَيَبْدَلَنَنَّ خَوْفَهُمْ أَمْنًا» بوده، یعنی ترس آنان را به امنیت مبدل کردیم، ولی خدای سبحان تبدیل را به خود مؤمنان نسبت داده و فرموده اوضاع خوفناک آنها را به امنیت بدل کردیم که این نحوه بیان یا از باب مجاز عقلی است و یا این که مضاف را به‌خاطر روشن بودنش حذف کرده و یا این که کلمه «امنا» به معنای آمین بوده، یعنی خدا آنها را بعد از ترسشان به ایمنی مبدل ساخت. (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۱۵۳) و یا خوف از دشمنان داخلی است، آنان که دینشان را استخفاف می‌کنند پیش از آن که خداوند دین آنان را تثبیت و به آنان اقتدار بخشد (نجارزادگان، ۱۳۹۳، ص ۲۱۲).

دیدگاه فخر رازی و سایر اهل سنت در تطبیق مفاد آیه بر دوره خلفا، با واقعیت‌های تاریخی و سیاق جملات آیه، که از یک جامعه توحیدی با ثبات همراه با امنیت کامل و فراگیر خبر می‌دهد که مردم آزادانه و بدون هیچ مانعی به عبادت خدا می‌پردازند، همخوانی ندارد؛ زیرا طبق گزارش‌های مسلم تاریخی منابع اهل سنت، نیز انحرافات فراوانی چون ارتداد، استبداد، بی‌عدالتی، ناامنی و ظلم در همه ادوار خلافت خلفا وجود داشته است. وقتی مردم با ابوبکر بیعت کردند، او به منبر رفت و خطبه خواند سپس از منبر پایین آمد و نماز خواند و به منزلش رفت. چند روزی نگذشته بود که عرب‌ها به عقب برگشته و کافر شدند، بعضی مرتد و برخی ادعای نبوت کرده و عده‌ای از ادای زکات امتناع کردند. بنی اسد مرتد شدند که سر دسته آنان طلحه بن خویلد اسدی در سرزمین بنی اسد ادعای نبوت کرد. قبیله فزاره نیز به سرکردگی عیینة بن حصین فزاری مرتد شد (واقعی، بی‌تا، صص ۸۲-۸۴). و هنگامی که پیامبر (ص) وفات یافت، عرب آغاز به بازگشت به جاهلیت کرد و یهود و نصارا سر برداشتند و منافقان به صحنه آمدند و مسلمانان همانند رمه بی چوپانی شدند که در یک شب سرد و بارانی زمستان در بیابان گرفتار شود (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۶۵؛ طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۳، ص ۲۲۵). برخی از خلفا حتی شایستگی مسند خلافت را نداشتند، زیرا علم به کتاب خدا شرط لازم خلافت است و به گواهی دانشمندان سنی صحابه معروفی مانند جناب ابوبکر نسبت به کتاب خدا جاهل بوده است و از پاسخ درست دادن به برخی پرسش‌های قرآنی مردم اظهار عجز می‌نموده است (ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۶ و ج ۴، ص ۵۰۴؛ سیوطی، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۱۷) و آیا فردی که آگاهی به کتاب خدا ندارد و به هر دلیلی جانیشن پیامبر (ص) شده را می‌توان مصداق محقق کردن وعده‌های الهی دانست؟ بنابراین، عدم شایستگی خلیفه اول از یک سو و نبود ایمان واقعی در افراد جامعه، به‌ویژه در طبقات مدیران حکومتی، و ناتوانی حاکمان در اجرای قوانین اسلامی و تعقیب مفسدان و مجرمان حکایت از فساد، ناامنی اجتماعی، وجود نگرانی در جامعه و فقدان امنیت روحی و روانی دارد.

به‌راستی فخر رازی و دیگر اهل سنت از کدام امنیت و عدالت آن دوران سخن می‌گویند که جنگ و قتل، ترور، تجاوز، دزدی، غارت اموال، بی‌عفتی و تعرض به بیت‌المال و ناموس مردم و... امری رایج بوده و حتی حریم حکومت و ایادی حاکمان هم از این آلودگی‌ها مصون نبوده‌اند،

تا آنجا که فرجام زندگی اکثر خلفا با قتل و نقشه‌های تروریستی رقم خورد. و این گونه ناامنی و مشکلات در دوره خلیفه دوم و سوم تشدید یافت و بازگشت به فرهنگ جاهلی و روی آوردن به زندگی اشرافی در دوران عثمان به اوج خود رسید و حاکمان با بنیان نهادن نظام طایفه‌سالاری و اشرافیگری، خیانت‌های زیادی به اسلام و بیت‌المال وارد نمودند. طبق نقل مورخان اهل سنت، در دوران خلافت عثمان، کارگزاران، عمال و وابستگان دربار به فساد اداری، اقتصادی و اخلاقی حادی همچون بی‌کفایتی، عیاشی، می‌گساری و تشکیل مجالس لهو و غنا و... گرفتار شدند و اشرافیگری و بذل و بخشش‌های بی‌حد و حساب از بیت‌المال به اوج رسید. موسیقی و غنا در دو شهر مهم اسلامی - مکه و مدینه - بیشتر از سایر شهرها بود و از این دو شهر به نقاط دیگر سرایت نمود و در دوران خلافت عثمان ده‌ها خواننده و نوازنده درباری معروف مانند ابن‌سیحان، طوسی‌س فعالیت می‌کردند (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا، ج ۲، صص ۲۰ و ۲۱۱؛ نجمی، ۱۳۸۶، ص ۳۷۰).

عبدالله بن خالد از عثمان بخششی خواست و او چهارصد هزار درهم به وی داد» (ابن عبدالربه، ۱۴۰۶ ق، ج ۲، ص ۲۶۱) عثمان با لغو حکم پیامبر (ص) حکم بن ابی العاص، که حضرت (ص) او را از مدینه تبعید کرده بود، با صد هزار درهم هدیه، به مدینه برگرداند (امینی، ۱۳۷۹، ج ۸، ص ۲۴۱). عثمان در یک روز صد هزار درهم به داماد خود مروان و دویست هزار درهم به ابوسفیان بخشید (امینی، ۱۳۷۹، ج ۸، ص ۲۷۷).

۶. عبودیت نفاق‌گونه و شرک آمیز دوران خلفا: مخالف رأی فخر رازی

در «يَعْبُدُونَنِي لَا يَشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»، خداوند بهترین و یزگی مستخلفین و هدف نهایی نیابت مؤمنان در زمین را بیان می‌کند که توحیدمحوری و عبودیت اجتماعی در همه جوامع انسانی در ابعاد مختلف است که این با واقعیت‌های جامعه زمان صحابه همخوانی ندارد.

جمله «يَعْبُدُونَنِي لَا يَشْرِكُونَ بِي شَيْئًا»، به قرینه سیاق، حال از ضمیر در جمله «وَلْيَبْدُلْهُمْ» است و به معنای این است که خدا ترس آنها را به امنیت تبدیل می‌کند، درحالی که فقط خدا را پرستش کنند و ذره‌ای شرک نورزند و در حقیقت خداوند مجتمع آنها را ایمن می‌سازد تا در آن جز خدا هیچ چیز دیگری پرستش نشود (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۱۵۳).

جمله «يَعْبُدُونَنِي»، حالیه باشد یا مستانفه، مفسران فریقین برای آن معانی متعددی گفته‌اند. فخر رازی (۱۴۲۵ ق) از قول زجاج می‌گوید: ممکن است جمله «يَعْبُدُونَنِي لَا يَشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» حال باشد، به این معنا که خدا وعده می‌دهد آنها را، در حال عبادت به خدا و اخلاص در عمل، خلیفه خود در زمین قرار دهد. و ممکن است که جمله‌ای جدید و مستانفه بنا بر مدح و ثنای آنان باشد. قرطبی می‌گوید: «فیه اربعة اقوال: احدها، لا يعبدون الها غیري، حکاه النقاش. الثانی، لا یراءون بعبادتی احدا. الثالث، لا یخافون غیري، قاله ابن عباس. الرابع، لا یجیبون غیري قاله مجاهد» (قرطبی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۲۰۰). و لازم است همه معانی چهارگانه‌ای را که قرطبی برای جمله «يَعْبُدُونَنِي لَا يَشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» بیان کرده است، در مستخلفین وجود داشته باشد و بی‌شک رسیدن به این مقام منوط به توفیق و تفضل الهی و یا برخورداری از عصمت است. چنین مقامی برای انبیای بزرگی همچون، ابراهیم، اسحاق، یعقوب و یوسف بیان شده است (یوسف: ۳۸) و به نقل برخی ابن عباس چنین مقامی را مقام عصمت می‌داند (حسین رضوی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۱).

آیه استخلاف از یک جامعه توحیدی سخن می‌گوید که فرهنگ غالب آن دین‌مداری و عدالت‌طلبی و ظلم‌ستیزی و رفع تبعیض، رفاه و امنیت فراگیر و یکتاپرستی خالصانه به دور از شرک است و توصیف چنین جامعه‌ای در آیات و روایات مهدوی به‌روشنی آمده که در رأس مدیریت و حاکمیت چنین جامعه‌ای حجت خدا و امام معصوم، حضرت مهدی (عج)، قرار دارد.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد آنچه باعث شده فخر رازی و برخی دیگر از اهل سنت مفاد آیه استخلاف را بر خلافت خلفا تطبیق دهند وجود شأن نزول است که بیان آن در آغاز بحث گذشت؛ درحالی‌که نخست آنکه، شأن نزول بیانگر نگرانی و وحشت مؤمنان از دشمنان است که در پی آن آیه نازل شده، آن‌هم در وقتی که عصر اقتدار مسلمانان بود و نسبت به دوران صحابه از حیث ثبات و امنیت وضعیت مناسب‌تری داشتند. دوم آنکه، شأن نزول مخصص مورد نیست و با فرض قبول نسبی مفاد آیه نسبت به دوران صحابه، دلیلی ندارد که مفاد آیه منحصر به آن دوران شود. سوم آنکه، حادثه تاریخی بیانگر سبب نزول آیه استخلاف با محتوایش صبر و پایداری و روحیه امیدبخشی به آینده

را در وجود مؤمنان افزایش داد، اما مصداق کامل بشارت به چنین جامعه‌ای فقط در روزگار حضرت مهدی (عج) محقق خواهد شد. بنابراین:

۱. مقصود از استخلاف در آیه مورد بحث استخلاف خاص است، همانند آنچه درباره برخی انبیا وارد شده است.

۲. قوم موعود صالحانی از امت پیامبر (ص) هستند که به وسیله امام مهدی (عج) در دوران ظهور رهبری می‌شوند.

۳. «مِن» در آیه استخلاف تبعیضیه، و خطاب در آیه اجتماعی است، نه فردی و ناظر به اوصاف اشخاص.

۴. مقصود از «ارض» تمام زمین است، چنان که در آیات دیگری از به ارث بردن بندگان صالح از مطلق زمین سخن فرموده است.

۵. با توجه به محتوا و سیاق این آیه و آیات دیگر، شأن نزول‌هایی که مصداق آیه را صحابه و یا خلفا می‌دانند صحیح نیستند و شأن نزولی که مصداق آیه را امام عصر و اصحابش می‌دانند صحیح است.

تعارض منافع

نویسنده هیچ‌گونه تعارض منافی را گزارش نکرده است.

کتابنامه

قرآن کریم.

آلوسی، محمود. (۱۴۱۷ ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المعانی (محمد حسین العرب، محقق). دار الفکر.

آلوسی، محمود. (۱۴۱۵ ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المعانی. دار الکتب العلمیه.

ابن عبدربه، احمد بن محمد. (۱۴۰۶ ق). العقد الفريد. دار الکتب العربی.

ابن زمنین، محمد بن عبدالله. (۱۴۲۳ ق). تفسیر القرآن العزیز لابن زمنین. نشر الفاروق الحدیثه.

ابن فارس، احمد. (بی تا). معجم مقانیس اللغة. نشر دار الجیل.

ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (۱۳۷۱). الامامه و السیاسه. منشورات الرضی.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۰۲ ق). تفسیر القرآن العظیم. بی نا.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۰۷ ق). البدایه و النهایه. دار الفکر.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (بی تا). السیره النبویه. دار نوبلیس.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۵ ق). لسان العرب. دار احیاء التراث العربی.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ ق). لسان العرب. ادب الحوزه.

امینی، عبدالحسین. (۱۳۷۹). الغدير فی الكتاب و السنة و التاريخ. مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه.

بابائی، علی اکبر؛ و کوهی گونیانی، سکیته. (۱۳۹۹). تفسیر تطبیقی آیه ۵۵ نور با تأکید بر شناخت مستخلفین.

سفینه، ۱۷(۶۸)، ۳۵-۹.

بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۰۷ ق). معالم التنزیل (خالد عبدالرحمن العک، محقق). بی نا.

بیضاوی، عبدالله بن عمر. (بی تا). انوار التنزیل و اسرار التأویل. دار الکتب العلمیه.

ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ ق). الكشف و البیان (ابی محمد بن عاشور، محقق). دار احیاء التراث العربی.

جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ ق). الصحاح (احمد عبدالغفور العطار، محقق). دار العلم للملایین.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (بی تا). المستدرک علی الصحیحین. دار المعرفه.

حسین رضوی، سید فیاض. (۱۳۸۶). تفسیر تطبیقی آیه وعد. فصلنامه طلوع، ۲۲، ۱۱۴-۹۳.

حسینی همدانی، سید محمد حسین. (۱۴۰۴ ق). انوار درخشان. کتابفروشی لطفی.

خرازی، سید محسن. (بی تا). بدایة المعارف الالهیه فی شرح عقاید الامامیه. جامعه مدرسين حوزه علمیه قم.

خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ ق). العین (مهدی مخزومی، محقق). موسسه دار الهجره.

دژآباد، حامد. (۱۳۹۱). بررسی ادله اهل سنت درباره آیه استخلاف و ارتباط آن با عصر ظهور، مشرق موعود،

۶(۲۲)، ۵۳-۹۰.

راغب اصفهانی، حسین. (۱۳۹۰). مفردات الفاظ القرآن (حسین خداپرست، مترجم). انتشارات نوید اسلام.

زمخشری، جلال‌الله محمود. (بی‌تا). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل. نشر ادب حوزه.

سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۰۴ ق). الدر المنثور فی تفسیر الماثور. چاپ کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (بی‌تا). تفسیر القرآن الکریم (محمد خوجوی، مصحح). بیدار.

صدوق، محمد بن علی. (۱۴۱۷ ق). الامالی. بی‌نا.

طباطبایی، سید محمدحسین. (بی‌تا). المیزان فی تفسیر القرآن. انتشارات جامعه مدرسین.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۶ ق). مجمع البیان. دار المعرفة.

طبری، محمد بن جریر. (۱۳۸۷ ق). تاریخ طبری (محمد ابوالفضل ابراهیم، محقق). دار التراث.

طبری، محمد بن جریر. (۱۴۰۸ ق). جامع البیان عن تأویل آی القرآن. دار الکتب العلمیه.

طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ ق). جامع البیان عن تأویل آی القرآن. دار المعرفة.

طریحی، فخرالدین. (بی‌تا). مجمع البحرین. المكتبة المرتضویه.

عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۱۲ ق). الفروق اللغویه. مؤسسه النشر الاسلامی.

عسکری، علامه سید مرتضی. (۱۴۱۶ ق). معالم المدرستین. المجمع العلمی الاسلامی.

عیاشی، محمد بن مسعود. (بی‌تا). تفسیر العیاشی (سید هاشم رسولی محلاتی، مصحح). المكتبة الاسلامیه.

فخر رازی، ابو عبدالله. (۱۴۱۱ ق). مفاتیح الغیب. مرکز نشر مکتب الاعلام الاسلامی.

فخر رازی، ابو عبدالله. (۱۴۲۰ ق). مفاتیح الغیب. دار احیاء التراث العربی.

فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۲۵ ق). المصباح المنیر. نشر مؤسسه دار الهجرة.

قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۸۷ ق). الجامع الاحکام القرآن. دار الکتب العربی.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۸ ق). الکافی (علی‌اکبر غفاری، مصحح). دار الکتب الاسلامیه.

گنابادی، سلطان محمد. (۱۴۰۸ ق). بیان السعاده فی مقامات العباد. مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ ق). بحار الانوار. مؤسسة الوفاء.

مسعودی، علی بن حسین. (۱۴۰۹ ق). مروج الذهب و المعادن الجواهر. دار الفکر.

مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). التحقیق فی کلمات القرآن. مؤسسه الطباعة و النشر.

مکارم، ناصر؛ و همکاران. (۱۳۸۶). تفسیر نمونه. چاپخانه امیر المؤمنین.

نجارزادگان، فتح‌الله. (۱۳۸۹). تفسیر آیه وعد (نور: ۵۵) از دیدگاه مفسران فریقین (با تأکید بر شناخت قوم

موعود). قرآن‌شناخت، ۳(۲)، ۱۶۵-۱۹۱. <https://qoranshenakht.nashriyat.ir/node/61>

نجارزادگان، فتح‌الله. (۱۳۹۳). تفسیر موضوعی قرآن. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه با همکاری مرکز نشر هاجر.

نجفی، محمدصادق. (۱۳۸۶). سیری در صحیحین (ویراست دوم). مؤسسه بوستان کتاب.

نسفی، عبدالله بن احمد. (بی‌تا). تفسیر النسفی. دار الکتب العربی.

نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۶). کتاب الغیبة (محمدجواد غفاری، مترجم). صدوق.
واحدی نیشابوری، علی. (۱۴۱۱ ق). اسباب نزول القرآن الکریم. دار الکتب العلمیة.
یعقوبی، احمد بن اسحاق. (بی تا). تاریخ یعقوبی. دار صادر.

References

Holy Quran

- Ahmad, K. (1988). *Al- 'Ayn*. (M. Makhzumi, Research). Mussasat Dar al-Hejrah. [In Arabic].
- Alusi, M. (1994). *Ruh al-ma 'ani fi tafsir al-Qur'an al- 'azim wa al-sab ' al-mathani*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Alusi, M. (1996). *Ruh al-ma 'ani fi tafsir al-Qur'an al- 'azim wa al-sab ' al-mathani*. (M. H. al-Arab, Research). Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Amini, A. H. (2000). *Al-Ghadir fi al-kitab wa al-sunnah wa al-tarikh*. Markar al-Ghadir li-l Dirasat al-Islamiyyah. [In Arabic].
- Askari, H. (1991). *Al-Furuq al-lughawiyyah*. Muassasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic].
- Askari, M. (1995). *Ma 'alim al-madrasatayn*. Al-Majma al-Ilmi al-Islami. [In Arabic].
- Ayyashi, M. (n.d.). *Tafsir al- 'Ayyashi*. (H. Rasuli Mahallati, Ed.). Al-Maktabat al-Islamiyyah. [In Arabic].
- Babaie, A. A., & Kohi Gunyani, S. (2020). Comparative interpretation of verse 55 of Noor Surah with emphasis on recognizing the mustakhlifin. *Safineh Journal*, 17(68), 9-35. [In Persian].
- Baghwi, H. (1987). *Ma 'alim al-tanzil*. (K. Abdul Rahman al-Ak, Research). N.P. [In Arabic].
- Beydawi, A. (n.d.). *Anwar al-tanzil wa asrar al-ta 'weel*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Dezhabad, H. (2012). A review of Ahl al-Sunnah's reasoning about the verse of 'estekhla'f and its relationship with the age of appearance. *Mashreq-e Mouood*, 6(22), 53-90. doi: <https://sid.ir/paper/151061/en>. [In Persian].
- Fakhr Razi, A. A. (1990). *Mafatih al-ghayb*. Markaz-i Nashr-i Maktab al-Aalam al-Islami. [In Arabic].
- Fakhr Razi, A. A. (1999). *Mafatih al-ghayb*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Fayumi, A. (2004). *Al-Misbah al-munir*. Muassasat Dar al-Hejrah Publishing. [In Arabic].
- Gunabadi, S. M. (1988). *Bayan al-sa 'adah fi maqamat al- 'ibadah*. Muassasa-yi al-Aalami li-l Matbuaat. [In Arabic].
- Hakim Neyshaburi, M. (n.d.). *Al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn*. Dar al-Marefah. [In Arabic].
- Husain Razavi, F. (2007). Tafsir-i tatbiqi-yi aaye-yi wa'd. *Tolou*, 22, 93-114. [In Persian].
- Husaini Hamedani, M. H. (1984). *Anwar-i derakhshan*. Ketabforoshi-yi Lotfi. [In Persian].
- Ibn Abd Rabbih, A. (1986). *Al- 'Aqd al-farid*. Dar al-Ketab al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Faris, A. (n.d.). *Mu 'jam maqayees al-lughah*. Nashr Dar al-Jil. [In Arabic].
- Ibn Kathir, I. (1982). *Tafsir al- Qur'an al- 'azim*. N.P. [In Arabic].

- Ibn Kathir, I. (1987). *Al-Bidayah wa al-nihayah*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Ibn Kathir, I. (n.d.). *Al-Sirat al-Nabawiyyah*. Dar Nobleess. [In Arabic].
- Ibn Manzur, M. (1985). *Lisan al- 'Arab*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Manzur, M. (1988). *Lisan al- 'Arab*. Adab al-Hawza. [In Arabic].
- Ibn Qutaybah, A. (1992). *Al-Imamah wa al-siyasah*. Manshurat ar-Radi. [In Arabic].
- Ibn Zamanin, M. (2002). *Tafsir al-Qur'an al- 'aziz li-Ibn Zamanin*. Nashr al-Faruq al-Hadithah. [In Arabic].
- Jowhari, I. (1987). *Al-Sihah*. (A. Abdul Ghafur al-Attar, Research). Dar al-Ilm li-l Malayin. [In Arabic].
- Kharrazi, M. (n.d.). *Bidayat al-ma'aref al-ilahiyyah fi sharh 'aqaid al-Imamiyyah*. Jamiat al-Modarresin Hawza Ilmiyyah Qum. [In Arabic].
- Kulayni, M. (1968). *Al-Kafi*. (A. A. Ghaffari, Ed.). Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic].
- Majlisi, M. B. (1983). *Bihar al-anwar*. Muassasat al-Wafa. [In Arabic].
- Makarem Shirazi, N. & a group of experts. (2007). *Tafsir-i namunah*. Chapkhane-yi Amiral Mumineen. [In Persian].
- Masoudi, A. (1988). *Murawwij al-dhahab wa al-ma'adin al-jawhar*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Mostafavi, H. (1982). *Al-Tahqiq fi kalimat al-Qur'an*. Muassasat al-Taba-ah wa al-Nashr. [In Arabic].
- Najjarzadegan, F. (2011). A comparative study of the interpretation of "Promise Verse" (XXIV, 55) from the perspective of Shiite and Sunni exegetes (with special focus on knowing the promised people). *Qoran Shenakht*, 3(2), 165-191. doi: <https://qoranshenakht.nashriyat.ir/node/61>. [In Persian].
- Najjarzadegan, F. (2014). *Tafsir-i mowdu'ee-yi Qur'an*. Research Institute of Hawzeh and University in cooperation with Markaz-i Nashr-i Hajar. [In Persian].
- Najmi, M. S. (2007). *Sayri dar Sahihayn*, 2nd ed. Muassasa-yi Bostan-i Ketab. [In Persian].
- Nasafi, A. (n.d.). *Tafsir al-Nasafi*. Dar al-Kutub al-Arabi. [In Arabic].
- Numani, M. (1997). *Kitab al-ghayabah*. (M. J. Ghaffari, Trans.). Saduq. [In Persian].
- Qurtubi, M. (1999). *Al-Jami' al-ahkam al-Qur'an*. Dar al-Kutub al-Arabi. [In Arabic].
- Ragheb Isfahani, H. (1390). *Mufradat alfaz al-Qur'an*. (H. Khodaparast, Trans.). Novid-i Islam Publications. [In Persian].
- Saduq, M. (1996). *Al-Amaali*. N.P. [In Arabic].
- Shirazi, S. M. (Mulla Sadra). (n.d.). *Tafsir al-Qur'an al-karim*. (M. Khwajuy, Ed.). Bidar. [In Arabic].
- Suyuti, A. R. (1984). *Al-Durr al-manthour fi tafsir al-ma'thour*. Ayatollah Marashi Najafi Library. [In Arabic].
- Tabari, M. (1967). *Tarikh Tabari*. (M. Abul Fadl Ibrahim, Research). Dar al-Turath. [In Arabic].
- Tabari, M. (1988). *Jami' al-bayan 'an ta'wil aayat al-Qur'an*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Tabari, M. (1991). *Jami' al-bayan 'an ta'wil aayat al-Qur'an*. Dar al-Marefah. [In Arabic].
- Tabarsi, F. (1986). *Majma' al-bayan*. Dar al-Marefah. [In Arabic].

- Tabatabai, M. H. (n.d.). *Al-Mizan fi tafsir al- Qur'an*. Jamiat al-Modarresin Publications. [In Arabic].
- Thalabi, A. (2001). *Al-Kashf wa al-bayan*. (A. M. Ashour, Research). Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Turayhi, F. D. (n.d.). *Majma' al-bahrain*. Al-Maktabat al-Mortazawiyah. [In Arabic].
- Vaahidi Neyshaburi, A. (1990). *Asbab nuzul al- Qur'an al-karim*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Yaqubi, A. (n.d.). *Tarikh Ya'qubi*. Dar Sadir. [In Arabic].
- Zamakhshari, J. M. (n.d.). *Al-Kashshaf 'an haqa'iq ghawamid al-tanzil wa 'uyun al-aqawil fi wujuh al-ta'wil*. Adab al-Hawza Publications. [In Arabic].

