



تحلیل دیدگاه اندیشمندان فریقین پیرامون هدایت به امر در آیه ۷۳ سوره انبیاء

عبدالله میراحمدی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۲۱

زهرا مدرس‌سی‌راد^۲

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۸/۰۱

زهرا رضایی^۳

چکیده

یکی از مهم‌ترین واژگان قرآن، واژه امر است که در آیات متعددی به خدا نسبت داده شده است که بر دو قسم تکوینی و تشریحی و دارای مصادیقی است. در این میان، یکی از مصادیق امر الهی در آیه ۷۳ سوره انبیاء بیان شده است که مسئله مهم (جعل هدایت به امر الهی) را مطرح می‌کند. جمهور اندیشمندان و مفسران شیعی، منظور از امر در آیه را امر تکوینی و هدایت به امر را هدایت تکوینی، از شئون امامت و جزو اصول دین می‌دانند. مفسران و اندیشمندان اهل سنت دیدگاه‌های مختلفی را بیان می‌کنند. میان نظرگاه‌های شیعه و اهل سنت در این رابطه اشتراک‌ها و اختلاف‌هایی وجود دارد که به دلیل اهمیت مسئله ضروری است که بررسی شود. این موضوع به روش تحلیلی - توصیفی با مراجعه به منابع معتبر تفسیری و کلامی فریقین و با توجه به مسئله مهم در آیه فوق یعنی جعل امر الهی و هدایت الهی مورد بررسی قرار گرفته است. حاصل آن که شیعه و اهل سنت در معنا و مفهوم امر الهی و هدایت الهی اتفاق نظر دارند. اختلاف اندیشمندان فریقین بر تکوینی یا تشریحی بودن امر و هدایت الهی است. این مسئله مرتبط با اعتقاد به امامت و جعل الهی آن است. با آن‌که همه فرق اسلامی وجود امام و حاکم اسلامی در جامعه را ضروری دانسته‌اند، در این میان، اندیشمندان اهل سنت، در معنای امام، نحوه انتخاب، وظایف، کارکرد و شئون امام با شیعه اثناعشری اختلاف اساسی دارند.

واژگان کلیدی: امر الهی، هدایت به امر، ولایت باطنی، شئون امامت، دانشمندان فریقین.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، نویسنده مسئول (mirahmadi_a@khu.ac.ir).

۲. دانش‌آموخته سطح چهار تفسیر تطبیقی موسسه آموزش عالی حوزوی رفیعه المصطفی تهران (modaresil14@gmail.com).

۳. دانش‌آموخته سطح سه تفسیر و علوم قرآن مرکز مدیریت حوزه علمیه (z.rezaee114@gmail.com).

مقدمه

آیات الهی به‌عنوان کامل‌ترین برنامه زندگی انسان، بر آخرین پیام‌آور الهی، پیامبر گرامی اسلام به‌منظور سعادت و رستگاری انسان‌ها نازل گردید. یکی از واژگان مهم در آیات الهی، «امر» است. در آیاتی واژه امر و مشتقات آن به خدا نسبت داده شده است. یکی از این آیات مهم، «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» (سجده: ۲۴) است. اندیشمندان فریقین در رابطه با چگونگی امر و معنای هدایت به امر که شیعه به امامت تفسیر کرده است، دیدگاه‌های متفاوتی دارند که در این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در آموزه‌های دینی به هدایت و رهبری جامعه بشری، توجه خاصی شده است. عقل سلیم نیز این درک را دارد که هیچ‌گاه یک جامعه سازمان‌یافته نمی‌تواند بدون سرپرست و زمامدار به حیات خود ادامه دهد. مسئله امامت یکی از موضوعات اختلافی در تاریخ اسلام است. مسلمانان پس از وفات رسول خدا ﷺ بر اساس امر خلافت و امامت در جامعه اسلامی، به دو فرقه اصلی شیعه و اهل سنت منشعب شدند و در هر کدام نیز بنا به پیدایش اختلاف‌هایی در عقایدشان، فرقه‌های دیگری پدید آمد. این اختلاف‌نظر از صدر اسلام تاکنون موجب ایجاد جریان‌های انحرافی در جوامع مسلمان شده است؛ بنابراین، تبیین صحیح مفهوم امر الهی و ولایت تکوینی و تشریحی، امری ضروری است.

اندیشمندان اهل سنت، امر رهبری و امامت را با رویکرد فقهی به‌عنوان نظریه‌ای سیاسی و از فروع دین تلقی می‌کنند و نصب امام را واجب شرعی می‌دانند. مسئله امامت و نصب آن، از نظر آنان یک واجب کفایی است. (عثیمین، ۱۴۱۵ق: ۱۵۶)؛ اما از نظر اندیشمندان شیعی، این معنا از امامت ناصحیح است. به عقیده آنان، امامت از ارکان آموزه‌های دینی است. امام به غیر از ارشاد و هدایت ظاهری، دارای نوعی هدایت معنوی است که از جنس عالم امر و مجردات است و دارای حقایق و نورانیاتی است که در قلوب مردم شایسته، تأثیر و تصرف دارد. ایشان را به‌سوی کمال و غایت هدایت می‌کند. قرآن کریم، هدایت امام را هدایت به امر خدا، یعنی ایجاد هدایت دانسته است. این موضوع در تفسیر و کلام قابل‌بررسی است. برخی از پژوهشگران با توجه به چنین اهمیتی به تبیین هدایت به امر پرداخته‌اند؛ حال آن‌که در پژوهش حاضر فراتر از تمرکز بر دیدگاه یکی از مفسران شیعه، به تطبیق دیدگاه فریقین در رابطه با هدایت به امر در آیه ۷۳ انبیاء پرداخته‌ایم. در این میان، پس از تبیین مفهوم امر الهی و رابطه آن با هدایت، امامت و ولایت تکوینی انسان، اشتراک و افتراق دیدگاه فریقین در این مورد بررسی شده است.

۱. تفسیر مختصر آیه «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا»

در قرآن کریم دو بار آیه فوق آمده است. در آیه اول، درباره عده‌ای از بنی اسرائیل چنین نازل شده است: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» (سجده: ۲۴). در آیه دوم، فضل و عنایت خداوند به حضرت ابراهیم و فرزندان او با مقام امامت را چنین بیان کرده است: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا...» (انبیاء: ۷۳).

در تفسیر آیه دوم و رابطه آن با مسئله امامت باید به آیه «انّی جاعلک لئناس إماماً» (بقره: ۱۲۴) استناد کرد. مسئله امامت که در اواخر عمر حضرت ابراهیم علیه السلام مطرح شده، قطعاً ایشان پیامبر و پیشوا بوده است. پس باید امامت چیزی فراتر از نبوت باشد، نه خود نبوت؛ زیرا مقام جدید باید از اهمیت ویژه‌ای برخوردار باشد که در مقامات وی وجود نداشته و نیز هر موهبت الهی حقیقتی را در بردارد و صرف مفاهیم لفظی نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱: ۲۷۱).

با توجه به این نکته باید گفت که در قرآن کریم، هر جا معنای امامت آمده، به دنبال آن هدایت مطرح شده است. از جمله «يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» به دست می‌آید که وصفی که از امامت شده، وصف تعریف است و می‌خواهد آن را به مقام هدایت معرفی نماید. در ضمن در آیات قرآن این هدایت مقید به (امر) شده است. با ذکر این قید می‌توان فهمید که امامت به معنای مطلق هدایت نیست، بلکه به معنای هدایت است که با امر خدا صورت می‌گیرد و این امر همان است که در آیه «وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره: ۱۱۷) اشاره شده است؛ یعنی یک امر تکوینی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱: ۲۷۲).

بر اساس تحلیل فوق، امامت فراتر از شئون ظاهری و دنیایی است و به معنای حاکمیت و ارشاد و از سایر شئون نبوت است. شاهد بر این‌که مراد از امامت در آیات قرآن، هدایت به امر تفسیر شده است که ابراهیم علیه السلام در پیری و پس از سال‌ها نبوت، بدان مقام نائل شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۶: ۴۶۴).

۲. دیدگاه فریقین درباره امر الهی در آیه «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا»

۲-۱. دیدگاه شیعه

در این بخش به دیدگاه برخی از برجسته‌ترین اندیشمندان امامیه، زیدیه و اسماعیلیه که به بحث کلامی امامت و امر الهی ذیل آیه «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا...» پرداخته‌اند، اشاره می‌کنیم. افزون بر این، در موضوعی دیدگاه برخی از متکلمان شیعه که به‌گونه غیر مستقیم و

تلویحی آیه فوق را مورد توجه قرار داده‌اند و سخنان آنان به منزله مقدمه در تبیین آیه محسوب می‌شود، اشاره می‌شود. به طور کلی، دیدگاه این اندیشمندان بر سایر صاحب‌نظران اثرگذار بوده و قابل ردیابی است.

۱-۱-۲. امامیه

شیخ طوسی اعتقاد به انتخاب الهی امام و هدایت تکوینی وی دارند که خلافت بعد از رسول خدا ﷺ به نص وی به امام علی ﷺ و سپس تا امام زمان ﷺ ادامه دارد (طوسی، ۱۳۶۳: ۱۰۶). از نظر شیخ مفید، ائمه معصومین ﷺ اقامه‌کننده مقام انبیا در تفیذ احکام، اقامه حدود و حفظ شریعت هستند و عصمت آنان مانند عصمت انبیا است (مفید، ۱۴۱۴ق: ۶۶). به باور فاضل مقداد، امامت تنها یک رهبری اجتماعی و حتی رهبری سیاسی نیست، بلکه رهبری امت اسلام در همه شئون حیات بشری اعم از اعتقادی، علمی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی است. از سوی دیگر، امام یک شخص و یا یک شخصیت عادی نیست که مردم بتوانند او را به میل خود برگزینند و او را به حلّ و فصل امور عادی و روزمره بگمارند، بلکه امام فردی معصوم از گناه و خطا است و رسالت سنگین استمرار راه نبوت را بر دوش دارد؛ بنابراین امام در همه شئون پیامبر، غیر از تلقی وحی و شریعت، جانشین او است (فاضل مقداد، ۱۳۸۰: ۲۶۲).

علامه طباطبایی امر الهی در آیه را هدایت تکوینی معنا کرده است. این هدایتی که خداوند آن را از شئون امامت قرار داده است، به معنای راهنمایی صرف نیست. هدایت در آیه به معنای رساندن به مقصد است که نوعی تصرف تکوینی در نفس‌ها است. این تصرف، دل‌ها را به سوی کمال و انتقال از درجه‌ای به درجه بالاتر هموار می‌سازد. چون تصرف، تکوینی و عملی است، ناگزیر مراد از امری که با آن هدایت صورت می‌گیرد نیز امری تکوینی خواهد بود، نه تشریحی که صرف اعتبار است، بلکه حقیقتی است که آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس: ۸۳) آن را به تصویر می‌کشد. با توجه به این‌که «باء» در «بأمر» به معنای سببیت یا آلت است، مشخص می‌شود که امام از قبل به این هدایت تلّیس داشته است و از طریق وی به دیگران منتقل می‌گردد؛ بنابراین، امام رابط بین خدا و مردم است؛ همان‌طور که انبیا دارای این ارتباط بودند و فیوضات ظاهری یعنی شریعت الهی از طریق وحی نازل شده و از ناحیه انبیا به دیگران انتشار می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۴۲۹).

استاد جوادی آملی در تفسیر آیه به دو مقام اشاره می‌کند: اول مقام امامت و سپس هدایت؛ مقام امامت که ابراهیم خلیل در رأس آن قرار دارد، اگر به معنای راهنمایی و ارائه طریق صرف بود، ایشان مقام نبوت و رسالت را گذرانده بود، اما پس از آن به مقام امامت رسید؛ بنابراین، امام دارای مقام والایی است. هر جا که ثابت شود مقصود از امامت، نبوت و رسالت و صرف هدایت تشریحی نیست، معلوم می‌شود آن امام با امر تکوین رهبری باطن‌ها را بر عهده دارد؛ چنانکه اگر ثابت شود مقصود از هدایت، هدایت باطنی است، امر ملکوتی مقصود است و مشخص می‌شود که عنوان امامت که در آن مطرح شده، از سنخ امامت باطنی و ملکوتی است. بنابراین، مقصود از امامت در آیه مورد بحث، امامت ملکوتی (ایصال به مطلوب) است، نه نبوت و رسالت و هدایت تشریحی (ارائه طریق)؛ پس چنین امامتی با هدایت تکوین و با امر ملکوتی مصاحب است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۲۵: ۱۶۴-۱۶۱).

از نظر صاحب تفسیر نمونه، هدایت به امر الهی در آیه فوق، بیانگر فعلیت بخشیدن و ثمره مقام امامت است. از آنجا که مقام امامت مقام تحقق بخشیدن به تمام برنامه‌های الهی است، ایصال به مطلوب و هدایت تشریحی و تکوینی محسوب می‌شود. چنین هدایتی فراتر از هدایت در نبوت و رسالت یعنی راهنمایی و ارائه طریق است، بلکه به معنای دستگیری کردن و رساندن به سر منزل مقصود است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۳: ۴۵۵).

آیت الله سبحانی با در نظر گرفتن مقامات والای امامان، برخلاف رویکرد اندیشمندان فوق به‌ویژه دیدگاه علامه طباطبایی، جمله «یهدون بأمرنا» را ناظر به توصیف و ستایش امامان بر پایه عصمت می‌داند، نه در مقام بیان تعریف امامت. بر این اساس، پیامبران برجسته الهی و وظیفه هدایت را که به فرمان خدا بر دوششان نهاده شده است، بدون کوچک‌ترین خطایی، همراه با خضوع و فرمان‌برداری انجام می‌دهند؛ چنانکه ذیل آیه می‌فرماید: «وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ». ایشان برخلاف علامه طباطبایی که بر پایه جمله «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» امامت را به هدایت تکوینی با تصرف در قلب‌های بندگان و ایصال آنان به مطلوب معنا کرده است، مراد از امر را هدایت به امر و نهی تشریحی می‌داند، با این توجیه که سخن علامه فاقد شاهد و قرینه روشن در آیه است. از این‌رو امامت را مقام وجوب اطاعت و دارا شدن حق امر و نهی معنا می‌کند؛ چنانکه منظور از امامت حضرت ابراهیم علیه السلام، سرپرستی و حق اطاعت است که خداوند پس از نبوت و رسالت به ایشان عطا کرد (سبحانی، ۱۴۲۵ق، ۵: ۲۴۱-۲۵۳).

۲-۱-۲. زیدیه

مقاتل بن سلیمان ذیل آیه مورد نظر، فقط به ترجمه اکتفا کرده است. اما ذیل آیه ۵۹ نساء، ولید را اولی الامر در نظر می‌گیرد و اطاعت نکردن از وی را محکوم می‌کند. در نهایت نیز اولی الامر را به همه فرماندهان رسول خدا ﷺ تعمیم داده است (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ۱: ۳۸۲). وی امام و ولی را به دوست معنا کرده و در توضیح، عبارت «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْعَالِيُونَ» (مانده: ۵۶) را به مؤمنان تعمیم داده است و نتیجه می‌گیرد که خداوند علی بن ابی طالب ﷺ را به عنوان نمونه معرفی کرده و مؤمنان اشاره در این آیه محدود به او نیستند (همان، ۱: ۴۹۲). حبری، در باب مسائل امامت و ولایت، به وجوب شرعی امام در جامعه و به نص امامت امام علی ﷺ قائل است (حبری، ۱۴۰۸ق: ۲۸۶).

فرات کوفی در تفسیر خود ذیل آیه «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا...» (سجده: ۲۴) بیان می‌کند که این آیه در شأن فرزندان فاطمه ﷺ نازل شده است (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۳۲۹). وی نقل می‌کند که بعد از رسول خدا، امام علی و دو فرزندش امام حسن و امام حسین ﷺ، امامت و رهبری را بر عهده می‌گیرند و از اینان امام واجب الطاعه کسی است که با شمشیر خروج کند، به کتاب خدا و سنت رسولش دعوت کند و احکام الهی را جاری سازد (همان: ۴۷۵). حبری در جای دیگر، به طور صریح، عصمت را از غیر از رسول خدا، یعنی امام علی، فاطمه الزهرا، امام حسن و امام حسین ﷺ نفی می‌کند (حبری، ۱۴۰۸ق: ۳۳۹).

به نظر شوکانی نیز مراد آیه رؤسای (پیامبران) است که به آنان در کارهای خیر و اعمال طاعات اقتدا می‌شود؛ همچنین منظور از امرنا، آنچه به آنان از طرف خداوند وحی می‌شود، است. وی ذیل آیه به چگونگی این امر و هدایت اشاره‌ای نمی‌کند (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ۲: ۱۴).

۲-۱-۳. اسماعیلیه

قاضی نعمان امامت را به دو نوع امام مستقر و مستودع^۱ تقسیم کرده و معتقد است که امامت، جزئی از سلسله نبوت است که از آغاز خلقت انسان همراه با ارسال رسل مطرح بوده

۱. در اصطلاح اسماعیلیه، امام مستودع کسی است که پسر امام و بزرگترین فرزند او و دانای به همه اسرار امامت است و تا هنگامی که قائم به امر امامت است، بزرگترین اهل زمان خود باشد، جز این‌که او را حقی در تفویض امامت به فرزندانش نیست. امام مستقر نیز کسی است که از تمام امتیازات امامت برخوردار است و تمام حقوق امامت به او تفویض شده و او هم این حقوق را به جانشینان خود واگذار کرده است (لویس، ۱۳۶۸: ۶۰).

است و این مهم تا برپایی قیامت ادامه خواهد داشت. او ائمه را بالاتر از عالمان می‌داند (قاضی نعمان، ۱۹۶۹م، ۱: ۲۴).

احمد بن عبدالله کرمانی نیز درباره مسئله نصب و عصمت امام اذعان دارد که امامت از دیدگاه اندیشمندان اسماعیلی مانند شیعه اثناعشری، منصبی الهی است و امام از جانب خداوند برگزیده می‌شود و انتخاب امام از مردم ساخته نیست و ائمت قادر به تشخیص و اظهارنظر در این باره نیستند. به باور وی علم، عصمت، استعداد و توانایی را خداوند به امام عطا کرده است و او حاملان کمال را می‌شناسد و می‌تواند معرفی کند. ائمت با ادراک ظاهری و محدود خود، قادر به شناخت و تشخیص نیروی ملکوتی عصمت و مقام علم امام نیستند تا بتوانند در انتخاب امام نقش داشته باشند. در ادامه، وی بیان می‌کند که عصمت صفتی الهی است و منشأ آن، علم است و علم و عصمت از شرایط امام هستند که خداوند به امام عنایت کرده است. عصمت چیزی نیست که در ظاهر دیده شود و باید کسی که از باطن افراد آگاه است، امام را انتخاب کند. از آنجا که امام در میان ائمت عهده‌دار اجرای حدود و فرامین الهی و خلیفه او است و نقش جانشینی خداوند و رسول خدا ﷺ را دارد، معرفی او به‌عنوان کسی که همه امور شریعت را بر عهده دارد، فقط به‌وسیله خدا امکان‌پذیر است (کرمانی، ۱۹۹۶م، ۱: ۸۰).

با جمع‌بندی نظرات اندیشمندان شیعه، مشخص می‌شود که با توجه به ویژگی‌های آیه «وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا»، بیشتر گروه‌های شیعه صرف‌نظر از اختلافاتی که دارند، امر و هدایت را در آیه تکوینی می‌دانند و تعیین امام علی ﷺ را با نص صریح رسول خدا ﷺ، به امامت قبول دارند.

امامیه بنا بر مفهوم آیه فوق، امامت را جزو اصول دین می‌دانند و تمام شئونات مربوط به پیامبر به غیر وحی را برای امامان امامیه ثابت می‌کنند و همگی آن‌ها را حجّت خدا بر روی زمین می‌دانند. در اعتقاد ایشان، نصب امام الهی است و کسی نمی‌تواند در انتخاب آنان نقش داشته باشد؛ اما شیعیان زیدیه قائل به سه امام منصوب هستند و برای امام و ویژگی‌هایی از قبیل فاطمی بودن و قیام مسلحانه کردن را شرط کرده‌اند (حسنی، ۱۴۲۲ق، ۱: ۳۴۱-۳۴۳). گروهی از زیدیه به نام «صالحیه» نیز به عقد و اختیار در امامت باور دارند (حلی، ۱۴۰۹: ۳۵). امامیه، شروط زیدیه مبنی بر نصب امام را قبول ندارد؛ زیرا زیدیه از یکسو معتقدند که امامت، خلافت و جانشینی از جانب رسول خدا ﷺ است. از سوی دیگر، امام را فاطمی می‌دانند که باید قیام با شمشیر داشته باشد تا بتواند ادعای امامت نماید و این درست نیست و منجر به هرج و مرج،

فساد و اختلاف می‌شود؛ چنانکه فردی با داشتن شرایط امامت می‌تواند خود را امام بر حق معرفی کند.

شیعیان اسماعیلی مانند امامیه در رابطه با نصب، عصمت و علم امام، تقریباً دیدگاه یکسانی دارند. هر دو قائل هستند که نصب امام عقلاً واجب است؛ همچنین نصب امام بر خدا واجب است و نه بر خلق، البته تا امامت امام صادق علیه السلام در این موضوع اتفاق نظر دارند که بعد از امامت امام صادق علیه السلام، مسیر آنان از شیعیان امامیه جدا شد و خود به انشعاب‌های دیگر تقسیم شدند که اساساً در رابطه با امامت به انحراف کشیده شدند و برخی از آنان امامان خود را تا مرحله خدایی بالا بردند.

۲-۲. دیدگاه اهل سنت

در این بخش دیدگاه کلامی مفسران و اندیشمندان اشاعره و معتزله ذیل آیه **﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾**، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۲-۱. دیدگاه اشاعره

اشاعره مانند اغلب مفسران اهل سنت، بدون توجه به چیستی و مقامات امامت و بی‌توجه به هدایت تکوینی با تصرف در قلب‌های بندگان و ایصال آنان به مطلوب، به تفسیر آیه ۷۳ سوره انبیاء پرداخته‌اند. در این میان، تأکید آن‌ها بیشتر بر نبوت و ویژگی‌های هدایت دینی آن‌ها بوده است؛ چنانکه فخر رازی ذیل آیه **﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾** به بیان دو قول می‌پردازد: یکی این‌که ایشان را امامانی قرار دادیم که مردم را به سوی دین خدا دعوت می‌کنند و دیگر، قول ابومسلم است که منظور از امامت همان نبوت است. وی قول اول را بر قول دوم ترجیح داده تا تکرار لازم نیاید و امر را امر الهی می‌داند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۲۲: ۳۶). وی با دو دلیل مراد از امام در آیه **﴿...قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...﴾** (بقره: ۱۲۴) را به معنای نبی می‌داند. نخست آن‌که در جمله **﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾**، لفظ امام مطلق است. بنابراین، باید این امام پیامبری باشد که دارای شرع مستقلی است؛ زیرا اگر از پیامبر دیگر تبعیت کند و مأموم او باشد، دیگر امام نیست و نمی‌تواند امام همه مردم قرار گیرد. دوم این‌که اطلاق موجود در لفظ «اماماً» دلالت بر این دارد که امام باید در هر چیزی امام باشد و فقط پیامبران دارای چنین صفتی هستند و با توجه به آیه **﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾**، منظور از ائمه، همان خلیفه است که واجب است همه از قول، حکم و قضاوت وی اطاعت کنند؛ همچنین قضات، فقها و امام جماعات

هم از انمه و واجب الطاعه هستند می‌داند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۴: ۳۶).

به باور وی، امام کسی است که گروهی از وی پیروی می‌کنند. تعریف او از امام، تعریفی کلی و به تصریح خودش، تعریف لغوی است. بر اساس همین تعریف لغوی از امام، نبی را امام امت خود، قرآن را امام مسلمانان و سرانجام خلیفه را امام رعایای خود می‌داند (دعیم، ۲۰۰۱م: ۹۳). فخر رازی نصب امام را واجب می‌داند؛ اما برخلاف قول امامیه، وجوب نصب امام را عقلی نمی‌داند، بلکه اعتقاد دارد که نصب امام سمعاً واجب است. استدلال او بدین صورت است که نصب امام متضمن دفع ضرر از مردم است و هر آنچه متضمن دفع ضرر از مردم باشد، واجب است. پس نصب امام واجب است. وی برای اثبات صغرای این استدلال می‌گوید که از بررسی عرف و عادت مردم معلوم می‌شود که مردم به هنگام وجود رئیس قاهر سیاسی که بیم از کیفر او و امید به پاداش وی داشته باشند، حالشان در اجتناب از معاصی و انجام واجبات، تمام‌تر و کامل‌تر از زمانی خواهد بود که چنین رئیس قاهر سیاسی نداشته باشند. پس اجتناب خلق از معاصی و انجام واجبات خود دفع مفسده از ایشان است. وی دلیل وجوب دفع ضرر و مفسده از مردم یعنی کبرای استدلال را برای قائلان به حسن و قبح عقلی، بداهت عقلی می‌داند و ذکر می‌کند که قائلان به شرعی بودن حسن و قبح، مقدمه کبری را بنا بر اجماع انبیا، رسل و جمیع امم و ادیان ثابت می‌دانند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۴۲۶).

رویکرد فخر رازی در چیستی و تعریف و نصب امام و تعیین آن همچون قاطبه اشاعره است؛ چنانکه اشعری وجود هر گونه نص را بر امامت فردی خاص انکار می‌کند و بر این عقیده است که تعیین هر یک از خلفای چهارگانه مبتنی بر انتخاب بوده است که توسط خبرگان امت (اهل حل و عقد) انجام می‌شود. اشعری از هر گونه ادله شرعی برای مشروعیت خلفا مدد می‌گیرد. اجماع امت، دلیل اصلی او است که در مورد خلیفه اول محقق می‌شمارد. ملاک اجماع را موافقت با ظاهر می‌داند و موافقت باطنی را حاصل نمی‌کند. دلیل دیگر را اجتهاد می‌داند. با توجه به این که نص آشکاری بر تعیین امام وجود ندارد (اشعری، ۱۹۵۳م: ۸۲-۸۳)، غزالی نیز امامت را نه از (مهمات) و نه از (معقولات)، بلکه از (فقیهات) و در حیطه فقها می‌داند و دیگران را از ورود به این مباحث بر حذر می‌دارد (غزالی، ۱۳۲۱ق: ۱۵۸). از نظر ناصرالدین بیضاوی، امامت در دیدگاه اشاعره از موضوعات فروع یعنی احکام عملی و فقهی در نتیجه، فعلی از افعال متکلفان به شمار می‌آید که وجوب سمعی و نقلی دارد (بیضاوی، ۱۴۱۱ق: ۲۳۵).

آلوسی نیز بدون توجه به مقام ولایت تکوینی، مخاطب آیه ۷۳ انبیاء را پیامبران الهی

می‌داند که آن‌ها در امور دینی، رهبر هستند و به سمت حق راهنمایی می‌کنند. تعبیر «بأمرنا» از نظر وی، رهبری دینی است که از جانب پروردگار به پیامبران الهی عطا شده است تا دین مردم را کامل کنند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۹: ۶۸-۶۹). او همچنین ذیل آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» (مانده: ۶۷)، در رابطه با مطلق اوامر الهی می‌نویسد: منظور از «مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ» این است که خداوند امر کرده‌است که همه چیزهایی که او فرستاده است را ابلاغ کند که اگر این امر الهی را ابلاغ نکند، گویی هیچ رسالتی را انجام نداده است؛ بنابراین، امر الهی درباره تعیین امام علی علیه السلام را رد می‌کند. وی در رابطه با معنای امامت و ولایت ذیل آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ...» (مانده: ۵۶-۵۵) می‌نویسد: (ولی) مفرد آورده شده، با این‌که مصداقش متعدّد است تا این معنی را برساند که ولایت الإصالة برای خدا است و برای رسول و مؤمنان تبعی است؛ همچنین مراد از ولی، متولّی امر به تصرف بر امور نیست، بلکه مراد ناصر است. همانا کلام در این‌جا، تقویت قلوب مؤمنان و آرامش بخشی آنان است و می‌خواهد ترس از مرتدین را برطرف سازد و این قوی‌ترین قرینه است. «ولی» در آیه با «امام اعظم» مترادف نیست و احدی از مؤمنان، یهود، نصاری و کفار را امام خود نمی‌گیرد، بلکه یار و دوست می‌گیرد (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۳۵۵).

ابن عاشور نیز آیه ۷۳ سوره انبیاء را عطف به آیه پیشین می‌داند؛ چنانکه نوشته است: «وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا». از این رو پیامبران الهی پس از آن‌که از درون به مقام صالحان و شایستگان درآمدند، خداوند آن‌ها را هدایت‌کنندگان مردم قرار داد. امام نیز در آیه به الگویی گفته می‌شود که به رفتارشان امثال می‌شود. او در ادامه با استناد به سخن زمخشری مراد از جمله «يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» را هدایت‌کنندگان به امر الهی که همان الگو بودن در دین خدا است، می‌داند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۱۷: ۸۰).

۲-۲-۲. دیدگاه معتزله

زمخشری بی‌آن‌که به مقام امامت و ولایت باطنی اشاره کند، جمله «يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» را به شایستگی الگو بودن در دین خدا معنا می‌کند. از نظر او، کسی که چنین شایستگی را داشته باشد، این هدایت برای او لازم است؛ چرا که از جانب خدا به او عطا شده است؛ از این رو نمی‌تواند از این مسئولیت شانه خالی کند و نسبت به انجامش کوتاهی ورزد. قدم اول نیز در این مسئولیت آن است که خودش هدایت‌یافته باشد؛ چرا که انسان‌ها برای هدایت از شخص

هدایت‌یافته تمایل بیشتری دارند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۳: ۱۲۷). او در موضعی دیگر در تعریف امام می‌نویسد که امام نام کسی است که مردم در دین خود به او اطمینان می‌کنند و امور دین به وسیله او کامل می‌شود (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۸۴). نظر وی در رابطه با چگونگی تعیین امام ذیل آیه «وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (شوری: ۳۸)، این‌گونه بیان می‌شود که از نمونه‌های شورا بحث امامت و خلافت است که رسول خدا ﷺ امر آن را به شورا واگذاشت. بدین ترتیب، امام همان خلیفه است که انتخاب می‌شود و دارای عصمت الهی نیست و [امامت] از مسائل فروع دین است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۴: ۲۲۹).

قاضی عبدالجبار همدانی، امامت و ضرورت نصب آن را بر مردم، شرعی دانسته و لزوم عقلی آن را به شدت انکار می‌کند و می‌گوید اگر علم به ضرورت وجود امام به حکم عقل باشد، نیاز به آن نیز عقلی است؛ درحالی‌که نیاز به امام، تنها در اجرای احکام شرعی است؛ پس تشخیص ضرورت امام و نصب آن، نمی‌تواند به حکم عقل باشد. بنابراین، امام را به وسیله اوصافی که در شرع مشخص شده است باید شناخت و آن‌گاه اختیار آن برای امت، واجب است (یزدی‌مطلق و دیگران، ۱۳۸۱: ۶۹).

به عقیده ماوردی، امامت برای امت به دو شکل حاصل می‌شود: اول از راه گزینش صاحب‌نظران و معتمدان امت و دوم از راه انتصاب به وسیله امام پیشین. وی نصب امام را به موجب دفع ضرر از نفس، عقلاً واجب می‌داند و بر آن استدلال می‌کند (ماوردی، ۱۴۱۰ق: ۳۳).

۲-۳. وجوه اشتراک دیدگاه فریقین

اندیشمندان فریقین در برخی از موارد در تبیین آیه «وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» با هم اشتراک نظر دارند که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود.

۱-۳-۲. اشتراک در تعریف امر و هدایت الهی

در بررسی «وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» و نکات مهم ذیل آن، از جمله دو مسئله مهم، یعنی امر الهی و هدایت الهی و در معانی آن‌ها هیچ‌گونه اختلافی بین مسلمانان وجود ندارد. همگی امر را به معنای طلب تکلیفی، همراه با برتری‌جویی می‌دانند و سپس بر تمام آنچه معنای تقاضا و طلب دارد، اطلاق کرده‌اند.

صاحب‌کشاف در توضیح کلمه «امر» می‌نویسد: «امر یعنی از کسی که پایین‌تر از تو است، طلب انجام کاری را بکنی و او را برای انجام آن کار تحریک کنی و به خاطر آن، «امر»

نامیده می‌شود (که یکی از امور است)؛ چون داعی که افراد مورد سرپرستی‌اش را به آن کار دعوت می‌کند، به امرکننده‌ای تشبیه شده است که به آن کار امر می‌کند. پس به طلب، «امر» گفته می‌شود، به‌عنوان نام‌گذاری مصدر به‌جای مفعول به که انگار مصدر همان چیزی است که به آن امر شده است؛ همان‌طور که به آن شأن هم گفته شده است. شأن یعنی طلب و قصد (به طلب از باب دستوری بودن «امر» گفته می‌شود)» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۲۱).

۲-۳-۲. اشتراک در وجوب امام در جامعه

علامه طباطبایی مهم‌ترین دلیل وجوب امامت را طبق قاعده لطف، افزون بر حفظ و تبیین شریعت، ولایت معنوی و باطنی امام دانسته است که سبب می‌شود امام شایستگی این را بیابد تا مردم از او پیروی کنند. از این رو، امامت در اختیار افرادی قرار خواهد گرفت که دارای قابلیت‌های خاص باشند (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۴۳).

زیدیان بر این باور هستند که امامت، عالی‌ترین مرتبه در نظام اسلامی است؛ از این رو، نصب امام را در هر زمان واجب دانسته، امامت را از جمله ضروریات دینی می‌دانند (متوکل علی الله، ۱۴۲۴ق: ۴۳۸).

ابن‌میثم بحرانی می‌نویسد: «اسلام برترین دین و بهترین راهی است که انسان برای رسیدن به کمال می‌تواند طی کند؛ زیرا اگر کسی مقصد را به‌خوبی نشناسد، به خطا می‌رود و دچار خسران فراوان می‌گردد. بنابراین، جامعه در هیچ‌زمانی نباید از وجود امام معصوم که چراغ هدایت این راه است تهی شود.» (بحرانی، ۱۴۱۷ق: ۷۳)

اشاعره به وجوب امام معتقدند، ولی از آنجا که به حسن و قبح عقلی معتقد نیستند، وجوب امامت را از باب «وجوب بر مردم» و «وجوب فقهی» می‌دانند؛ زیرا معتقدند خداوند وجود امام و منصوب شدن او را واجب کرده، البته نه به این معنا که عقل ما فهمیده باشد، بلکه شرعاً وجود آن ضروری است (باقلانی، ۱۴۰۷ق: ۴۵۸). بر این اساس، آنان نیز به نصب امام و ضرورت امام در جامعه معتقدند؛ اما با دو تفاوت: اول این‌که وجوب از باب «بر مردم» است و دوم این‌که وجوب با دلیل عقلی نیست، بلکه با دلیل نقلی است.

معتزله قائل به وجوب امام هستند، در نزد ایشان «وجوب بر مردم» است. معتزله بر این عقیده است که وجوب امام برای اقامه حدود الهی است؛ زیرا اجرای حدود الهی واجب است. از طرفی، وجوب آن متوجه عموم مسلمانان یا یکایک آنان نخواهد بود، بلکه بر عهده امام است

و وجود امام برای تحقق بخشیدن به این حکم و قانون الهی واجب خواهد بود. قاضی عبدالجبار در این رابطه می‌نویسد: «اعلم، ان الامام انما یحتاج الیه لتنفیذ هذه الاحکام الشرعیة نحو اقامة الحد و حفظ بیضه البلد» (عبدالجبار، ۱۴۱۶ق: ۷۵۱). ایشان اعتقاد دارد که وجوب امام در جامعه برای اجرای حدود الهی و اجرای همه احکام شرعی که به امامت بستگی دارد؛ بنابراین، برای اقامه حدود، حفظ کیان مملکت و مرزهای کشور، آماده ساختن و بسیج نیروها برای مبارزه با دشمنان، وجود امام ضروری است (همان: ۷۵۲). معتزله هم بنا بر دلایل عقلی، وجوب امام و رهبر را در جامعه ضروری می‌دانند.

۲-۴. وجوه افتراق دیدگاه فریقین

پس از جستجو در دیدگاه اندیشمندان فریقین درمی‌یابیم که آنها در تفسیر آیه ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ در معنای نوع و مصادیق امر و هدایت، معنای امام و جایگاه و شرایط و کارکرد امام اختلاف‌هایی با یکدیگر دارند.

۱-۴-۲. تفاوت در مصادیق امر و هدایت

بنا بر نظر بیشتر اندیشمندان امامیه امر و هدایت در آیه تکوینی است و از شئون امامت است. در نتیجه، باید نصب امام از طرف خداوند باشد. امام باید معصوم باشد؛ زیرا هدایت تکوینی و تصرف در نفوس انسان‌ها و سیر دادن آن‌ها به سوی کمال است. اما برخی از فرق شیعه (زیدیه و اسماعیلیه) و همچنین مذاهب اهل سنت این امر و هدایت را تشریحی می‌دانند. این خود باعث به وجود آمدن اختلافاتی شده است؛ یعنی نصب امام حتماً نباید الهی باشد و امام می‌تواند معصوم نباشد؛ همچنین اختلافاتی در مورد چگونگی و کیفیت امام، جایگاه امام و کارکرد امام بین فریقین به وجود آمده است.

۲-۴-۲. تفاوت در معنای امام

با تأمل در تعاریف مختلف از امامت از منظر شیعه و سنی به دست می‌آید که در تمام آن‌ها امامت ریاست عمومی در دین و دنیا است، با این تفاوت که در برخی از تعریف‌ها قیدهایی مانند نیابت و زعامت عمومی آورده شده است.

مکتب امامیه که امامت را جزو اصول دین می‌داند، نسبت به امامت و جایگاه دینی آن و نیز رسالت و مسئولیت امام در جامعه اسلامی دیدگاه‌های ممتازی دارد. در سخنان امام رضا (علیه السلام)

این‌گونه بیان شده است: امامت، مقام انبیا و ارثِ جانشینان «پیامبران» است، امام جانشینی خدا و رسول خدا است... امامت، بنیان و اساس اسلام مترقی است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲۵: ۱۲۲-۱۲۳).

به عقیده اندیشمندان اهل سنت، امامت جایگاه ویژه دینی و عقیدتی ندارد و اثبات آن به استدلال و براهین عقلایی نیاز ندارد، بلکه جزو مسئله‌های فرعی فقهی است. تعدادی از علمای اهل سنت، عدالت، علم، اجتهاد و بصیر بودن را از ویژگی‌های امام و خلیفه مسلمانان می‌دانند و از دیدگاه دیگر اگر جاهلِ فاسقِ ظالمی بر مسند خلافت بنشیند و با اعمال خلاف شرع اسلام و قرآن باعث تعطیل شدن حدود الهی و به وجود آوردن ظلم و جور بر مسلمانان و همچنین موجب تضییع حق آنان شود، صلاحیت وی از بین نمی‌رود و نباید از منصب خلافت عزل شود (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۸: ۴).

عده‌ای دیگر از اندیشمندان اهل سنت تعیین جانشین از طرف خلیفه پیشین و دیگری تعیین خلیفه توسط شورای خاص را مطرح می‌کنند. از دیدگاه گروهی دیگر حتی اگر کسی از طریق زور اسلحه و قدرت نظامی هم منصب خلافت را اشغال کند، هرچند که فاسق و جاهل باشد، او خلیفه‌ای است که واجب است مسلمین از وی اطاعت کنند (همان: ۳۰).

۳-۴-۲. تفاوت در کارکرد امامت به معنی ولایت باطنی

چنانکه بیان شد، اهل سنت، امامت را تنها جزو مسائل سیاسی می‌دانند و با رویکردی فقهی به مباحث امامت می‌پردازند. همچنین انتخاب امام را به‌عنوان یک واجب شرعی و قبول آن را به‌عنوان یک واجب کفایی، مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهند.

در نظر امامیه نیز امامت دارای شئون متعددی است که از آن جمله، زمامداری و اداره امور و قیام به برقراری عدل و قسط و حفظ امنیت است. به بیان دیگر، این شخص همان امام معصوم است که وظیفه اداره حکومت بعد از رسول خدا ﷺ را بر عهده دارد؛ بنابراین تشکیل حکومت یکی از کارکردهای امامت است. تشکیل حکومت و نیازمندی جامعه به زعیم و رهبر عالی و فرمانده، مورد قبول اهل سنت هم است. اهل سنت اعتقاد دارند که پیامبر شخص معینی را تعیین نکرده و وظیفه خود مسلمین بوده است که رهبر را بعد از پیامبر انتخاب کنند (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۸).

فراتر از شئون و کارکردهای فوق، یکی دیگر از کارکردهای امامت، ولایت است. ولایت از بالاترین درجات امامت است. به عقیده امامیه، ولایت دارای مراتبی است. ولایت تکوینی با

رجوع به تاریخ زندگی انمه و کرامات ایشان روشن می‌شود. مقام الهی و عهد امامت می‌طلبند که واجد آن برای اثبات مقامش و پاسخ به برخی درخواست‌ها، با اذن الهی بتواند تصرفات خاصی انجام دهد؛ چنانکه برای پیامبران نیز این مطلب ثابت است. دومین مراتب ولایت، ولایت تشریحی است؛ یعنی برنامه‌ریزی برای زندگی فردی و اجتماعی افراد که تصرف در امور اجتماعی به‌عنوان امر و نهی و مدیریت جامعه را شامل می‌شود. گاه کارهایی بدون اراده قبلی از انسان صادر می‌شود و یا حوادثی برای او اتفاق می‌افتد که به گمانش تصادفی است، ولی در اصل با خواست امام و مدیریت و تصرف او تحقق یافته است. این نوع از ولایت مستلزم آن است که امام بر قلب و روح مردم احاطه داشته و بتواند در طول اراده و تصرف خدا و با اجازه او در قلوب و اراده انسان‌ها تصرف کند.

توضیح آن‌که تحقق ولایت خدا در عالم هستی و زندگی انسان‌ها از طریق پیامبر و اهل بیت است. این مهم نیز بدان جهت است که خداوند اراده کرده است که نظام عالم هستی دارای سلسله مراتب وجودی باشد. مخلوق اول عالم هستی را خلقت نوری پیامبر ﷺ و سپس سایر ذوات مقدس معصومان علیهم‌السلام قرار داد. از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده است: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» (قمی، ۱۴۰۴، ۱: ۱۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۱: ۹۷). لازمه این مرتبه از وجود آن است که ولایت الهی از طریق آنان جاری گردد و آنان در طول ولایت خداوند، دارای ولایت بر عالم امکانی باشند، البتّه برخی از صاحب‌نظران وجود چنین ولایت کلیه‌ای را برای پیامبر و انمه علیهم‌السلام تحت ولایت خدا امری ممکن می‌دانند و ولایت امام در امور اجتماعی انسان و همچنین اجازه تصرف تکوینی در برخی از امور عالم را ثابت می‌دانند (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۱، ۱: ۸۷). افزون بر این، بیشتر قریب به اتفاق اندیشمندان شیعه امامیه، امام را انسان کامل، صاحب‌مقام ولایت باطنی، حجت زمان و واسطه فیض الهی می‌دانند. این درجه از امامت که عرفاً از شیعه اقتباس کرده‌اند، کامل‌ترین معنا و مفهوم از امامت است.

بنابراین، در خصوص امر، امامت و رهبری در آیه «وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا...» بین فریقین اشتراکات و اختلاف‌هایی وجود دارد. نگاه سطحی اهل سنت به مسئله امامت و خصوصیات منصب امامت و خلافت با توجه به دو مسئله است: اول این‌که بنا بر تلقی ایشان از امر امامت و خلافت بیشتر از این اقتضا نمی‌کند که درباره این مسئله بحثی داشته باشند. دوم این‌که بعد از وفات رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، توجه به‌گزینش افراد شایسته و لایق کم‌رنگ شد و دانشمندان اهل سنت نیز در اصول و مبانی صحیح شایستگی و لیاقت رهبری جامعه دینی پافشاری

نمی‌کنند، برخلاف شیعیان که برای امام جایگاهی الهی قائل هستند و به همین دلیل نصب آن را الهی می‌دانند و به دلیل کارکردهای مهم امام در جامعه اسلامی، معتقدند امام باید عصمت الهی داشته و به دور از خطا باشد. «هدایت بامر» در آیه به مسئله امامت و هدایت الهی در جامعه پرداخته است که امری تکوینی است.

۳. دیدگاه برگزیده

بنا بر عقیده جمهور علمای امامیه، هدایت به امر به معنای امامت و از مقامات امام است. مقام امامت به غیر از نبوت است؛ زیرا جعل آن بعد از مقام نبوت است. امامت و هدایت در «بهدون بامرنا» نوعی امر تکوینی است، نه تشریحی و به معنای رساندن نفوس به مطلوب و راهنمایی آن‌ها در طریق کمال و سلوک درجات معنوی است که همان فیوضات معنوی و درجات باطنی است. امام قبل از دیگران خودش دارای این فیوضات و مقامات است که همان عصمت مطلق الهی در تمام جوانب آن است. این افاضات معنوی جز از طریق امام به دیگران نمی‌رسد. هر کس این کمالات تکوینی را فقط باید از این واسطه دریافت کند. امام رابط بین خدا و مردم و هادی نفوس به سوی درجات عالی معنوی است. او نوعی ولایت تکوینی بر مردم و نوعی سلطه، اشراف و علم بر اعمال موجودات به خصوص انسان‌ها دارد؛ به همین دلیل است که پرونده اعمال در محضر امام زمان علیه السلام باز می‌شود. نبی، هدایت‌کننده اندیشه‌ها است، اما امام، نفوس را به سوی اعتقادات صحیح راهنمایی می‌کند.

اجتماع نبوت و امامت در یک شخص ممکن است؛ مانند حضرت ابراهیم علیه السلام و فرزندانش اسماعیل و اسحاق علیهم السلام که چنین بوده‌اند. امام، امری جعل شده از جانب خداوند است و مقامی نیست که به آن رأی داده شود. امام در آیه «و جعلناهم ائمه یهدون بامرنا»، مؤید «من عندالله» است. در هیچ زمانی زمین خالی از وجود امام نیست؛ زیرا سیر انسان به سوی کمال در همه اعصار، لازم و ضروری است.

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث مطرح شده در آیه «و جعلناهم ائمه یهدون بامرنا...» و نظر مفسران، سه مسئله مهم در آیه وجود دارد: اولاً از نظر اغلب اندیشمندان شیعه، امر در آیه، امر تکوینی است، ثانیاً، تعلق امر به هدایت تکوینی است که همان ایصال به مطلوب است برای موجودی که استحقاق آن را دارد، ثالثاً، «یهدون بامرنا»، به مثابه امامت در جامعه است. هدایت به امر از

شئون امامت است و به معنای راهنمایی صرف نیست، بلکه همان ایصال به مطلوب و نوعی هدایت معنوی است. این هدایت همواره با اختیار انسان‌ها همراه است و در آن هیچ جبری وجود ندارد. با توجه به آیه، امامت با نصب الهی همراه است و دارای ویژگی‌های دیگر مانند عصمت الهی، علم الهی و ولایت الهی و غیره است.

با توجه به تعاریف بیان‌شده، مفاد اصل امامت و خلافت از دیدگاه شیعیان و اهل سنت، یکی است و تعریف یکسانی از معنا و مفاهیم آن دارند و اصل آن را هم می‌پذیرند؛ ولی در مصادیق آن اختلاف دارند. شیعیان با توجه به آیه ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا...﴾ اعتقاد دارند که مسئله امامت، رکن اساسی دین و جزئی از اصول مذهب است. امامت را منصبی الهی می‌دانند که خداوند امام را برای هدایت بندگان منصوب کرده و تداوم‌دهنده راه انبیا است. امام دارای عصمت است. امام نزد شیعه مبین وحی است و در همه امور اعم از مرجعیت دین، امور اجتماعی، نظامی، سیاسی، اقتصادی و احب الطاعة و حجت خدا بر زمین است. در بین مفسران و متکلمان شیعی کسی نیست که این مسئله را نقض یا رد کند. اما اعتقاد اهل سنت این‌گونه نیست و اختلافات اساسی بین اندیشمندان آنان در این رابطه وجود دارد. آن‌ها اعتقاد دارند که امام را می‌توان به‌عنوان خلیفه انتخاب و یا عزل کرد یا حتی می‌تواند استعفا دهد و این مقام را به کسی دیگر واگذار کند. متکلمان اهل سنت در این اعتقاد هم نظرشان یکی نیست و نظریات یکدیگر را رد یا نقض می‌کنند. امام نزد اهل سنت، یک مسئله فرعی و فقهی است. آنان امامت را ادامه نبوت نمی‌دانند و فقط به‌منزله حاکم جامعه دینی می‌شناسند و این خود به مسئله جدایی دین از سیاست می‌انجامد. آنچه اهل سنت مهم می‌دانند، سیاست امور دینی است و مواردی که در جهت تأمین امور دین و اقامه حدود، مدنظرشان است و تمام تلاش خود را برای حفظ این وضعیّت و مشروعیّت بخشیدن به آن انجام می‌دهند.

منابع

قرآن کریم، ترجمه: محمد مهدی فولادوند.

۱. آلوسی، محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲. ابن‌عاشور، محمد طاهر، (۱۴۲۰ق)، تفسیر التحریر و التنویر، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۳. اشعری، علی بن اسماعیل، (۱۹۵۳م) اللمع فی الرد علی أهل الزیغ و البدع، به کوشش: ژوزف مک کارتی، بیروت، بی‌نا.

۴. باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب، (۱۴۰۷ق)، التمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، محقق: عمادالدين احمد حبر، بیروت، مؤسسه الکتب الثقافی.
۵. بحرانی، ابن میثم، (۱۴۱۷ق)، النجاة فی القيامة فی تحقیق امر الامامة، قم، مجمع فکر اسلامی.
۶. بیضاوی، ناصرالدين، (۱۴۱۱ق)، طواسع الانوار من مطالع الانتظار، محقق: عباس سلیمانی، بیروت، دارالجمیل.
۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۱)، تفسیر تسنیم، قم، انتشارات اسراء.
۸. حبری، حسین بن حکم، (۱۴۰۸ق)، تفسیر الحبری، بیروت، مؤسسه آل الیبت علیه السلام لاحیاء التراث.
۹. حسنی، عبد الله بن حمزه، (۱۴۲۲ق)، مجموع رسائل الإمام المنصور بالله، محقق: عبدالسلام وجیه، صنعاء، مؤسسه الإمام زید بن علی.
۱۰. حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۰۹ق)، الألفین، قم، انتشارات هجرت.
۱۱. دعیم، سمیح، (۲۰۰۱م)، موسوعه مصطلحات الامام فخرالدين الرازی، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقوال فی وجوه التأویل، بیروت، دارالکتب العربی.
۱۳. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۲ق)، الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، قم، ناشر مرکز العالمین الدراسات الاسلامیه.
۱۴. _____، (۱۴۲۵ق)، منشور جاوید، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۵. شوکانی، محمد بن علی، (۱۴۱۴ق)، فتح القادیر، دمشق، دارابن کثیر.
۱۶. صافی گلپایگانی، لطف الله، (۱۳۹۱)، امامت و مهدویت، قم، دفتر نشر آیت الله صافی.
۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۸۱)، رساله ولایت، قم، کتابسرای اشراق.
۱۸. _____، (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، مترجم: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۶۳)، الرسائل العشر، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۲۰. عبدالجبار، عمادالدين ابی الحسن، (۱۴۲۷ق)، شرح اصول خمسہ، قاهره، مکتبه وهبه.
۲۱. عثمین، محمد بن صالح، (۱۴۱۵ق)، تعلیق مختصر علی کتاب لمعة الاعتقاد الہادی إلى سبیل الرشاد، ریاض، مکتبه أضواء السلف.
۲۲. غزالی، ابوحامد، (۱۳۲۱ق)، فضائح الباطنیہ، محقق: محمد علی القطب، بیروت، المکتبه العصریة.
۲۳. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، (۱۳۸۰)، اللوامع الالہیہ فی مباحث الکلامیة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۴. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۲۵. قاضی نعمان، ابوحنیفه محمد بن نعمان، (۱۹۶۹م)، الدعائم الاسلام، بیروت، دارالاضواء.

۲۶. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴ق)، *تفسیر القمی*، قم، دارالکتاب.
۲۷. کرمانی، حمیدالدین، (۱۹۹۶م)، *المصابیح فی اثبات الامامه*، بیروت، دارالمنتظر للطباعة و النشر.
۲۸. کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم، (۱۴۱۰ق)، *تفسیر فرات کوفی*، تهران، انتشارات وزارت ارشاد.
۲۹. لوئیس، برنارد، (۱۳۶۸)، *پیدایش اسماعیلیه (مجموعه مقالات)*، مترجم: یعقوب آژند، تهران، انتشارات مولی.
۳۰. ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد، (۱۴۱۰ق)، *احکام السلطانیة و الولايات الدینیة*، بیروت، دارالکتاب العربی.
۳۱. متوکل علی الله، احمد بن سلیمان، (۱۴۲۴ق)، *حقائق المعرفة فی علم الکلام، مصحح: حسن بن یحیی یوسف صفا، صنعا، مؤسسه الامام زید الثقافه*.
۳۲. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، *بحارالانوار*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، *امامت و رهبری*، تهران، انتشارات صدرا.
۳۴. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۴)، *اوائل المقالات*، چاپ دوم، محقق: ابراهیم انصاری، بیروت، دارالمفید.
۳۵. مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳ق)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، محقق: عبدالله محمود شحاته، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳۶. مکارم، شیرازی ناصر، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
۳۷. یزدی مطلق، محمود و دیگران، (۱۳۸۱)، *امامت پژوهی: بررسی دیدگاه امامیه، معتزله و اشاعره*، مشهد، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

