



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق
علیه
صلاوة
وسلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

حاکمیت سیاسی

پیامبر (ص) و امامان علیهم السلام

از نگاه قرآن



محمد علی رستمیان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حاکمیت سیاسی پیامبر و امامان از نگاه قرآن

نویسنده:

محمد علی رستمیان

ناشر چاپی:

مجهول (بی جا ، بی نا)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۸	حاکمیت سیاسی پیامبر و امامان از نگاه قرآن
۸	مشخصات کتاب
۸	منشأ حاکمیت سیاسی مطلوب از دیدگاه قرآن کریم
۸	اشاره
۸	توحید ربوبی و حاکمیت سیاسی
۸	اشاره
۱۱	دو احتمال درباره ربوبیت تشریحی خداوند
۱۳	تفویض امور مربوط به حاکمیت و تشریح به خود مردم
۱۴	آیات درباره تفویض امور حکومتی به خود مردم
۱۶	آیات درباره تفویض امور حکومتی و تشریح به پیامبران
۱۷	مقایسه بین دو دسته آیات
۱۹	پاسخ به شبهه زیانهای دخالت دین در امور مردم
۲۰	حاکمیت سیاسی در بررسی رابطه دین و جامعه
۲۰	اشاره
۲۳	دین، راه و روش زندگی انسان ها
۲۴	محورهای حاکمیت مطلوب در قرآن کریم
۲۴	اشاره
۲۴	حق محوری
۲۵	علم و یقین
۲۶	عدالت
۲۷	آیات درباره حاکمیت سیاسی پیامبر
۲۷	اشاره
۲۷	آیاتی که به مسأله اطاعت از پیامبر می پردازند

- ۲۷ اشاره
- ۲۸ معنای اطاعت از پیامبر
- ۲۸ تفویض کارها به پیامبر
- ۲۹ محدوده اطاعت از پیامبر
- ۳۰ شبهات درباره اطاعت از پیامبر
- ۳۱ نفی کارها از پیامبر در قرآن کریم
- ۳۳ حافظ، وکیل، مسلط، جبار نبودن پیامبر
- ۳۶ انحصار وظیفه پیامبر در بشارت و ترساندن
- ۳۹ آیاتی که ولایت پیامبر و اولویت ایشان نسبت به مؤمنان را مطرح می کنند
- ۴۳ آیاتی که درباره حکم پیامبر سخن می گویند
- ۴۳ اشاره
- ۴۵ معنای حکم پیامبر
- ۴۷ آیاتی که پیامبر را محور در امور اجتماعی معرفی می کند
- ۴۷ محور بودن انبیا در ایجاد قسط در جامعه
- ۴۸ اجازه گرفتن از پیامبر هنگام شرکت در امور اجتماعی
- ۴۹ محور بودن پیامبر در امور مالی جامعه
- ۵۱ آیاتی که مؤمنان را به ایمان به پیامبر فرا می خواند
- ۵۲ آیات درباره حاکمیت سیاسی امامان
- ۵۲ اشاره
- ۵۳ حاکمیت سیاسی ائمه و اطاعت از اولی الامر
- ۵۳ اشاره
- ۵۴ تحلیلی درباره آیه اولی الامر
- ۵۵ معنای واژه اولی الامر
- ۵۶ مصداق اولی الامر
- ۵۹ شناخت اولی الامر
- ۶۳ تحلیل عصمت اهل حل و عقد

- ۶۵ پرسش هایی درباره عصمت اولی الامر
- ۶۶ عمومیت موارد نزاع در آیه اولی الامر
- ۶۸ نزاع درباره اولی الامر، مهم ترین مصداق نزاع در آیه
- ۷۱ شناخت اولی الامر و معصوم در قرآن کریم
- ۷۳ اهل بیت و رابطه آن با اولی الامر
- ۷۵ حاکمیت سیاسی ائمه و ولایت در آیه (انما ولیکم الله)
- ۷۵ اشاره
- ۷۷ معنای ولایت در آیه (انما ولیکم الله...)
- ۷۸ تفاوت معنای ولایت در آیه (انما ولیکم الله...) و آیات قبل و بعد
- ۸۰ احتمالات در الّذین آمنوا با توجه به قید و هم راکعون
- ۸۴ جمع بودن «الذین آمنوا» با این که یک مصداق بیش تر ندارد
- ۸۶ حاکمیت سیاسی ائمه از نظر اختصاص امامت به آنان
- ۸۶ اشاره
- ۸۹ حقیقت امامت و شرایط آن
- ۹۲ پاورقی
- ۱۰۸ درباره مرکز

نوع: کتاب

پدیدآور: رستمیان، محمدعلی ۱۳۴۴-

عنوان و شرح مسئولیت: حاکمیت سیاسی پیامبر و امامان از نگاه قرآن [منبع الکترونیکی] / محمد علی رستمیان

ناشر: محمد علی رستمیان

توصیف ظاهری: ۱ متن الکترونیکی: بایگانی HTML؛ داده های الکترونیکی (۵۰ بایگانی: ۲۳۱.۴KB)

یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس

موضوع: امامت

منشأ حاکمیت سیاسی مطلوب از دیدگاه قرآن کریم

اشاره

بحث از حاکمیت سیاسی معصومین (ص) را با بررسی مبانی حاکمیت مطلوب در قرآن کریم آغاز می کنیم. شناخت مبانی می تواند خطوط کلی حاکمیت مطلوب را از دیدگاه قرآن کریم به ما نشان دهد و ما را راهنمایی کند تا منشأ حاکمیت را دریابیم که آیا برخاسته از اراده الهی و یا به تعبیر دیگر، نصب الهی است و یا به انتخاب و اراده مردم بستگی دارد و آنان می توانند هر نوع حکومتی را در جامعه بر پا کنند. این بحث، سه محور دارد: رابطه توحید ربوبی و حاکمیت سیاسی، نقش دین در اجتماع، و اوصاف حاکمیت مطلوب

توحید ربوبی و حاکمیت سیاسی

اشاره

توحید محور اساسی در همه مباحث قرآن کریم و معیار سنجش دیگر امور است. توحید ابعاد گوناگونی هم چون توحید ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادی دارد؛ اما آن چه در بحث حاضر اهمیت دارد، این است که به جایگاه توحید ربوبی در این جهت پردازیم که انسانها در زندگی و امور خویش چگونه باید رفتار نمایند تا توحید ربوبی خداوند را در عالم تشریح یعنی جایی که اختیار انسان در کار است، محقق کنند. توحید ربوبی، یکی از شاخه های توحید افعالی است و به انسان می آموزد که چون هیچ خالق و آفریننده ای به جز خداوند مستقلاً در عالم عمل نمی کند و این توحید در خالقیت است، تدبیر و اداره همه امور عالم نیز در دست خداوند است و او در این زمینه، هیچ شریک و همتایی ندارد. توحید ربوبی، در حقیقت، برخاسته

از توحید در خالقیت است. وقتی خداوند خالق همه موجودات است، پس او مالکیت مطلق دارد و تدبیر امور هر چیز در اختیار مالک آن است. بدین ترتیب، امور انسانی نیز از قاعده فوق مستثنا نیست و

همان طور که خداوند تدبیر امور تکوینی همه موجودات را در اختیار دارد، تدبیر امور انسانی یعنی اموری که در حیطه اختیار انسان قرار دارد نیز در دست او است؛ اما چون اجبار انسان در این زمینه، با ماهیت اختیاری این امور منافات دارد، خداوند در آیات بسیاری از قرآن کریم، از انسان ها خواسته است تا با پیروی از احکام تشریحی او، که به وسیله پیامبران ابلاغ می گردد، خود، توحید ربوبی در زمینه امور اختیاری را در زندگی خویش اجرا کنند و غیر از او را عبادت نکنند: (ان الحکم الا لله امرًا لا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم) [۱]. حکم و فرمان مخصوص خداوند است و او دستور داده است که جز او را عبادت نکنید و آیین استوار همین است. در آیات دیگر قرآن کریم، ربوبیت خداوند در جنبه تشریحی، در کنار ربوبیت تکوینی بیان شده است تا به انسان ها این حقیقت را بیاموزد که هر چند خداوند به آنان اختیار داده است، ولی آنان در جنبه های اختیاری نیز باید هم چون جنبه های تکوینی، بر طبق فرمان او عمل کنند: (ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولی و هو یحیی الموتی و هو علی کل شیءٍ قدير - و ما اختلفتم فیه من شیء فحکمه الی الله ذلکم الله ربی علیه توکلت و الیه انیب) [۲]. این آیات، نخست با بیان اختصاص ولایت به خداوند، توحید ربوبی را در همه ابعاد، مورد توجه قرار می دهند و بر آن به زنده کردن مردگان و قدرت مطلق او استدلال می کنند. آن گاه تنها به جنبه تشریحی ربوبیت او می پردازند و خداوند را تنها حاکم در اختلافات انسان ها می دانند و در پایان،

با نقل دو جمله «علیه توکلت و الیه انیب» از زبان پیامبر(ص) به انسان ها می آموزند که آنان نیز با توکل و رجوع به او، عمل خود را مطابق این واقعیت تکوینی قرار دهند. علامه طباطبایی(ره) در این باره می فرماید: تعلق ولایت ربوبیت، به نظام تکوین، به واسطه تدبیر امور و تنظیم علت ها و معلول ها است، به صورتی که بدین ترتیب، وجود و بقای در نظر گرفته شده برای مخلوق مورد تدبیر مثل انسان تعیین می یابد و تعلق آن به نظام تشریح، یعنی تدبیر اعمال انسان، به واسطه قرار دادن قوانین و احکامی است که انسان برای رسیدن به کمال سعادت، با تطبیق اعمالش بر آن ها در طول زندگی، آن ها را مراعات می کند. لازمه این که خداوند، از جهت تکوین، ولی و رب باشد، ارجاع امر تدبیر به او است با انقطاع از علت های ظاهری و اعتماد بر او از جهت این که او علتی است که مغلوب نمی شود و هر علتی به او منتهی می شود و این همان توکل است و لازمه این که او از جهت تشریح، ولی و رب باشد، رجوع به او در هر واقعه ای است که انسان در طول زندگی، با آن مواجه می شود و این همان انابه است. پس کلام خداوند، «علیه توکلت و الیه انیب» (یعنی در همه امورم رجوع می کنم) تصریح به ارجاع همه امور تکوینی و تشریحی به خداوند دارد. [۳].

دو احتمال درباره ربوبیت تشریحی خداوند

از آن رو که انسان ها بر روی زمین، دارای زندگی مادی اند، طبیعی است که در اداره امور زندگی شان باید با انسان هایی همانند خویش سرو کار داشته باشند. این حقیقتی است که خداوند در پاسخ به مشرکان که

می گفتند: چرا ملائکه بر ما نازل نمی شوند و یا چرا رسولان الهی ملائکه نیستند و بدین وسیله، بهانه جویی می کردند، مطرح می کند و لزوم سنخیت را در امور، یادآور می شود: (قل لو كان في الارض ملائکه يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا). [4]. بگو: اگر بر روی زمین فرشتگانی با آرامش گام بر می داشتند، ما فرشته ای را به عنوان رسول، بر آنان می فرستادیم. اکنون با توجه به این مطلب، ربوبیت خداوند در زمینه امور انسانی، به دو شکل ممکن است جاری شود: اول این که این امر را به شخص یا گروهی واگذار کرده باشد تا از سوی او عهده دار این امور باشند. شکل دوم این که این امور، به خود انسان ها واگذار شده باشد؛ به این معنا که خداوند برخی احکام حلال و حرام را به واسطه پیامبران (ص) برای آنان فرستاده و دیگر امور، اعم از سیاست، اقتصاد، مدیریت و... را، هم در زمینه حکم و هم در زمینه اجرا، یا فقط در زمینه اجرا بر عهده خود آنان گذاشته است. این دو احتمال، در قالب دو نظریه، خود را آشکار ساخته است و هر کدام برای مدعای خویش به آیاتی از قرآن کریم، روایات و غیر این دو استدلال کرده اند. در طول قرن ها پس از رحلت پیامبر (ص) کسانی که درباره امور اجتماعی مسلمانان و به ویژه، اموری که مربوط به حاکمیت سیاسی می شود، بحث کرده اند، این امور را در زمان پیامبر (ص) در اختیار آن حضرت به نصب از سوی خداوند و جزء لوازم رسالت ایشان می دانسته اند و شیعیان علاوه بر این، همین عقیده را درباره ائمه (ع) داشته اند. نظریه اختصاص این امور، به خود مردم، هر چند

در میان اهل سنت سابقه ای طولانی دارد (زیرا آنان پس از پیامبر(ص) انتخاب حاکم را در اختیار اجماع امت قرار می دهند و قائل به نصب کسی نیستند) ولی بحث هایی که در سال های اخیر توسط علی عبدالرازق در کتاب الاسلام و اصول الحکم مطرح و دین والا-تر از دخالت در امور دنیایی مردم تصویر شده است، این شبهه را ایجاد کرده که او معتقد به انتخابی بودن حاکمیت پیامبر(ص) است و نصب ایشان را از سوی خداوند، رد می کند (البته می توان در این نسبت، همان طور که بعداً توضیح می دهیم، تردید کرد). اخیراً در میان شیعیان نیز افرادی به این نظریه گرایش پیدا کرده و دعوت پیامبران(ع) را در خدا و آخرت، و وظیفه آنان را در ابلاغ احکام الهی و بشارت و ترساندن منحصر کرده و امور دنیوی را که آنان در اختیار داشته اند، اموری اتفاقی و بر طبق انتخاب مردم دانسته اند.

تفویض امور مربوط به حاکمیت و تشریح به خود مردم

هر چند کسانی که امور جامعه و حکومت را در اختیار خود انسان ها می دانند، از آن به تفویض از سوی خداوند تعبیر نکرده اند، ولی با توجه به اصل توحید ربوبی و عدم تغییر محتوایی در اصل بحث، تعبیر از سخن آنان به تفویض، منطقی است. معتقدان به این نظریه، بر آن دو گونه استدلال کرده اند: ۱. استدلال به آیات و روایاتی که یا امور را در اختیار مردم می داند و یا تسلط پیامبران(ع) را بر آن ها نفی می کند. ۲. استشهاد به شواهد تاریخی و قرآنی بر نفی نصب پیامبران(ع) برای حکومت بر مردم و ضررهای دخالت دین در امور دنیوی. البته بر این نظریه، از طریق نگرش برون دینی به مسأله انتظار از دین و محدوده آن نیز

استدلال شده است که به علت خروج آن از موضوع بحث، از مطرح کردن آن صرف نظر می کنیم و در مورد اول نیز در این جا تنها به بخشی از این استدلال ها می پردازیم و بحث از برخی آیات و روایاتی را که درباره نفی تسلط پیامبران(ع) و انحصار وظیفه ایشان در بشارت و ترساندن است، به بخش دوم وا می گذاریم.

آیات درباره تفویض امور حکومتی به خود مردم

برای اثبات تفویض امور حکومت به خود مردم، به آیاتی که مؤمنان را به سوی هم کاری و هم یاری در امور اجتماعی فرا می خواند و از آنان می خواهد در کارها با یکدیگر مشورت کنند، استدلال شده است. در کتاب آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء(ع) پس از بیان این که در هیچ یک از آیات احکام، جهاد، قضا، ارث و امر به معروف و نهی از منکر تصریح و حتی اشاره ای به تسلط و تصرف نشده است، برای اثبات نظریه مقابل آن، به آیه (تعاونوا علی البرّ و التقوی...) [۵] استدلال شده است. [۶]. در جای دیگری از این کتاب، با مذمت قرار دادن امور دنیوی در حیطه برنامه بعثت انبیاء(ع) از مضرات آن، فرعی شدن اصل (امرهم شوری بینهم) [۷] معرفی می شود و استدلال مخالفان مشروطیت به آیه (و شاورهم فی الامر) [۸] بر این که تصمیم نهایی در اختیار پیامبر(ص) است که هر گونه تشخیص بدهد، عمل کند، در این رابطه تحلیل می شود. [۹]. علی عبدالرازق نیز با استدلال به آیاتی که به سوی اسلام دعوت می کند و به مؤمنان وعده می دهد که آنان را در زمین مستقر سازد و دین آنان را قدرتمند و با شکوه گرداند [۱۰] و بر همه ادیان،

غلبه دهد، [۱۱] این آیات را به اخوت دینی تفسیر می کند و این امر را مستعد می شمارد که مخاطبان این آیات تحت یک حکومت واحد در آیند. او آن گاه با استدلال به آیه: (و لو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة و لا يزالون مختلفين...) [۱۲]. و اگر پروردگارت می خواست مردم را یک دسته قرار می داد ولی آنها همواره در حال گروه گروه شدن هستند. و آیه: (و لو لادفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض...) [۱۳]. و اگر خداوند گروهی از مردم را با گروهی دیگر باز نمی داشت، زمین پر از فساد می شد... نتیجه می گیرد که خداوند امور حکومتی را به خود مردم واگذار کرده تا بر اساس عقل و دانش و مصلحت ها و خواسته ها و درگیری هایشان، اختلاف و مقابله بین آنان برقرار باشد و به آبادانی منجر گردد. آن گاه به حدیثی از پیامبر (ص) که فرموده اند: «انتم اعلم بشؤون دنياکم»، بر این که دنیا و امور آن، پست تر از این است که پیامبران (ع) و دین، به آن بپردازند، استدلال می کند. [۱۴]. درباره استدلال به این آیات هر چند در دلالت بعضی از آن ها بر مطلوب می توان خدشه کرد، ولی با قبول دلالت همه آن ها بر این که امور حکومتی در اختیار مردم است، چون محدوده دقیق و روشنی در این آیات برای دخالت مردم مطرح نیست، پس اگر آیات دیگری که بتواند آن ها را محدود کند، وجود نداشته باشد، می توانیم از آن ها استفاده کنیم که همه امور اجتماعی و دنیوی مردم، در اختیار خودشان است، ولی هر گاه در این باره، آیات دیگری نیز در کار باشد، باید با توجه به آن ها به محدوده دخالت مردم در امور و

آیات درباره تفویض امور حکومتی و تشریح به پیامبران

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که به اطاعت از پیامبران(ع) دستور می دهند. در این باره، آیه ای قانون کلی اطاعت را در مورد همه پیامبران(ع) بیان می کند: (و ما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله) [۱۵]. و آیات دیگر، آن را درباره پیامبر اکرم(ص) یا پیامبران دیگر(ع) به شکل های مختلف آورده است: (اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم). [۱۶]. از سوی دیگر، قرآن کریم حکم را، که بر طبق اصل توحید ربوبی، در انحصار خداوند بود: (ان الحکم الا لله امر الاتعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم). [۱۷]. به کتاب های آسمانی و پیامبران(ع) نسبت می دهد: (انا انزلنا الیک الكتاب لتحکم بین الناس بما اریک الله). [۱۸]. (کان الناس ائمه واحده فبعث الله النبیین مبشّرين و منذرین و انزل معهم الكتاب لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیہ... [۱۹]. در این مقام، مفروض می گیریم که مقصود از اطاعت از رسول، پیروی از دستورهای شخصی او است نه آن چه مأمور به ابلاغ آن از سوی خداوند است و مقصود از حکم، هر فرمانی است که از سوی او صادر گردد نه صرف قضاوت و استنباط احکام دینی و اثبات این دو را به فصل بعد یعنی آیات قرآن کریم درباره حاکمیت سیاسی پیامبر(ص)، واگذار می کنیم. در این جا تنها به برداشت علی عبدالرازق از این آیات نظر می افکنیم. او با این که خلافت به معنای مصطلح را از این آیات، بسیار بعید می داند، ولی درباره پیامبر(ص) نوعی سلطنت را اثبات می کند که مقتضای مقام رسالت ایشان است و هر چند از سنخ پادشاهی نیست، ولی با توجه به این آیات، دایره آن، گسترده تر از حاکمیت

بین حاکم و محکوم و پدرو پسر است و دو جهت ظاهری، مربوط به امور سیاسی عمومی، و باطنی، مربوط به امور معنوی، یعنی دو جهت دنیوی و اخروی را در بر دارد. [۲۰]. بدین ترتیب، از آن زمان که انسان ها نیازمند قانون و حکومت شدند تا به رفع اختلافات آنان پردازد، خداوند پیامبران(ع) را همراه کتاب های آسمانی، برای آنان فرستاد تا ایشان براساس کتاب، به حاکمیت در میان مردم پردازند و اطاعت مردم از آنان را نیز لازم شمرد تا با پیروی از پیامبران(ع) به خیر و صلاح خویش برسند. این مسأله، با توجه به انحصار و اختصاص حاکمیت به خداوند، به مقتضای توحید ربوبی، حاکی از تفویض آن به پیامبران(ع) است.

مقایسه بین دو دسته آیات

با توجه به لزوم اطاعت مردم از انبیاء(ع) و شأن حکمی که خداوند برای آنان قرار داده است، نقش رهبری اجتماعی ایشان روشن می شود. از این رو، هر چه به مردم واگذار شده، اختصاص به غیر این مورد داشته و در سایه رهبری آنان قابل بررسی است. این مقام، در ارتباط با ربوبیت خداوند و ضرورت وجود انبیاء(ع) در زندگی انسان است. علامه طباطبایی در این باره می فرماید: رسالت از لوازم ربوبیت است که شأن آن، تدبیر امور مردم، در راه سعادت و مسیرشان به سوی غایت وجودشان می باشد. [۲۱]. و در نتیجه، اطاعت مردم از آنان همان طور که آیات نیز بر آن دلالت داشتند از لوازم آن محسوب می شود. علامه طباطبایی در مقام بیان انفکاک امامت از رسالت، اطاعت مردم را لازمه هر دو می داند و کسانی را که اختلاف این دو را درباره لزوم اطاعت از امام می دانند، تخطئه می کند: اطاعت، پذیرفتن

چیزی است که دیگری ارائه یا دستور می دهد و آن از لوازم نبوت و رسالت است. [۲۲]. نصب انبیا(ع) برای رهبری اجتماعی، به معنای اجبار مردم بر ایمان و گرایش به دین حق نیست؛ زیرا قرآن کریم بارها گوشزد کرده است که اگر خداوند این گونه می خواست، خود به این کار اقدام می کرد: (و لو شاء ربك لآمن من في الارض جميعا أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين). [۲۳]. اختیار انسان، که از سوی خداوند برای او قرار داده شده است، نیز همین اقتضا را دارد. از این رو، انبیای بسیاری به دست مردمی که برای دعوت آنان فرستاده شدند، کشته یا نافرمانی شدند: (و تلک عاد جحدوا بایات ربهم و عصوا رسله و اتبعوا کلّ جبار عنید). [۲۴]. و این مسأله در طول تاریخ، از چنان اکثریتی برخوردار بوده که قرآن کریم با حسرت از آن یاد می کند: (یا حسره علی العباد ما یأتیهم من رسول الاکانوا به یستهزون). [۲۵]. ولی آن گاه که مردم با اختیار خویش دعوت انبیا(ع) را پذیرفتند و در حقیقت، به آنان ایمان آورده و رهبری ایشان را گردن نهادند، آنان به اداره امور مردم مشغول می شوند و راه سعادت و بهروزی را در همه زمینه ها به آنان نشان می دهند. در این صورت، جامعه ای نو بر اساس قوانین الهی و رهبری انبیاء به وجود می آید که مقتضیاتی جدید دارد و کسانی که به مخالفت و یا نابودی چنین جامعه ای دست بزنند، با مجازاتی در خور عمل خویش روبرو می شوند و این به معنای اکراه و اجبار بر ایمان نیست، بلکه نفی فساد در زمین، برای باز شدن راه مؤمنان، در جهت بندگی خداوند

است: (أَمَّا جَزَاؤُ الْمُذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ). [۲۶]. یا اجرای حدی از حدود الهی، برای اصلاح جامعه اسلامی است: (و السارق و السارقه فاقطعوا ایدیہما جزاء بما کسبا...). [۲۷]. و حتی در همین زمان نیز اختیار از آنان سلب نمی شود و می توانند با مخالفت خویش از فرمان انبیا(ع) سرپیچی کنند و راه دیگری غیر از آن چه ایشان می خواهند، بیمایند: (قالوا یا موسی انا لن ندخلها ابدا ما داموا فیها فاذهب انت و ربک فقاتلا انا هیہنا قاعدون). [۲۸]. ولی در هر مرحله، باید منتظر نتایج اعمال خویش و عقوبت خداوند، به علت مخالفت باشند.

پاسخ به شبهه زیانهای دخالت دین در امور مردم

با توجه به آن چه گذشت، پاسخ این ایراد که «دخالت دین در امور دنیوی به جانشینی زور و استبداد، به جای ایمان و رأفت و محبت می انجامد» [۲۹] نیز مشخص می شود؛ زیرا خشونت، تنها در برابر تخطی کنندگان از قانون الهی و محاربه با خدا و رسول و جامعه اسلامی صورت می گیرد و در دیگر موارد، محبت و رأفت، اصل و مدار حرکت در جوامعی بوده است که رهبران الهی، مانند پیامبران(ص) و علی(ع) هدایت آن را برعهده داشتند. زیان های دیگری نیز برای دخالت دین در امور دنیوی ادعا شده است که همه آن ها، مانند تبدیل توحید به کفر و شرک [۳۰] و عقب ماندگی و خمودی جوامع اسلامی در طول قرن ها، [۳۱] ناشی از عکس العمل مطرح کنندگان آن ها در برابر حکومت های ظلم و جوری است که در طول تاریخ بشر و به ویژه، در تاریخ اسلام، به نام دین، بر مردم حکومت کرده اند و آن گاه

این آثار به دخالت دین در امور انسان ها نسبت داده شده است. در این جا در صدد نیستیم که به تفصیل، به بررسی این آثار، که برای دخالت دین در امور دنیوی مطرح شده، پردازیم؛ زیرا آن طور که از کلام خود نویسنده نیز ظاهر می شود، مقصود وی این است که هر گاه حکومتی به رواج دنیا پرستی دست بزند و انتظارات بی جایی از دین را در مردم به وجود آورد که آنان خود از تلاش و کوشش باز ایستند، این زیان ها به وجود می آید. از این رو، اولاً به اصل بحث دخالت دین در امور دنیوی، در مرحله نظری مربوط نمی شود و ثانیاً به حکومت هایی که دین و احکام دینی را در راه اقامه عدل و قسط در جامعه بکار می برند تا زمینه مناسب برای خودسازی انسان ها و صلاحیت برای زندگی جاوید اخروی را فراهم کنند، مربوط نمی شود و خود نویسنده نیز تعالیم دین را در شکوفا سازی جامعه اسلامی در صدر اسلام، بسیار مؤثر می داند. [۳۲].

حاکمیت سیاسی در بررسی رابطه دین و جامعه

اشاره

در بحث گذشته، به طور گذرا به زیان هایی که برای دخالت دین در امور دنیوی ادعا شده است، نظر افکندیم و پاسخ آن ها را ارائه کردیم. در این جا با مراجعه به آیات قرآن کریم و پی جویی نظر دین به جامعه، بحث از حاکمیت مطلوب در قرآن کریم را ادامه می دهیم. از آن جا که دین چنان نقشی اساسی در زندگی انسان دارد که خداوند از انسان ها خواسته است به گونه ای به آن توجه کنند و از هر چیزی غیر از آن، چشم بپوشند که گویا هیچ چیز دیگری، در عالم وجود ندارد: [۳۳]. (فاقم وجهک للدين

حنیفا فطره الله الّتی فطرالناس علیها). [۳۴]. شکی نیست که اگر چیزی در محدوده دین مطرح باشد، خداوند به غیر آن راضی نبوده و تنها آن را برای انسان مطلوب می‌داند. در قرآن کریم تعبیرات مختلفی درباره دین آمده است. گاه از دین، با عنوان صراط مستقیم، تسلیم، توحید عبادی و فطرت انسانی [۳۵] تعبیر شده است و گاه احکام مختلفی که خداوند برای مردم می‌فرستد، اسم دین گرفته است. [۳۶] در مواردی دین به صورت مطلق و بدون اضافه به شخص یا گروهی آمده است و در مواردی نیز با اضافه خاصی، به قوم یا یکی از انبیا(ع) نسبت داده شده است. آیات قرآن کریم، غیر از دین، از شریعت نیز سخن به میان آورده اند: (لکلّ جعلنا منکم شرعه و منهاجا). [۳۷]. علامه طباطبائی با مقایسه دین و شریعت و ملّه، که هر سه به معنای طریقت و راهی است که انسان در زندگی خویش در پیش می‌گیرد، به این نتیجه می‌رسد که شریعت، اخص از دین است. [۳۸] آیات قرآن کریم، که از وحدت دین و اختلاف شرایع، سخن می‌گویند، در حقیقت، دین را هم چون روحی می‌دانند که در زمان‌های مختلف، در قالب شریعتی خاص جلوه گر شده است و هیچ‌گاه دین، بدون شریعت تحقق نداشته است و به علت ارتباط تنگاتنگ، بلکه اتحاد این دو، احکام هر یک به دیگری نسبت داده می‌شود و قرآن کریم، در موارد بسیاری دین را به جای شریعت به کار می‌برد. از این رو، هر شریعتی در زمان خود دین و صراط مستقیم نیز هست: (قل اننی هدینی ربّی الی صراط مستقیم دینا قیما ملّه ابراهیم حنیفا و ما

کان من المشرکین). [۳۹]. و صراط مستقیم، همان تبعیت از پیامبر(ص) است که با عمل و گفتار خویش شریعت الهی را نشان می دهد: (واتبعون هذا صراط مستقیم). [۴۰]. بدین ترتیب، آن گاه که به روح دین، یعنی توحید عبادی و پرهیز از شرک در این زمینه، توجه کنیم، مسأله حاکمیت دین بر همه امور زندگی انسان مطرح می شود؛ زیرا همان طور که در کتاب آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا(ع) نیز آمده است، [۴۱] مطرح کردن شعار «لا اله الا الله» نه تنها رفتن به جنگ همه پادشاهان و فرمانروایان و دیکتاتورها است، بلکه عدم اطاعت از هر شخص یا قانونی است که از سوی خداوند، درباره آن، اجازه ای نیامده باشد و در این باره انبیا(ع) نیز استثنا نیستند: (و ما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله). [۴۲]. (قل الله اذن لکم ام علی الله تفترون). [۴۳]. البته نویسنده کتاب مذکور، در جای جای کتاب خویش از این خط مشی عدول کرده و مبارزه بت شکن تاریخ بافرعونیت نمرود را فراموش کرده و می گوید: او کاری با پادشاهی نمرود نداشت و تنها سخن از پرستش به میان می آورد. [۴۴]. و رهبری موسی در مورد قوم بنی اسرائیل را ذکر نکرده و تنها به وقایعی بعد از فوت او اشاره می کند و از مبارزه او با فرعون نیز چشم می پوشد [۴۵] و همین طور از برگزیدگی طالوت از طرف خداوند، نه انتخاب او به وسیله خود مردم، بلکه اعتراض آن ها به رهبری او. [۴۶] و [۴۷]. با رجوع به احکام تفصیلی دین در می یابیم که همه شرایع، غیر از این که حاوی مطالب بسیاری درباره زندگی اجتماعی مردم، برای بهتر زیستن و تکامل

انسانی هستند، اساسی ترین مسأله مطرح در آن ها رهبری و اطاعت از رهبران دینی است. پیامبران، این رسولان خداوند، در میان هر امتی که آمده اند، آنان را به اطاعت و تبعیت از خود فراخوانده اند [۴۸] و خداوند نیز حکم را براساس کتاب های آسمانی به آنان نسبت داده است. پس از آنان، جانشینانشان نیز، مانند هارون، جانشین موسی، استمرار این امر را در دست داشته اند. در دین اسلام، آن گاه که زمان رحلت پیامبر(ص) فرا می رسد، دین نیز با مسأله رهبری به اكمال می انجامد: [۴۹]. (اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام دينا....). [۵۰]. و اصلاً همه رسالت پیامبر(ص) نیز در گرو تعیین رهبری جامعه معرفی می گردد. (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك و ان لم تبلغ فما بلغ رسالته). [۵۱].

دین، راه و روش زندگی انسان ها

دین در قرآن کریم، چارچوب راه و روش زندگی انسان ها است. به همین علت، راه و روش زندگی مشرکان و کافران نیز با کلمه دین، بیان شده است. پیامبر(ص) در برابر کافران می فرماید: (لکم دینکم و لی دین). [۵۲]. فرعون نیز، که خدایی جز خود برای جهان نمی شناسد، برای توجیه مقابله خود با حضرت موسی، به مردم می گوید: (انّی اخاف ان یبدل دینکم او ان یتظهر فی الارض الفساد). [۵۳]. خداوند نیز از زبان پیامبرش به مردم، شمه ای از مسائل و روش زندگی را ارائه می دهد و آن گاه آن را صراط مستقیم معرفی کرده و از آنان می خواهد که از راه های دیگر پیروی نکنند: (و انّ هذا صراطی مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله...). [۵۴]. پس راه و روش زندگی انسان ها تحت عنوان دین، به دو بخش تقسیم می شود: راه

باطلی که به شکل های گوناگون جلوه گر است و سردمدار آن، شیاطین یا انسان های شیطان صفت هستند، و راه حقی که فطرت انسان به آن دعوت می کند و دین خداوند نیز بر همین اساس قرار گرفته است و رهبران آن، پیامبران و جانشینان آنان هستند. علامه طباطبائی غیر از آن که در موارد مختلف، دین را به سنت های اجتماعی رایج در جامعه و راه و روش زندگی انسان تفسیر می کند، [۵۵] در تفسیر آیه ۳۰ سوره روم، که دین را فطری می داند، با توجه به دو اصل هدایت عامه و طبیعت استخدام گر انسان، انسان را نیازمند تشکیل جامعه و قوانین تشریحی می داند و توضیح می دهد که اگر این قوانین، بر اساس نیازهای واقعی انسان، بنا نهاده شود که برخاسته از فطرت و هدف خلقت او است و عقل نیز آن هارا تصدیق می کند، این قوانین، واسطه نیل انسان به کمالاتی می شود که نقص های او را بر طرف می کند و این همان مجتمع صالحی است که انسان، در آن تکامل می یابد. پس این که خداوند می گوید: دین فطری است، مقصود قوانین و مقرراتی است که با خواسته های تکوینی انسان منطبق است و تشریحی است که با تکوین مطابقت دارد. این دین فطری، همان اسلام، دین الله و سبیل الله، به اعتبارهای مختلف است. [۵۶].

محورهای حاکمیت مطلوب در قرآن کریم

اشاره

در این بخش، برآنیم که با توجه به صفاتی که از نظر قرآن کریم، در همه امور، نقش محوری دارند یا این که در خصوص جوامع انسانی مطرح هستند، به بررسی حاکمیت سیاسی مطلوب از دیدگاه قرآن کریم پردازیم و در این باره، مصادیقی را نیز که در قرآن کریم مطرح شده اند، می آوریم:

حق محوری

از محورهایی که قرآن کریم، همه چیز حتی امور تکوینی را در ارتباط با آن می داند، حق است. حق یکی از اسمای الهی است. از این رو، به یک اعتبار، هر چیزی جز او باطل است و هر حق دیگری تنها با اتصال به او معنا پیدا می کند و خداوند مکرراً حتی به انبیا(ع) تذکر می دهد که مبادا از حق محوری فاصله بگیرید: (فاحکم بین الناس بالحق و لاتتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله). [۵۷]. هم چنین عدول از حق را موجب فساد آسمان و زمین بر می شمارد: (و لو اتبع الحق اهوائهم لفسدت السموات و الارض). [۵۸]. بدین ترتیب، حاکمیت رهبری امور مردم، نه تنها از این امر مستثنا نیست، بلکه در میان دیگر امور، از اهمیت ویژه ای برخوردار است. قرآن کریم در مقام استدلال بر توحید ربوبی و ابطال آن چه مشرکان می پرستند، پس از بیان این که آنان به سوی حق هدایت نمی کنند و خداوند به سوی حق هدایت می کند، این قاعده کلی را بیان می کند که آیا کسی که به سوی حق هدایت می کند، سزاوار تبعیت است یا آن کس که خود نیازمند هدایت دیگری است؟ (افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع ام من لا یهدی الا ان یهدی). [۵۹]. و در آیه بعد، با مذمت بیش تر مشرکان از

این که به صرف ظن و گمان، راهی را می پیمایند، حکم کلی دیگری بیان می شود که ظن، بی نیاز کننده از حق نیست؛ زیرا تنها کسی می تواند از حق استفاده کند که به آن علم داشته باشد. [۶۰]. این دو آیه، شرط صلاحیت پیروی از هر کس را، هدایت او به سوی حق معرفی می کند که این هدایت گری نیز بدون علم و یقین حاصل نمی شود. در آیات دیگر نیز ائمه ای که برای هدایت مردم نصب گردیده اند، دارای صفت یقین هستند: (و جعلنا منهم ائمه یهدون بامرنا لَمَّاصِرُوا و كانوا بایاتنا یوقنون). [۶۱]. (و جعلناهم ائمه یهدون بامرنا و اوحینا الیهم فعل الخیرات...). [۶۲]. پس تنها چنین افرادی صلاحیت رهبری مردم را دارند و بر مردم نیز لازم است از آنان تبعیت کنند. علامه طباطبائی درباره شرایط امام می فرماید: واجب است امام، انسان صاحب یقینی باشد که عالم ملکوت را مشاهده کرده باشد (ملکوت، صورت باطن این عالم است)... پس امام، کسی است که انسان ها را در روز قیامت به سوی خداوند سوق می دهد؛ همان طور که در ظاهر و باطن این عالم، آنان را به سوی او سوق می دهد. [۶۳].

علم و یقین

در بحث قبل مشخص شد که یکی از ویژگی های رهبری در اسلام، علم و یقین او است. حضرت یوسف آن گاه که شاید برای به دست آوردن بخشی از آن چه باید در دست او باشد خود پیشنهاد حکومت خویش را مطرح می کند، یکی از علت های آن را علم خود بیان می کند: (قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم). [۶۴]. برگزیدگی حضرت طالوت و نصب او برای رهبری از سوی خداوند، نیز با وجود مخالفت مردم، ریشه در علم

او داشت: (قال انّ الله اصطفيه عليكم وزاده بسطه في العلم و الجسم...). [۶۵]. همه انبیا(ع) نیز از حکمت و علم برخوردار بوده اند: (وانزل الله عليك الكتاب و الحكمه و علمك ما لم تكن تعلم...). [۶۶]. یادآوری این نکته، که در بحث قبل نیز آمد، ضروری است که علم در اینجا، بر خلاف آن چه در بعضی نوشته ها مطرح می شود، در علم به اداره امور ظاهری مردم خلاصه نمی شود و از آن جا که اعمال این دنیا، مقدمه ای برای آخرت است، علم رهبران دینی اجتماع باید به گونه ای باشد که راه سعادت اخروی انسان را در این دنیا به او بنمایاند و با برنامه ریزی صحیح و منطبق با نیازهای معنوی و مادی انسان، راه او را برای تکامل نفسانی هموار گردانند.

عدالت

از محورهای برنامه اجتماعی قرآن کریم، تحقق عدالت و قسط در جامعه است. این امر، یکی از اهداف بعثت انبیا(ع) در قرآن کریم و یکی از اموری است که بر آن تأکید بسیاری شود: (لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط). [۶۷]. (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله...). [۶۸]. حال با توجه به این که از ظالم انتظار تحقق و اجرا کردن عدالت نمی رود، پس یکی از شرایط حاکم از نظر اسلام، عدالت است. البته قرآن کریم، رتبه والاتری نیز در پاسخ سؤال حضرت ابراهیم(ع) برای رسیدن ذریه اش به مقام امامت مطرح می کند. [۶۹] این مرتبه، مرتبه عصمت از هر گناه است که امامی باید دارا باشد که علاوه بر اداره امور ظاهری، هدایت معنوی، دینی و باطنی را نیز برعهده دارد و هر گاه در میان مردم چنین امامی وجود داشته باشد، نوبت به افراد عادل

نیز نمی رسد. پس یکی از محورهای مهم حاکمیت مطلوب از نظر قرآن کریم، به اجرای عدالت در جامعه و معصوم یا عادل بودن حاکمان آن، مربوط می شود.

آیات درباره حاکمیت سیاسی پیامبر

اشاره

آیاتی که در باره حاکمیت سیاسی پیامبر(ص) در قرآن کریم آمده است، به چند دسته تقسیم می شوند: ۱. آیاتی که به مسأله اطاعت از پیامبر(ص) می پردازند. ۲. آیاتی که ولایت پیامبر(ص) و اولویت ایشان بر مؤمنان را مطرح می کنند. ۳. آیاتی که حکم پیامبر(ص) را مورد توجه قرار داده اند. ۴. آیاتی که پیامبر(ص) را در امور اجتماعی، محور معرفی می کنند. ۵. آیاتی که مؤمنان را به ایمان به پیامبر(ص) به عنوان یکی از ارکان تشریح فرا می خوانند.

آیاتی که به مسأله اطاعت از پیامبر می پردازند

اشاره

این دسته از آیات، اطاعت از پیامبر(ص) را به شکل های گوناگون مورد توجه قرار داده اند. در مواردی «اطاعت شدن» را از اهداف همه پیامبران(ع) معرفی می کنند: (و ما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله). [۷۰]. و در مواردی با قرار دادن اطاعت از پیامبر(ص) در ادامه اطاعت از خداوند، مانند: (من یطع الرسول فقد اطاع الله). [۷۱]. به تفسیر آیاتی می پردازند که در آن ها به اطاعت خداوند و پیامبر(ص) دستور داده شده است: (...اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولو الأمر منکم). [۷۲]. و این نکته را توضیح می دهند که در این آیات، چه آن جا که اطاعت از آن ها با دستور جداگانه ای بیان شده است، مانند آیه ای که گذشت، و چه در مواردی دیگر، مانند آیه: (...اطیعوا الله و رسوله و لا تولوا عنه و انتم تسمعون). [۷۳]. مقصود اصلی، فرمان به اطاعت از پیامبر(ص) است و فرمان به اطاعت خداوند، امری مسلم، برای یادآوری و مقدمه چینی آورده شده است؛ زیرا وجوب اطاعت از خداوند همان طور که در بحث های کلامی مطرح است با شناخت مولویت او به وسیله عقل حاصل می شود و اثبات آن از راه مولوی، به دور می انجامد. پس فرمان به اطاعت خداوند، در این آیات،

ارشاد مردم به چیزی است که خود می دانند و بیان این حقیقت است که اطاعت از پیامبر(ص) در ادامه اطاعت از خداوند است. شاهد بر این مطلب، این که در هیچ آیه ای فرمان به اطاعت از خداوند، به تنهایی نیامده است، در حالی که در بسیاری از آیات، در باره پیامبر(ص) یا به صورت فرمان از سوی خداوند، در کنار دیگر واجبات، آمده است، مانند: (و اقيموا الصلوه و آتوا الزكاه و اطيعوا الرسول لعلکم ترحمون). [۷۴]. و یا به صورت فرمانی از زبان خود پیامبران(ع) مانند: (فاتقوا الله و اطيعون). [۷۵].

معنای اطاعت از پیامبر

اکنون با توجه به معنای اطاعت، که عبارت از «امتثال امر» است، اگر پیامبران از سوی خود، هیچ امر و نهی نداشته باشند، نمی توان تصویری از معنای اطاعت از آنان داشت؛ زیرا در این صورت، ایشان صرفاً واسطه در ابلاغ فرمان هایی هستند که از سوی خداوند صادر می شود و لازم می آید که آوردن «اطيعوا الرسول» در آیات، به منزله تکرار «اطيعوا الله» باشد، در حالی که هیچ نوع قرینه ای در کلام وجود ندارد و سخن اشخاص عادی، از این گونه استعارات گمراه کننده خالی است چه رسد به آیات قرآن کریم که از لحاظ فصاحت، برترین کلام است. از سوی دیگر، این مشکل، در آیاتی مانند (من يطع الرسول فقد اطاع الله) و (ما ارسلنا من رسول الا ليطيع باذن الله) بیش تر می شود؛ زیرا لازمه این سخن، در این آیات، اجازه دادن خداوند به مردم، برای اطاعت از خود او است!؟

تفویض کارها به پیامبر

با توجه به آن چه گذشته و نیز با توجه به آیات دیگری که برخی فرمان های پیامبران(ع) به اقوام خود را نقل می کنند، مانند فرمان حضرت موسی به هارون، که از او می خواهد در میان مردم بماند و آنان را به سوی صلاح، پیش ببرد: (وقال موسى لـاخيـه هرون اخلفني في قومي و اصلح...) [۷۶]. و مانند فرمان هارون به مردم: (و ان ربكم الرحمن فاتبعوني و اطيعوا امري). [۷۷]. و عتاب حضرت موسی به هارون، که «آیا نافرمانی مرا کرده ای؟». (افعصيت امري). [۷۸]. هم چنین آن جا که خداوند مؤمنان را از مخالفت کردن با دستورهای پیامبر(ص) بر حذر می دارد: (فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او عذاب). [۷۹]. و آیاتی که در آن ها، پیامبران(ع) نخست قوم خود را

به عبادت خداوند و تقوای الهی، که با رعایت احکام نازل شده از سوی او به دست می آید، فرا می خوانند و سپس به اطاعت از خود دعوت می کنند، مانند: (قال یا قوم انی لکم نذیر مبین ان اعبدا للّه و اتقوه و اطیعون). [۸۰]. روشن می شود که خداوند کارهایی را به پیامبران (ع) تفویض کرده است تا با اذن او، در میان مردم به آن چه صلاح آنان در آن است، فرمان دهند و مردم نیز لازم است از ایشان اطاعت کنند. در روایات نیز با استشهاد به آیات قرآن کریم، مسأله تفویض امور به پیامبر (ص) به شکل های گوناگون مطرح شده است. روایات بسیاری با استشهاد به آیه (ما اتیکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عند فانتھوا) [۸۱] مسأله تفویض امور به پیامبر (ص) [۸۲] تفویض امر دین به ایشان، [۸۳] این که هر چه را او حلال کند، حلال است و هر چه را او حرام کند، حرام [۸۴]، و تفویض امر خلق به پیامبر (ص) را مطرح می کنند. [۸۵].

محدوده اطاعت از پیامبر

از مسائلی که در باره اطاعت از پیامبر (ص) مطرح است، محدوده ای است که بر مؤمنان لازم است در آن محدوده، مطیع ایشان باشند. آیات و روایاتی که در باره این مسأله نقل شدند، اطاعت از پیامبر (ص) را در سطح اطاعت از خداوند می دانند و نه در این آیات و نه در آیات دیگر، حد خاصی برای آن معرفی نشده است و از آن جا که اطاعت از خداوند، مطلق است و برای آن، نمی توان حدی را تصور کرد، اطاعت از پیامبر نیز از همین اطلاق برخوردار است. از این رو، همه مفسران و کسانی که به گونه ای از آیه (اطیعوا

اللّه و اطيعوا الرسول و اولوالامر منكم) [۸۶] بحث کرده اند، چون اطاعت از «اولوالامر» نیز مطلق است، در صدد تبیین عصمت آنان برآمده اند؛ زیرا اطاعت مطلق از هیچ کس را بدون عصمت روا نمی دانند. [۸۷]. آیات دیگری که به بیان مسأله حاکمیت سیاسی پیامبر(ص) می پردازند و در آینده از آن ها بحث خواهیم کرد، مبین این مسأله اند که اطاعات از پیامبر(ص) هم در امور شخصی افراد جاری است و هم در امور اجتماعی. در این جا در باره شأن نزول آیه: (ما اتیکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا) [۸۸]. که مربوط به فبیء و تقسیم آن است و از سویی به امور اجتماعی و از سویی دیگر، به منافع فردی اشخاص مربوط است، می توان اشاره کرد که این امر، این حقیقت را آشکار می کند که پیامبر(ص) تصمیم گیرنده در باره درآمدهای عمومی است و طبق مصلحت می تواند آن را بین کسانی که در حصول آن دخالت داشته اند، به طور غیر مساوی تقسیم کند. هر چند مفهوم این آیه شریفه، عام است و همه فرمان های پیامبر(ص) را همان طور که روایات نیز بیان کننده آن است شامل می شود.

شبهات درباره اطاعت از پیامبر

شبهاتی در باره اطاعت از پیامبران(ع) مطرح شده است که دسته ای از آن ها مربوط به مسأله دین، به طور مطلق و نقش آن در زندگی مردم است و برخی دیگر از آن ها به خصوص دین اسلام مربوط می شود. هر چند بحث در باره قسمت اول، از موضوع این نوشته، خارج است و خود نیاز به تحقیقی جداگانه دارد، ولی از آن جا که قرآن کریم، هم به بحث در باره دیگر انبیا(ع) پرداخته و هم مباحث کلی در باره دین را مطرح کرده است، با

بحث در باره قسمت دوم، تا حدودی مباحث قسمت اول نیز تبیین می شود. برخی با استناد به آیاتی از قرآن کریم، بر عدم ارتباط دین با زندگی روزمره مردم و عدم تسلط پیامبر(ص) بر جامعه مؤمنان استدلال کرده اند و آن حضرت را تنها رسولی از سوی خداوند معرفی کرده اند که مأمور ابلاغ پیامی در باره مبدأ و معاد است و دین را نیز امری که فقط به این دو شأن می پردازد، تفسیر کرده اند. از این رو، رهبری اجتماع و دخالت در اموری که مربوط به امور شخصی افراد است را از حوزه وظیفه ایشان خارج دانسته اند. در بحث های قبل، تا اندازه ای در باره دین و جایگاه پیامبران(ع) در قرآن کریم سخن گفتیم. در این جا به بحث در باره آیاتی می پردازیم که به آن ها بر اختصاص وظیفه پیامبر(ص) به امور غیر اجتماعی استدلال شده است.

نفی کارها از پیامبر در قرآن کریم

یکی از آیاتی که به آن ها برای نفی امور از پیامبر(ص) استدلال شده، آیه ای است که به آن حضرت خطاب می کند که: (لیس لک من الامر شیءٌ او یتوب علیهم او یعذبهم). [۸۹]. این آیه، همان طور که از سیاق آیات دیگر معلوم است و مفسران نیز بیان کرده اند، [۹۰] مربوط به حادثه شکست مسلمانان در جنگ احد است و آن چیزی که از پیامبر(ص) نفی گردیده، شکست در این جنگ و پیروزی در جنگ بدر است. آیه می خواهد بگوید که آن نصرت، از سوی خداوند بود و این شکست نیز ربطی به پیامبر(ص) ندارد؛ و شاهد بر این مطلب آیات بعد است که در جواب شک مسلمانان در این که آیا آن ها از موقعیتی برخوردارند، خداوند همه امور را به خود اختصاص می دهد: (انّ الامر

کَلِّهِ لَهِ). [۹۱]. با این حال، اگر آیه را مطلق و مربوط به همه امور بدانیم، همان طور که بعضی از روایات، آن را مربوط به نگرانی پیامبر(ص) از خیردادن از ولایت حضرت علی(ع) دانسته اند، [۹۲] باز هم برای استدلال بر مطلوب کفایت نمی کند؛ زیرا اولاً- در همین روایات، این ایراد از سوی شخصی مطرح شده که خیال می کرده است این آیه می گوید هیچ امری در دست پیامبر اکرم(ص) نیست و امام(ع) با استشهاد به آیه: (ما آتیکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا) [۹۳]. به نفی آن استدلال پرداخته و بیان می فرماید که خداوند همه چیز را در اختیار پیامبر(ص) گذاشته است و آن گاه مورد آیه را مشخص کرده که مربوط به ترس پیامبر(ص) از دشمنان، در اظهار ولایت حضرت علی(ع) است. ثانیاً وقتی که این آیه را در کنار آیات دیگر در نظر بگیریم، مانند مسأله هدایت خواهد بود که خداوند آن را در برخی آیات، از پیامبرش نفی می کند: (انک لا تهدی من احببت و لکن الله یهدی من یشاء). [۹۴]. (و ما انت بهادی العمی عن ضلالتهم). [۹۵]. و در مواردی به او نسبت می دهد و او را هادی می خواند: (انک لتهدی الی صراط مستقیم). [۹۶]. زیرا در این بحث نیز خداوند در آیاتی، مانند آیه ۷ از سوره حشر و نیز آیه: (و شاورهم فی الامر فاذا عزم فتوکل علی الله). [۹۷]. «امر» را به پیامبر(ص) نسبت می دهد و در آیاتی دیگر، همه آن را به خود نسبت می دهد: (ان الامر کله لله). [۹۸]. (بل لله الامر جمیعا). [۹۹]. و در آیه مورد بحث، آن را از پیامبر(ص) نفی می کند. این در حقیقت، برگشت به این

مسأله دارد که قرآن کریم همه چیز را در اختیار خداوند می داند و او است که اگر بخواهد، چیزی را به کسی و از جمله، پیامبرانش می بخشد و هرگاه توهم شود که شخصی مستقلاً صاحب چیزی است، آن را از همه نفی کرده و به خود نسبت می دهد؛ همان طور که آن را در این آیه مشاهده می کنیم: (و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی . [۱۰۰]. هر چند که با وجود آمدن «من» بر سر کلمه «الامر»، در آیه مورد بحث، این آیه در امر خاصی ظهور دارد که در روایات نیز همان طور که دیدیم به امر خاصی تفسیر شده است.

حافظ، وکیل، مسلط، جبار نبودن پیامبر

آیات دیگری که در باره ارتباط نداشتن رسالت پیامبر(ص) با امور اجتماعی به آن ها استدلال شده است، آیاتی است که تسلط و جبار بودن یا حافظ بودن و وکیل بودن پیامبر(ص) بر مردم را نفی می کند. [۱۰۱] در مورد اول، دو آیه در قرآن کریم آمده است که در یکی سیطره و تسلط پیامبر(ص) بر مردم نفی شده است و در دیگری جبار بودن ایشان: (نحن اعلم بما يقولون و ما انت علیهم بجبار). [۱۰۲]. (فذکر انما انت مذکر - لست علیهم بمسیطر). [۱۰۳]. این آیات، هر دو در سوره های مکی آمده اند و همان طور که از سیاق آیات قبل و بعد آن ها مشخص است، مربوط به امر هدایت و ایمان هستند؛ زیرا مخاطب آن ها مشرکانند. از این رو، خداوند در این دو آیه، می خواهد اجباری بودن هدایت را نفی کند و به پیامبرش(ص) می گوید: تو با زور نمی توانی آنان را هدایت کنی؛ زیرا در این امر، من تو را مسلط بر آنان قرار نداده ام؛ چون سنت الهی بر این قرار

گرفته که خود مردم، با اختیار خود، هدایت را بپذیرند و اگر قرار بود که کسی به اجبار هدایت شود، خداوند، خود می توانست همه را مؤمن کند: (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً). [۱۰۴]. این مطلب در باره آیه فذکر انما انت مذکر - لست علیهم بمسیطر). [۱۰۵]. واضح تر است؛ زیرا آیه (لست علیهم بمسیطر) تفسیر آیه (فذکر انما انت مذکر) است و در بخش بعدی، در باره حصر وظیفه پیامبر، در تذکر دادن، سخن خواهیم گفت. از سوی دیگر، اگر این آیات را شامل امور اجتماعی بدانیم و خطاب آن ها را شامل مؤمنان در مدینه نیز بگیریم، آن چه این آیات از پیامبر(ص) نفی می کنند، صفت زورگویی و تسلط با زور است و چنین اوصافی حتی در صورت قائل شدن به حاکمیت سیاسی پیامبر اکرم(ص) از ایشان منتفی است؛ زیرا حکومت حضرت، چون مبتنی بر حق است بر اساس ایمان به خدا و رسول و رفیق و مدارا انجام می پذیرد؛ (فبما رحمه من الله لنت لهم و لو كنت فظاً غليظ القلب). [۱۰۶]. نه بر اساس جباریت و زورگویی، که خداوند آن را در مقابل حکومت پیامبران(ع) معرفی می کند: (تلك عاد جحدوا بآيات ربهم و عصوا رسله و اتبعوا امر كل جبار عنيد). [۱۰۷]. اما آیاتی که وکیل و حفیظ بودن پیامبر(ص) را نفی می کنند، با آیات قبل، در این جهت که مختص به هدایتند و در مقابل مشرکان، قبل از ایمان، نازل شده اند، یکسانند. آیه ۱۰۷ از سوره انعام، جامع هر دو عنوان است و آیه قبل از آن، با فرمان به پیامبر(ص) که «تنها تابع وحی باش» آغاز می شود: (و اتبع ما یوحی الیک من ربک لا

اله الا- هو و اعرض عن المشركين - و لو شاء الله ما اشركوا و ما جعلناك عليهم حفيظا و ما انت عليهم بوكيل). از این رو، هر چند این آیات، مسؤولیت حفاظت و وکالت را از دوش پیامبر(ص) بر می دارند، ولی خطاب آیه در این مورد، متوجه مشرکان است. علامه طباطبایی در این باره می فرماید: کلام خداوند، «و ما جعلناك عليهم حفيظاً و ما انت عليهم بوكيل» هم چون قسمت های قبل آیه، برای دلداری پیامبر(ص) و آرامش نفس او است و مثل این که از «حفيظ»، کسی اراده شده است که اداره امور حیات مردم، مثل زنده بودن، رشد، رزق و غیره را بر عهده دارد و از «وکیل»، کسی که موظف به اداره کارهای موکَّل عنه است تا بدین وسیله، نفعهایی را که او در معرض آن است، برایش کسب و ضررها را از او دور کند. پس معنای آیه به طور خلاصه این است که نه امور تکوینی مشرکان و نه امور حیات دینی آنان، هیچ کدام بر عهده تو نیست تا رد دعوت تو و عدم قبول آن از سوی آنان تو را محزون کند. [۱۰۸]. از سوی دیگر، می بینیم که این وضعیت، پس از تشکیل جماعتی مسلمان بر گرد پیامبر(ص) متفاوت می شود و مسؤولیت ایشان برای حفظ و استقامت آنان بر دوش حضرت گذاشته می شود. در روایتی [۱۰۹] ابن عباس می گوید: آیه ای سنگین تر از این، بر پیامبر نازل نشد و از این رو، هنگامی که اصحاب به او گفتند: ای پیامبر! پیری زود هنگام به سراغ شما آمد، فرمود: «سوره هود و واقعه، مرا پیر کرد». در روایت [۱۱۰] دیگری شخصی علت این مسأله را می پرسد و پیامبر(ص) به آیه

(فاستقم كما امرت) اشاره می فرمایند. امام خمینی (ره) خصوصیت اشاره پیامبر (ص) به این آیه از سوره هود، نه از سوره شورا را به علت ذیل آن دانسته اند که با خطاب به پیامبر (ص) استقامت امت را نیز از ایشان خواسته و بر دوش حضرت گذاشته است و گرنه، پیامبر (ص) در استقامت خویش مشکلی نمی دید که به علت آن، زود هنگام پیر گردد. [۱۱۱].

انحصار وظیفه پیامبر در بشارت و ترساندن

برای نفی وظیفه پیامبر (ص) برای دخالت در امور اجتماعی، هم چنین به آیاتی استدلال شده است که آن حضرت را انحصاراً نذیر یا نذیر و بشیر می خوانند: (ان انت الا نذیر) [۱۱۲]. (ان انا الا نذیر و بشیر لقوم یؤمنون). [۱۱۳]. پس پیامبران وظیفه ای جز ترساندن و بشارت دادن به مردم ندارند و اطاعت از ایشان نیز در همین حیطه است و ربطی به امور اجتماعی ندارد. [۱۱۴]. با بررسی آیاتی که دارای چنین محتوایی هستند، مشخص می شود که همه آن ها در برابر کافران و مشرکان جهت گیری می کنند، چه آیاتی که در ابتدای بعثت پیامبر (ص) نازل گردیده اند و چه آیاتی که در مدینه و پس از هجرت؛ مانند: (یا اهل الکتاب قد جاءکم رسولنا بین لکم علی فتره من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشیر و لا نذیر فقد جاءکم بشیر و نذیر...). [۱۱۵]. و این مطلب در باره همه پیامبران (ع) عمومیت دارد که وظیفه ابتدایی آنان ترساندن و سپس بشارت دادن بوده است. از این جا این مطلب آشکار می شود که وظیفه پیامبران همان طور که راه منطقی آن نیز همین گونه است و ترتیب نزول آیات قرآن کریم نیز بر آن دلالت دارد دارای مراحل مختلفی بوده است. در ابتدای بعثت، هنگامی که هنوز یار و

یاوری نداشته اند، جز ترساندن و بشارت دادن کاری نمی توانسته اند انجام دهند؛ زیرا مخاطبی جز کافران و مشرکان نداشته اند. هر چند این وظیفه، تا پایان رسالت، یعنی تا هنگامی که در محدوده جغرافیایی رسالت آنان افراد غیر مؤمن وجود داشتند، بر عهده ایشان بوده است؛ اما این آیات نمی توانند در باره وظیفه آنان در برابر مؤمنان، مطلبی را مشخص کنند؛ زیرا در وضعیت جدید، مخاطبان به طور کلی متفاوت هستند. با دقت در آیات قرآن کریم، پی می بریم که وظیفه ترساندن و بشارت دادن پیامبران(ع) تا مرحله ایمان است و از آن به بعد، وظایف مهم دیگری، هم بر عهده آنان و هم بر عهده پیروانشان گذاشته می شود. در آیات ۸ به بعد از سوره فتح، این مطلب به خوبی آشکار است. خداوند نخست وظیفه شهادت و بشارت و ترساندن پیامبر(ص) را بیان می کند و غایت آن را ایمان مردم به خداوند و رسول او و سپس یاری و تعظیم او قرار می دهد و سپس بیعت کنندگان با پیامبر(ص) را بیعت کنندگان با خداوند معرفی می کند و به مدح کسانی که به عهد و پیمان خویش وفادارند و هیچ گاه مخالفت با پیامبر(ص) را روا نمی دارند و مذمت تخلف کنندگان می پردازد. از این رو، اطاعت و گوش به فرمان پیامبر(ص) بودن، بعد از مرحله ایمان است و انذار و بشارت، مربوطه به مرحله قبل از آن. شاهد بر این مطلب، این است که همه آیاتی که سخن از جهاد و اطاعت و عدم مخالفت با پیامبر می گویند، آیاتی مدنی و مربوط به جامعه اسلامی و مخاطبان آن، مؤمنان هستند. پرسشی که در این جا باقی می ماند، در باره آیاتی است که

وظیفه پیامبر(ص) را منحصر در ترساندن یا بشارت و ترساندن می کند. در پاسخ، نخست باید گفت که حصر دو گونه است: حصر حقیقی و حصر اضافی. حصر اضافی در مواردی به کار می رود که چیزی را نسبت به اوضاع و احوال و شرایطی خاص نسبت به چیز دیگری می سنجیم که در این صورت، حصر نیز مختص به همان مورد می شود و موارد دیگر را در بر نمی گیرد؛ اما حصر حقیقی، بر خلاف آن، شامل همه شرایط همه چیزها می شود با دقت در آیه: (و ما ارسلنا من قبلك من المرسلین الا انهم لیاکلون الطعام و یمشون فی الأسواق). [۱۱۶]. معنای حصر اضافی روشن می شود؛ زیرا اگر حصر حقیقی باشد، لازم می آید کار پیامبر(ص) خوردن و راه رفتن در بازار باشد، در حالی که با نظری اجمالی به آیات بعد، در می یابیم که این حصر، در پاسخ به این ایراد مشرکان بر پیامبر(ص) وارد شده است که چرا بر ما فرشته ای نازل نشده است. از این رو، وقتی به آیات قبل و بعد، در مواردی که انحصار وظیفه پیامبران، در ترساندن و بشارت دادن را می رساند، مراجعه کنیم، می بینیم که همه این حصرها در برابر درخواست های نابه جای کافران و مشرکان بوده است که از پیامبر(ص) می خواستند زمان قیامت را برای آنان مشخص کند یا عذاب را بر آنان نازل کند و یا این که چرا گنج بر پیامبر(ص) فرود نمی آید و فرشته ای به همراه ندارد و...: (فلعلک تارک بعض ما یوحی الیک و ضائق به صدرک ان یقولوا لو لا انزل علیه کتراً او جاء معه ملک انما انت نذیر و الله علی کل شیء وکیل). [۱۱۷]. و هیچ گاه

در صدد حصر وظایف واقعی پیامبر(ص) در این امور نبوده اند. دلیل دیگر بر اضافی بودن حصر در این موارد، اختلاف وظایف پیامبر(ص) است در آیاتی که در آن ها حصر وجود دارد و هم چنین در همه آیاتی که در باره وظایف ایشان سخن گفته اند، به گونه ای که بعضی از آن ها تنها حضرت را نذیر می دانند و بعضی، نذیر و بشیر و برخی دیگر، که در آن ها نیازی به حصر نبوده، این وظایف به تفصیل بیان کرده اند: (یا ایها النبی انا ارسلناک شهداً و مبشراً و نذیراً- و داعیا الی الله باذنه و سراجاً منیراً). [۱۱۸].

آیاتی که ولایت پیامبر و اولویت ایشان نسبت به مؤمنان را مطرح می کنند

قبلاً در باره معنای ولایت سخن گفتیم و نتیجه گرفتیم که این کلمه، همواره مقارن با نوعی تسلط بر امور فردی یا اجتماعی است. از این رو، در این جا در محدوده آیاتی که ولایت پیامبر(ص) را مطرح می کنند، به بررسی محدوده ولایت پیامبر اکرم(ص) می پردازیم. از گذشته، کسانی که در باره ولایت پیامبر(ص) با نگرش حاکمیت ایشان بر امور، بحث کرده اند، وجوه گوناگونی را برای محدوده آن مطرح کرده اند که محدودترین آن ها اختصاص آن به امور اجتماعی و لوازم آن است؛ ولی اخیراً با برداشتی خاص از معنای ولایت و نگرشی منفی در باره دخالت انبیا(ع) در امور اجتماعی، بحث هایی در باره اختصاص ولایت پیامبر(ص) به افرادی که خود توانایی اداره امور خویش را ندارند، مانند کودکان و دیوانگان، مطرح شده است و آن گاه که بر طبق آیه النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم). [۱۱۹]. بحث از اولویت پیامبر(ص) نسبت به امور مؤمنان از خود آنان، پیش می آید، آن را به موردی اختصاص می دهند که در این امور، بین ولایت مؤمنان و پیامبر(ص) تعارض حاصل

شود. [۱۲۰] آقای حائری یزدی در این جا صریحاً ولایت را به مورد حَجْر اختصاص می دهد و از این رو، بر تعبیر «ولایت فرزندگان»، که از سوی آیهاالله جوادی آملی مطرح گردیده، ایراد می گیرد که بین فرزانه بودن و ولایت، تناقض وجود دارد. به نظر می رسد نقد کننده محترم به اصل مقاله [۱۲۱] توجه نکرده است؛ زیرا مقاله به تفصیل در باره تفاوت بین ولایت بر محجوران و ولایت بر جامعه، که مقتضی آیه (انما ولیکم الله و رسوله و...) است، سخن گفته احکام هر یک را جداگانه بیان کرده است و در پاسخ به نقد نیز این مطلب، دوباره توضیح داده شده است. در مورد ولایت تشریحی پیامبر اکرم (ص) و برای روشن شدن معنای آن توجه به این نکته ضروری است که وقتی در باره ولایت تشریحی پیامبر (ص) سخن می گوئیم، مقصود قانون گذاری و اداره امور اجتماع است و این همان بحث از امارت و ضرورت وجود امیر برای اجتماع است (لابد للناس من امیر...) [۱۲۲] که ممکن است به انتخاب مردم تحقق یابد یا هم چون حکومت های دیکتاتوری، با زور و یا به انتصاب از سوی خداوند که در همه موارد، حاکمیت و ولایت بر مردم، از سوی شخص حاکم وجود دارد؛ زیرا حتی در آن جا که مردم شخصی را برای اداره امور خویش بر می گزینند و رفق و فتق امور خویش را به او می سپارند، او برای اداره اجتماع، مجبور به وضع قوانین، اجرای آن ها و مجازات تجاوزگران است و حتی در بسیاری امور شخصی افراد نیز دخالت می کند که آنان شاید راضی به آن نباشند. بنابراین قبول ضرورت حکومت برای جامعه با قبول نحوه ای از ولایت برای

حاکم نسبت به امور جامعه ملازم است. اختصاص ولایت به باب حَجْر، همان طور که در پاسخ آیه‌الله جوادی آملی به نقد مقاله ایشان آمده است، نقض های بسیاری نیز در ابواب فقهی دارد؛ زیرا در باب های مختلف، مانند قضا، حدود، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و حتی ازدواج دختران و نماز جمعه، به ولایت هایی از سوی امام، فقها، پدر و... برخورد می کنیم که هیچ یک ربطی به حَجْر مولی علیه ندارد. حتی در باب نماز جمعه، عده ای از فقها با برداشت از بعضی روایات، امام معصوم (ع) را متولی برگزاری آن دانسته اند و در زمان غیبت، اقامه آن را روا نمی دارند. در باره آیه (النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم) ظهور آیه همان طور که آیه‌الله جوادی آملی [۱۲۳] و مفسران دیگر گفته اند، بر این دلالت دارد که پیامبر (ص) نسبت به خود مؤمنان اولویت دارد نه نسبت به ولایت مؤمنان، آن گونه که از سخن آقای حائری فهمیده می شود و معنای اولویت پیامبر (ص) نسبت به آنان، تقدم رتبی در امور و کارهایشان است که اگر در موردی پیامبر (ص) تصمیمی گرفت، حتی اگر مربوط به امور شخصی آنان باشد، دیگر نوبت به خودشان نمی رسد که بخواهند در آن باره، نظری داشته باشند؛ ولی اگر پیامبر (ص) نظری نداشت همان طور که در بیش تر امور، که به طور صحیح به دست مؤمنان اداره می شود خود آنان به رتق و فتق امور مشغول می شوند؛ آیه شریفه (و ما کان لمؤمن و لا مؤمنه اذا قضی اللّٰه و رسوله امران یكون لهما الخیرة من امرهم) [۱۲۴] بر این مطلب صریح تر دلالت دارد؛ زیرا شأن نزول این آیه شریفه، دخالت و حکم پیامبر (ص) در یک امر شخصی،

یعنی ازدواج زینب بنت جحش، برای برطرف کردن یک سنت اجتماعی غلط بود و اولویت حضرت را، هم در امور شخصی مؤمنان و هم در امور اجتماعی آنان بیان می‌کند. به نظر می‌رسد با توجه به عصمت پیامبر(ص) بحث از این که ایشان تا چه حد بر امور شخصی افراد ولایت دارند، بی‌مورد است، هر چند در موارد دیگر، برای مشخص شدن دایره ولایت فقیه، امری لازم به نظر می‌رسد. از این رو، در این جا از این بحث صرف نظر کرده و با سخن علامه طباطبائی در باره آیه (النبی اولی بالمؤمنین...) این بحث را به پایان می‌بریم: نفس مؤمنان، همان مؤمنان است. پس معنای آیه این است که پیامبر(ص) از خود آنان به خود آنان اولویت دارد و معنای اولویت، رجحان جانب پیامبر(ص) است هنگامی که امر دایر بین ایشان و دیگران شود. پس خلاصه این که هر چه مؤمن برای خودش قائل است، مانند حفاظت، محبت، مراقبت، بزرگی، قبول دعوتی و به اجرا گذاشتن اراده، پس پیامبر(ص) از خودش به آن امر اولی است و اگر امر بین پیامبر(ص) و خودش در یکی از آن‌ها دایر شود، جانب پیامبر(ص) بر خودش ارجحیت دارد. [۱۲۵]. در روایات نیز این مطلب به شکل‌های گوناگون بیان شده است. بحث روایی در باره آیه (انما ولیکم الله...) را به بخش بعد موقوف می‌کنیم. در باره آیه (النبی اولی بالمؤمنین...) نیز روایات بسیاری از سوی شیعه و اهل سنت نقل شده که پیامبر(ص) با استشهاد به این آیه شریفه، حضرت علی(ع) را به ولایت بر مردم نصب فرموده و گفتند: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه». در روایتی از امام موسی بن جعفر(ع) همین مضمون نقل

شده است که پیامبر(ص) نوزده روز پیش از وفاتشان این مطلب را سومین بار، برای مردم بیان کردند. [۱۲۶]. در روایت دیگری، امام(ع) ولایت پیامبر(ص) را به ولایت پدر بر پسر تشبیه می کنند که بر پسر لازم است از پدر اطاعت کند و اگر پسر، فقیر باشد، پدر نیز مخارج او را بر عهده می گیرد. پس بر مؤمنان نیز لازم است از پیامبر(ص) اطاعت کنند و پیامبر(ص) نیز مؤونه آنان را بر عهده می گیرد. آن گاه همین مقام را برای حضرت علی(ع) و دیگر ائمه(ع) بیان می کنند و به آیه (و بالوالدین احساناً) بر پدر بودن ایشان استشهاد می کنند. [۱۲۷].

آیاتی که درباره حکم پیامبر سخن می گویند

اشاره

دسته سوم از آیاتی که به حاکمیت سیاسی پیامبر(ص) می پردازند، ایشان را حاکم در میان مردم معرفی می کنند. این آیات، به سه صورت در قرآن کریم مطرح شده اند: یک دسته هدف از فرو فرستادن کتاب بر حضرت را حکم بین مردم معرفی می کند: (أنا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اريك الله). [۱۲۸]. دسته دیگر، مقتضای ایمان را حاکم کردن پیامبر(ص) در امور اختلافی بین مؤمنان و تسلیم حکم ایشان بودن، می داند: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً). [۱۲۹]. دسته سوم، حکم ابتدایی پیامبر(ص) را در امور آنان نافذ دانسته و اختیار آنان را در این موارد، سلب می کند. (و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً ان يكون لهن الخيره من امرهم) [۱۳۰]. در مباحث قبل گفتیم که «حکم» در قرآن کریم، مربوط به امر قانون گذاری و تشریح است؛ زیرا حکم، به طور انحصاری

در اختیار خداوند است. (و ما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله). [۱۳۱]. گاهی نیز به کتاب و گاه به پیامبران(ع) نسبت داده شده است. از این رو، تشریح خداوند در قالب کتاب و کلام پیامبران(ع) احکام کلی مورد نیاز مردم را بیان می کند؛ همان طور که این آیه شریفه، بر آن دلالت دارد: (و انزلنا اليك الكتاب لتبين للناس ما نزل اليهم). [۱۳۲]. و امور حکومتی، که بستگی به شرایط مختلف دارد، و همین طور امور قضایی جزئی، که بر طبق قوانین کلی، در موارد مختلف صادر می شود، بر عهده پیامبر(ص) است: (انما انزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس بما اريك الله). [۱۳۳]. علامه طباطبائی(ره) در این باره می فرماید: اطاعت از پیامبر(ص) دو جهت دارد: یکی جهت تشریح آن چه خداوند بدون آوردن در کتاب، بر او وحی می کند که همان تفصیل مجملات قرآن کریم و متعلقات و مرتبطات آن است؛ همان طور که خداوند متعال فرموده است: (و انزلنا اليك الذكر...). دوم تصمیمات خودش است که مربوط به امر ولایت حکومت و قضای او است و خداوند متعال فرموده است: (لتحكم بين الناس...) و این شامل تصمیماتی است که بر اساس ظواهر قوانین قضایی، بین مردم حکم می کند و نیز تصمیماتی که در امور مهم، به آن ها حکم می کند و خداوند به او دستور داده است که در آن ها با مردم مشورت کند: (و شاورهم في الامر فاذا عزم فتوكمل على الله) که در مشورت، مردم را داخل کرده است؛ ولی در تصمیم گیری، پیامبر(ص) را تنها ذکر کرده است. [۱۳۴]. روایات نیز با استشهاد به آیاتی که حکم را به پیامبر(ص) نسبت می دهند، مسأله تفویض امور دین و دنیای مردم را به او،

مطرح می کنند. از امام صادق(ع) روایت شده است: لا- والله، ما فوض الی احد من خلقه الا الی رسول الله و الی الائمة. قال عزوجل: (انا انزلنا الیک الكتاب لتحکم بین الناس بما اریک الله). [۱۳۵]. در روایت دیگری از امام صادق(ع) نقل شده است: ان الله عزوجل اذب نبيه فلما اکمل له الادب قال: «انک علی خلق عظیم» ثم فوض الیه امرالدین و الامه لیسوس عباده فقال عزوجل: (ما آتیکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا). [۱۳۶].

معنای حکم پیامبر

سیاق آیات با اختصاص آن به مورد قاضی تحکیم، که در مورد آیه ۳۶ سوره اعراف احتمال داده شده است، [۱۳۷] منافات دارد؛ زیرا اولاً- همان طور که از آیات و روایات، روشن شد، این حکم که به پیامبر(ص) نسبت داده شده، همان حکم انحصاری خداوند است که به او تفویض شده است و مورد آن، امور دین و جامعه مؤمنان می باشد. ثانیاً در آیه (فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکمواک...) نیز با رجوع به آیات قبل می بینیم که ابتدا آیه (اطیعوا الله و اطیعوا الرسول...) قرار دارد و سپس به این مسأله پرداخته شده که هرگاه به مردم گفته می شود که به سوی آن چه خدا نازل کرده و به سوی رسول بیایید، منافقان از رسول اعراض می کنند. آن گاه این حکم کلی، در باره همه پیامبران مطرح گردیده که (ما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله) و سپس آیه مورد نظر نازل شده است و مؤمنان را کسانی قلمداد کرده که اولاً پیامبر را در بین خود حاکم گردانند؛ یعنی ملزم هستند که او را حاکم کنند. ثانیاً از دل و جان، به حکم او

راضی و تسلیم باشند و در آیه بعد، یکی از احکامی را که احتمال داشت از سوی پیامبر(ص) صادر گردد، با این مضمون توضیح می دهد که «اگر ما به آنان دستور می دادیم که همدیگر را بکشید یا از شهر و دیارتان خارج شوید، جز عده اندکی آن را اجرا نمی کردند». در روایتی از امام صادق(ع) در توضیح آیه (فلا وربک لا يؤمنون...) آمده است: لو ان قوماً عبدوا الله وحده لا شریک له و اقاموا الصلوه و اتوا الزکوه و حجوا البیت و صاموا شهر رمضان ثم قالوا لشیء صنع الله او صنع النبی الا صنع خلاف الذی صنع؟ او وجدوا ذلک فی قلوبهم لکانوا بذالک مشرکین ثم تلا هذه الایه: (فلا وربک...) ثم قال ابو عبد الله فعلیکم بالتسلیم. [۱۳۸]. ثالثاً در آیه مورد استشهاد، بسیار واضح است که نمی توان حکم پیامبر(ص) را بر حکم قاضی تحکیم حمل نمود؛ زیرا در این جا اصلاً سخن از پذیرش یا عدم پذیرش نیست تا حمل بر قضاوت در امور شود، بلکه بحث در این است که هرگاه امر مبرمی از سوی خدا و رسول صادر گردید، دیگر مؤمنان از خود اختیاری ندارند؛ یعنی حتی اموری که به طور عادی در اختیار خودشان است، با حکم خدا و رسول، از آنان سلب می شود. این مطلب، حکایت از این می کند که حکم پیامبر(ص) شامل همه دستورهایی است که ایشان در موارد مختلف داده اند و حتی عمل به این احکام، اعم از این است که او حضور داشته باشد یا نه و در صورت عدم حضور او نیز اگر مسأله ای پیش آید که حکمش از سوی پیامبر(ص) صادر شده باشد، عمل به آن لازم

آیاتی که پیامبر را محور در امور اجتماعی معرفی می کند

محور بودن انبیا در ایجاد قسط در جامعه

قرآن کریم یکی از اهداف بعثت انبیا(ع) را اقامه قسط در جامعه انسانی معرفی می کند: (لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الكتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط). [۱۳۹]. عدالت اجتماعی یکی از آرزوهای جوامع بشری در طول تاریخ بوده و هست و همه کسانی که به گونه ای اداره جامعه را بر عهده دارند یا می خواهند بر عهده بگیرند، آن را به مردم نوید می دهند و خداوند نیز پیامبران(ع) را با همین هدف، به میان مردم فرستاده و ابزار لازم را نیز، که عبارت از کتاب و میزان باشد، در اختیار آنان قرار داده است. (ناگفته نماند که قسط در مورد انبیا، دایره ای بسیار وسیع تر از آن چه مربوط به زندگی مادی انسان است، را شامل می شود). نکته ای که در آیه شریفه وجود دارد و جزو سنت های تغییرناپذیر خداوند است این است که مردم در پذیرش هدایت تشریحی خداوند، مختارند. از این رو، رهبری پیامبران بر اساس ایمان تحقق می یابد، نه بر اساس زور و اجبار و در این آیه نیز پس از تأمین محورهای تحقق قسط در اجتماع، که عبارتند از: رهبری معصومان و قانون، قیام به قسط بر عهده خود مردم گذاشته شده است. جالب این که قوه قهریه، که یکی از ضروریات برای اصلاح جامعه است، در مرحله بعد قرار داده شده است و هدف از آن، نصرت پیامبران(ع) و خداوند بیان شده است: (و انزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس و ليعلم الله من ينصره و رسله بالغيب ان الله قوي عزيز). [۱۴۰]. در نتیجه، اجرا شدن قسط در جامعه به وسیله پیامبران(ع) پس از ایمان به آنان تحقق خواهد یافت و پیش از این

مرحله همان طور که گذشت وظیفه ایشان انذار برای ایمان آوردن کافران و مشرکان است که خود، نوع دیگری از قسط است، زیرا در منطق قرآن کریم (انّ الشرك لظلم عظیم) [۱۴۱] شرك ظلم بزرگی است. از این جا این پرسش نیز پاسخ داده می شود که چرا عده ای از پیامبران(ع) به رهبری مردم نپرداختند؟ علت آن را باید در عدم پذیرش ایشان از سوی اقوام مخاطبشان جست جو کرد به گونه ای که شرایط تحقق یک جامعه مؤمن، که تابع ایشان باشد، فراهم نگردد.

اجازه گرفتن از پیامبر هنگام شرکت در امور اجتماعی

در سوره نور، خداوند بر محوریت پیامبر(ص) در امور اجتماعی تأکید می کند و مؤمنان را کسانی قلمداد می کند که در این امور، تابع او هستند: (انّما المؤمنون الّذین آمنوا باللّٰه و رسوله و اذا كانوا معه علی امر جامع لم یذهبوا حتی یستأذنوه اولئک الّذین یؤمنون باللّٰه و رسوله فان استأذنوک لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم و استغفر لهم انّ الله غفور رحیم). [۱۴۲]. این آیه شریفه، نقش رهبری مؤمنان را به پیامبر(ص) نسبت می دهد و تقدم امور اجتماعی بر امور شخصی را بیان می کند و تذکر می دهد که در امور اجتماعی، هیچ کس حق تک روی و عمل بر اساس رأی و نظر خویش را ندارد و باید همه امور با اجازه پیامبر(ص) انجام گیرد. البته به پیامبر نیز سفارش می کند که اگر افرادی برای رفع گرفتاری های شخصی از تو اجازه خواستند، به آنان اجازه بده؛ ولی این اجازه نیز به خواست آن حضرت بستگی دارد. در آیه بعد نیز به این محوریت، به گونه ای دیگر توجه شده و دعوت پیامبر(ص) به عنوان رهبر، غیر از دعوت دیگران تلقی گردیده و به آثار زیان بار مخالفت

با دستورهای ایشان، که تحقق فتنه یا نزول عذاب است، پرداخته شده است: (لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا قد یعلم الله الذین یتسللون منکم لو اذا فلیخذر الذین یخالفون عن امره ان تصییهم فتنه او یصییهم عذاب الیم). [۱۴۳]. علامه طباطبائی در این باره می‌فرماید: خواندن رسول، عبارت از خواندن مردم به کاری از کارها است؛ مانند خواندن آنان به ایمان و عمل صالح و خواندن آنان برای مشورت در کارهای اجتماعی و خواندن آنان به نماز جامعه و دستور به آنان در کارهای دنیوی یا اخرویشان. پس همه این‌ها خواندن از سوی پیامبر (ص) محسوب می‌شود. [۱۴۴]. بدین ترتیب، با توجه به سیاق آیات، این احتمالات که مراد از خواندن رسول، صدا زدن مردم اسم رسول خدا را، مانند دیگر مردم باشد، یا مقصود از مخالفت از امر، در (فلیخذر الذین یخالفون) دستور خداوند باشد، منتفی می‌گردد، هر چند اگر این احتمالات رادرسر نیز فرض کنیم، صراحت آیات در محوریت پیامبر (ص) در امور اجتماعی، بر جای خود باقی است.

محور بودن پیامبر در امور مالی جامعه

از محورهای مهم در امور اجتماعی، امور مالی است. در اسلام سه محور مهم برای تحقق عدالت اجتماعی، در این بعد در نظر گرفته شده است که هر سه در اختیار پیامبر (ص) به عنوان رهبر اجتماع قرار داده شده است. زکات، خمس، و انفال، این سه محور را تشکیل می‌دهند (هر چند صدقات و کفارات واجب و مستحب دیگری نیز در این زمینه مطرحند که بیش تر جنبه فردی دارند و قابل پیش بینی نیز نیستند). خداوند پیامبر (ص) را متولی امور زکات قرار داده و از مؤمنان می‌خواهد به سهمی که از سوی خداوند و پیامبر (ص) به آنان داده می‌شود،

راضی باشند: (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله وانا الى الله راغبون). [۱۴۵]
و پیامبر(ص) است که سهام افراد و نیز افرادی را که مشمول زکات هستند، معین می کند. علاوه بر این که یکی از مصادیق آن، که فی سبیل الله است، هنگام مصرف نیز نیاز به سرپرست دارد. انفال و خمس نیز مانند زکات هستند، غیر از این که انفال، تنها ویژه خداوند است: (يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله و الرسول). [۱۴۶]. ولی در خمس افراد دیگری نیز شریکند: (و اعلموا انما غنمتم من شىء فان لله خمسة و للرسول و لذى القربى و اليتامى...). [۱۴۷]. آن چه در این جا مهم است و روایات هر دو باب، بر آن دلالت دارد، سرپرستی پیامبر(ص) و پس از ایشان، امام(ع) بر خمس و انفال است به گونه ای که این دو زیر نظر ایشان به مصارف خود می رسند و هر چند پیامبر(ص) و امام(ع) برای امور شخصی خویش می توانند از این دو منع استفاده کنند، ولی مهم ترین مصرف آن ها برای اداره امور حکومت و عدالت اجتماعی است؛ از جمله این روایات، حدیثی است که پس از بیان مواردی که در آن، خمس واجب است، می فرماید: فسهم الله و سهم رسول الله لاولى الأمر من بعد رسول الله. [۱۴۸]. و در ادامه روایت، والی را تقسیم کننده خمس، بین دیگر شرکا معرفی می کند و اگر پس از رفع نیاز آنان چیزی زیاد بیاید، آن را ویژه والی می داند و اگر کمبودی باشد، بر عهده والی است که آن را تکمیل کند [۱۴۹]. هم چنین در باره مصرف اموالی که نزد والی است، می فرماید: فیکون بعد

ذلک ارزاق اعوانه علی دین الله و فی مصلحه ما ینوبه من تقویه الاسلام و تقویہالدین فی وجوه الجهاد و غیر ذلک مما فیہ مصلحه العامه، لیس لنفسه من ذلک قلیلاً ولا کثیر. [۱۵۰]. آن گاه به مسأله انفال می پردازد و آن را در اختیار پیامبر(ص) و سپس والی می داند. [۱۵۱]. روایات دیگری نیز به همین مضمون، نقل شده است. [۱۵۲].

آیاتی که مؤمنان را به ایمان به پیامبر فرا می خواند

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که مؤمنان را به ایمان به خداوند و رسول(ص) فرا می خواند. در بعضی از این آیات، خداوند و رسول(ص) هر دو ذکر شده اند. (یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالله و رسوله...) [۱۵۳]. هر چند این آیات نیز برای استدلال بر مطلوب، کفایت می کند، ولی چون ممکن است بر مراتب ایمان قلبی حمل شود، آیه ای را در این باره می آوریم که مؤمنان را به ایمان به رسول فرا می خواند: (یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و آمنوا برسوله یؤتکم کفلین من رحمته). [۱۵۴]. این آیه، مؤمنان را به ایمان به رسول(ص) دعوت می کند و با توجه به این که آنان قبلاً به خداوند، رسول او و کتاب ایمان آورده اند، از ایمان به رسول مطلب جدیدی اراده شده است. علامه طباطبایی در این باره می فرماید: مقصود از ایمان به رسول، تبعیت تام و اطاعت کامل از او در آن چه دستور می دهد و آن چه بازمی دارد، است، چه حکمی از احکام شرع باشد یا از جهت ولایت امور امت، از او صادر شده باشد. [۱۵۵]. آن گاه که این آیه شریفه را به ضمیمه آیات قبل، که هدف از بعثت انبیا را اقامه قسط معرفی می کنند، در نظر بگیریم و به نتیجه ایمان به رسول نوری

از سوی خداوند که به واسطه آن، مردم در دنیا حرکت می کنند توجه کنیم، این مسأله آشکارتر می شود که خداوند اطاعت کامل از پیامبرش را خواسته و او را حاکم بر امور مردم قرار داده است.

آیات درباره حاکمیت سیاسی امامان

اشاره

پس از بحث درباره حاکمیت سیاسی پیامبر اکرم(ص) در قرآن کریم، این پرسش مطرح می شود که آیا درباره حاکمیت سیاسی پس از آن حضرت نیز سخنی به میان آمده است یا نه و اگر مطلبی هست، شیوه بحث چگونه است؟ به طور مسلم در قرآن کریم آیات بسیاری وجود دارد که می توان درباره شرایط و صفات حاکم، به آن ها استشهاد و استدلال کرد و این امری است که در قرون مختلف، در جامعه اسلامی در جریان بوده است. علمای شیعه و اهل سنت همان طور که در بحث های قبل گفتیم مقام امامت و خلافت را، هم شامل رهبری سیاسی می دانستند و هم دینی و علمای شیعه، با تلقی خاص خویش از امامت، که برگرفته از سنت رسول خدا(ص) و ائمه(ع) است، در این باره، آیات بسیاری را ذکر کرده و به آن ها بر اختصاص امامت به حضرت علی و فرزندانش(ع) استدلال می کردند؛ زیرا این آیات یا شرایطی را برای رهبر و امام از لحاظ علم و تقوا و... مطرح می کنند که هیچ کس جز آنان دارای این شرایط نیستند. و یا به گونه ای تبعیت از ایشان را خواستار می شوند. در این جا ما در صدد نیستیم که درباره همه این آیات بحث کنیم و تنها با نگرش مستقیم به الفاظ مطرح در زمینه حاکمیت سیاسی، به بررسی آیاتی می پردازیم که به گونه ای شامل این عناوین باشند و از آیات دیگر نیز

برای تکمیل بحث، استفاده خواهیم کرد. از این رو، تنها سه آیه را بررسی می کنیم: ۱. آیه ۵۹ از سوره نساء، که در آن، مردم به اطاعت از اولی الامر، در کنار اطاعت از خداوند و پیامبر اکرم(ص) فراخوانده شده اند. ۲. آیه ۵۵ از سوره مائده، که در آن، ولایت «الذین آمنوا» در کنار ولایت خداوند و رسولش(ص) مطرح است. ۳. آیه ۱۲۴ از سوره بقره، که نصب حضرت ابراهیم(ع) به مقام امامت و نفی این مقام از ظالمان را در بر دارد.

حاکمیت سیاسی ائمه و اطاعت از اولی الامر

اشاره

قرآن کریم واژه «اولی الامر» را در دو آیه از سوره نساء به کار برده است. در آیه ۵۹، مسأله اطاعت از اولی الامر، در کنار اطاعت از خداوند و پیامبر اکرم(ص) مطرح شده است و در ادامه آیه، خداوند مؤمنان را در موارد نزاع و درگیری، به سوی خداوند و پیامبرش(ص) فراخوانده است: (یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول ان کنتم تؤمنون بالله و الیوم الآخر). و در آیه ۸۳، مسأله رجوع به اولی الامر، در کنار رجوع به پیامبر اکرم(ص) بیان شده است: (و اذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الی الرسول و الی اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم). اینک درباره این دو آیه، این پرسش مطرح است که آیا واژه «اولی الامر» و به طور کلی، سیاق این دو آیه دلالتی بر حاکمیت سیاسی معصومین(ع) و اختصاص حکومت به ایشان، پس از پیامبر اکرم(ص) دارد یا نه؟ در این باره دو مسأله را می توان مطرح کرد: ۱. آیا این آیه به مسائل سیاسی اسلام و جامعه

اسلامی مربوط است یا نه؟ ۲. مقصود از «اولی الامر» چه کسانی هستند؟

تحلیلی درباره آیه اولی الامر

درباره پرسش اول، در بحث از آیات قرآن کریم، در زمینه حاکمیت سیاسی پیامبر اکرم (ص) گفتیم که مسأله اطاعت از آن حضرت در این آیه و بسیاری از آیات دیگر، رویکرد سیاسی اجتماعی دارد و هنگامی مورد نیاز است که دین بخواهد در جامعه استقرار یابد و نهادینه شود؛ زیرا صرف تبلیغ و رساندن دستورهای خداوند به مردم، نیازمند اطاعت از رسول خدا (ص) نیست تا به مردم فرمان اطاعت از آن حضرت داده شود؛ اما رهبری جامعه اسلامی بر اساس دستورها و احکام خداوند، در موارد مختلف، نیازمند تصمیم گیری رهبر است که بدون اطاعت مردم از او کاری از پیش نخواهد برد. از این رو، خداوند در آیات بسیاری، از مردم می خواهد که از رسول خدا (ص) اطاعت کنند. این مطلب، در این آیه ظهور بیش تری دارد؛ زیرا «اولی الامر» در کنار آن حضرت ذکر شده اند و به اطاعت از آنان نیز فرمان داده شده است و ایشان دیگر مبلغ فرامین الهی برای اطلاع و آگاهی مردم نیستند. علاوه بر این، در این آیه، مسأله نزاع و درگیری نیز مطرح است، مطلبی که مربوط به امور اجتماعی است و آن گاه که دین به صورت نهادینه شده در جامعه مطرح باشد، نه زمانی که دین به صورت فردی و صرف ارتباط با خداوند باشد می توان آن را تصور کرد و در این آیه، خداوند و پیامبرش (ص) مرجع رفع اختلافی، که خواه ناخواه در جامعه اسلامی پیش می آید، معرفی شده اند. این مطلب نشان می دهد که آیه، جامعه ای را در نظر دارد که بر اساس قوانین الهی اداره می شود

و قانون خداوند و تصمیم پیامبرش (ص) بر طرف کننده اختلافات در این جامعه است.

معنای واژه اولی الامر

واژه «اولی الامر» از دو کلمه ترکیب شده است: کلمه اول «اولی» هم معنای «ذو» و به معنای مالکیت و دارا بودن چیزی است و در فارسی به «صاحبان» ترجمه می شود و در قرآن کریم، کاربردهای فراوان دیگری، مانند «اولی الالباب» نیز دارد. کلمه دوم، «الامر» دو معنای معروف دارد: ۱. فرمان و دستور از سوی صاحب مقام یا رتبه بالاتر به مرتبه یا مقام پایین تر. امر به این معنا با «اوامر» جمع بسته می شود. ۲. شانی از شؤون، که در فارسی به «کار» ترجمه می شود و جمع آن، «امور» است. واژه «الامر» در هر یک از این دو معنا هم در امور تکوینی به کار می رود و هم در امور تشریحی؛ یعنی هم در دستورهایی استعمال می شود که با اختیار انسان در ارتباط است، همانند دستورهایی که خداوند از طریق انبیا برای هدایت انسان ها ابلاغ می کند و آنان می توانند اطاعت یا نافرمانی کنند: (و ما امروا الا ليعبدوا الها واحداً لا اله الا هو). [۱۵۶]. و به آنان فرمان داده نشده بود مگر اینکه تنها خدای یگانه را، که خدایی جز او نیست، پرستند. و هم در تأثیر علی خداوند در عالم، که ربطی به اختیار انسان ندارد و تأثیر آن حتمی است، به کار می رود: (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون). [۱۵۷]. همانا فرمان و دستور (تکوینی) خداوند این گونه است که هر گاه چیزی را اراده کرد، به آن می گوید: باش! پس تحقق می یابد: معنای دوم «الامر» نیز در جنبه تکوینی و تشریحی به کار رفته است. خداوند درباره جنبه تکوینی آن می فرماید: (و

اوحی فی کل سماء امرها). [۱۵۸]. و در هر آسمانی کار آن را وحی و مقرر فرمود. در امور اجتماعی در جامعه اسلامی، خداوند از مردم می خواهد بدون فرمان پیامبر اکرم (ص) هیچ امری از امور را ترک نکند: (و اذا كانوا معه علی امر جامع لم یذهبوا حتی یستأذنه). [۱۵۹]. و زمانی که در کاری عمومی همراه پیامبر (ص) باشند، تا از او اجازه نگیرند، نمی روند. درباره مطلق دین، که شامل شریعت های مختلف و مربوط به امور تشریحی زندگی انسان ها است، می فرماید: (ثم جعلناک علی شریعه من الامر فاتبعها و لا تتبع اهواء الذین لا یعلمون). [۱۶۰]. سپس تو را بر شریعتی از دین قرار دادیم. پس، از آن پیروی کن و از هوس های نادانی پیروی نکن. بدین ترتیب، هر چند ممکن است کلمه «الامر» در واژه «اولی الامر»، در یکی از دو جنبه تکوینی از هر یک از این دو معنا به کار رفته باشد، اما همان طور که قبلاً گفتیم، این آیه شریفه، مربوط به امور اجتماعی سیاسی است. بنابراین، برای تناسب با بقیه آیه شریفه، «اولی الامر» نیز معنای تشریحی دارد نه تکوینی و یا به معنای صاحبان فرمان و دستور است و یا به معنای صاحبان شأنی از شؤون اجتماعی و یا صاحبان دین، که هر یک از این معانی، اولی الامر را در موقعیت رهبری جامعه قرار می دهد که بر مردم لازم است از آنان اطاعت کنند.

مصدق اولی الامر

برای اولی الامر، مصدق متعددی ذکر شده است؛ از جمله: ائمه (ع)، حاکمان بر مردم، امرای سرایا، اهل حل و عقد، اهل شورا، امر کنندگان به معروف، خلفای راشدین، و ابوبکر و عمر [۱۶۱]. بحث کنندگان درباره این مصدق، به دو گروه تقسیم می شوند: کسانی که تنها یک

مصادق را برگزیده اند و بقیه را به گونه ای تأویل یا رد کرده اند [۱۶۲] و کسانی که اولی الامر را بر همه موارد مذکور، قابل تطبیق می دانند. [۱۶۳] ابن کثیر را می توان از گروه دوم دانست. او پس از حکایت شأن نزول ها و بعضی نظریات درباره اولی الامر، می گوید: (و الظاهر والله اعلم أنّها عامّة فی کلّ اولی الامر من الامراء و العلماء كما تقدم). [۱۶۴]. راغب اصفهانی با تقسیم و دسته بندی حکم های مختلف برای مصادیق آن کوشیده است تا همه مصادیق را در عنوان اولی الامر جای دهد: (و قوله اولی الامر قیل عنی الامراء فی زمن النبی علیه الصلوه و السلام و قیل الائمة من اهل البیت، و قیل الامرون بالمعروف و قال ابن عباس رضی الله عنهما: «هم الفقهاء و اهل الدین المطیعون لله» و کلّ هذه الاقوال صحیحه. وجه ذلك أنّ اولی الامر الذین بهم یرتدع الناس اربعة: الانبیاء و حکمهم علی ظاهر العامه و الخاصه و علی بواطنهم، و الولاه و حکمهم علی ظاهر الکافه دون باطنهم... و الحکماء و حکمهم علی باطن الخاصه دون الظاهر و الوعظه و حکمهم علی بواطن العامه دون ظواهرهم). [۱۶۵]

شاید راغب خواسته است با تقسیم وظایف، بین کسانی که پس از پیامبر (ص) به عنوان اولی الامر مطرح بوده اند، طرفداران آنان، به ویژه، شیعه و اهل سنت، را به سوی مصالحه سوق دهد؛ اما آیا او توانسته است با این طرح، به هدف خود نایل شود و همه مصادیق اولی الامر را ذیل این عنوان جمع کند و آیا اصلاً چنین کاری ممکن است؟ هر چند راغب برخی مصادیق مطرح شده برای اولی الامر را در کلام خویش نیاورده است، ولی این،

برای طرح او نقص به حساب نمی آید؛ زیرا آن چه را او نیاورده است یا مانند اهل حلّ و عقد، در زمان او مطرح نبوده و یا مانند خلفای راشدین، اخص از حاکمان بر مردم است و مصداق آن به حساب می آید. آن چه طرح او را مخدوش کرده و از رسیدن به هدف باز داشته است، ناسازگاری مصداق های مطرح شده در ابتدا برای اولی الامر، با مصادیقی است که احکام مختلف به آن ها نسبت داده شده است. او با این که اهل بیت (ع) را از مصادیق اولی الامر می داند، ولی هیچ حکمی را به ایشان نسبت نمی دهد و حکم بر ظاهر و باطن عوام و خواص را برای انبیا ذکر می کند، در حالی که انبیا را جزو مصادیق اولی الامر نیاورده است و در آیه نیز پیامبر (ص) جدای از اولی الامر ذکر شده است. هم چنین او حکم بر باطن خواص و عوام را به حکما و واعظان نسبت می دهد؛ ولی مشخص نیست که این حکم چگونه است و عوام و خواص چگونه آن را اطاعت می کنند و چرا تنها واعظان بر باطن عوام حکم می کنند؟ گذشته از خلل هایی که در کلام راغب و هم فکran او وجود دارد، به نظر می رسد ارائه طرحی که بتواند همه مصادیق مطرح شده برای اولی الامر را با هم جمع کند، امکان ندارد؛ زیرا در بین آنان دو نظریه متقابل وجود دارد. عموم شیعیان، ائمه معصومین (ع) را تنها مصداق اولی الامر دست کم در زمان حضور ایشان و حکومت را حق اختصاصی آنان می دانند که دیگران آن را غصب کرده اند و اهل سنت، کسانی را اولی الامر می دانند که

بر مردم حاکم شوند، هر چند شرایط خاصی نیز برای حاکمان مطرح می کنند.

شناخت اولی الامر

پس از روشن شدن این که نمی توان همه مصداق های مطرح شده درباره اولی الامر را با هم وفق داد، مهم ترین مسأله، تعیین مصداق آن است. مشخص شدن این مسأله، درباره حاکمیت سیاسی معصومین (ع) می تواند روشن کند که آیا ایشان در زمان برکنار بودن از حکومت بر جامعه اسلامی، اولی الامر بوه اند یا نه؛ زیرا اگر مصداق اولی الامر، منحصر در آنان باشد، پس اطاعت از ایشان در هر زمان و موقعیتی لازم است و حکومت پس از رسول خدا(ص) به آنان اختصاص دارد؛ ولی اگر اولی الامر عنوانی عام برای حاکم جامعه اسلامی باشد، تنها بر فردی صدق می کند که حکومت را در اختیار دارد و ائمه معصومین (ع) نیز تنها در صورتی که حکومت را در اختیار داشته باشند، اولی الامر می شوند و در صورت برکنار بودن از حکومت، دیگر اولی الامر بر آنان صدق نمی کند. با یک نظر دقیق به مصادیق مطرح شده برای اولی الامر، در می یابیم که بعضی از آنان صلاحیت ندارند مصداق اولی الامر باشند. چه دلیلی می توان ذکر کرد که اولی الامر، امرای سرایا باشند و خداوند در کنار اطاعت از خویش و پیامبرش(ص) اطاعت از آنان را نیز طلب کند؟ مگر امرای سرایا از سوی پیامبر اکرم(ص) منسوب نمی شده اند و فرمان به اطاعت از پیامبر اکرم(ص) اطاعت از آنان را در پی نداشته است و مگر پیش از نزول این آیه شریفه و از ابتدای حضور در مدینه، آن حضرت به اعزام گروه های جنگی اقدام نمی کرد و مشکلی نیز در کار نبود؟ خلاصه این که به نظر می رسد

این آیه در صدد نیست مشکلی را در زمان حضور آن حضرت بر طرف سازد؛ زیرا اطاعت از پیامبر اکرم(ص) مشکل اطاعت از کارگزاران و فرماندهان سپاه ایشان را نیز در حد معمول حل می کند و اگر اختلاف و نزاعی نیز پیش می آمد، با وجود آن حضرت، مردم خود می دانستند که باید به آن حضرت رجوع کنند و قرآن کریم نیز بارها به مردم تذکر می دهد که باید از پیامبر اکرم(ص) به طور کامل اطاعت کنند. پس مشکل مردم، در زمان حضور آن حضرت، مسأله اطاعت کامل از آن حضرت بود که قرآن کریم نیز با دستور اکید، در صدد برطرف کردن آن بود و با حل شدن این مشکل، دیگر مشکلی باقی نمی ماند که خداوند بخواهد با دستور به اطاعت از امرای سرایا و کارگزاران آن حضرت، آن را برطرف کند. بدین ترتیب، به نظر می رسد آیه شریفه در پی برطرف کردن مشکل آینده جامعه اسلامی است؛ یعنی زمانی که آن حضرت در میان جامعه اسلامی نیست و مردم باید بدانند در این زمان، از چه کسانی اطاعت کنند و به دنبال چه کسی حرکت کنند. به بیان دیگر، مشکل، مسأله رهبری جامعه اسلامی، پس از آن حضرت است که خداوند متعال با مطرح کردن اولی الامر، به برطرف کردن این مشکل اقدام کرده است. البته این مسأله، منافاتی با این ندارد که همین افراد، در زمان آن حضرت نیز بتوانند مرجع برای رفع اختلاف و برطرف کردن مشکلات جامعه اسلامی باشند؛ زیرا هر گاه فردی این صلاحیت را داشته باشد که امور جامعه اسلامی را به طور مستقل حل و فصل کند، در زمان حضور

آن حضرت نیز صلاحیت دارد که مشکلات جامعه اسلامی را در صورت نیاز، به طور مستقل بر طرف کند. بدین ترتیب، اگر کسی به عنوان جانشین پیامبر اکرم(ص) برای زمان پس از آن حضرت مطرح باشد، در زمان خود آن حضرت نیز می تواند به عنوان اولی الامر مطرح باشد و مانند خود آن حضرت، اطاعت او بر مردم لازم باشد. اما آیا راهی برای شناخت اولی الامر در آیه شریفه وجود دارد و آیا علایمی در این آیه هست که با توجه به آن ها بتوان اولی الامر را شناخت؟ علمای شیعه دو قرینه مهم برای شناخت اولی الامر، در آیه شریفه بیان کرده اند که با خصوصیت مطرح شده قبلی درباره اولی الامر، یعنی مهیا بودن برای برطرف کردن مشکلات جامعه اسلامی به طور مستقل، ارتباط دارد: اول این که قرآن کریم اولی الامر را در مرتبه پیامبر اکرم(ص) قرار داده است و همان اطاعت نسبت داده شده به آن حضرت را به اولی الامر نیز نسبت داده است. پس اولی الامر از شأنی والا در حدود شأن و مرتبه رسول خدا(ص) برخوردار هستند و امتیازات ویژه ای دارند که آن حضرت نیز از آن ها برخوردار است. [۱۶۶]. دوم اطاعت مطرح شد، درباره اولی الامر، مانند اطاعت از آن حضرت، مطلق است و این مسأله، مقتضی است که اولی الامر معصوم باشند؛ زیرا اطاعت مطلق جز از معصوم(ع) جایز نیست و تنها از معصوم(ع) چون هیچ احتمال خطری وجود ندارد، اطاعت مطلق جایز، بلکه واجب است. بدین ترتیب، اولی الامر در خصوصیت عصمت نیز هم رتبه پیامبر اکرم(ص) هستند. فخر رازی، از علمای بزرگ اهل سنت نیز با توجه به اطاعت

مطلق مطرح شده در آیه شریفه، نتیجه می‌گیرد که اولی الامر باید معصوم باشند؛ اما او مصداق اولی الامر را اهل حل و عقد می‌داند؛ زیرا معتقد است که تصمیم اهل حل و عقد، از هر اشتباهی مصون است. [۱۶۷]. علامه طباطبائی با مقایسه این آیات با آیات دیگری که اطاعت از والدین را لازم می‌شمارد، مانند: (و وصینا الانسان بوالدیه حسنا و ان جاهداک لتشکرک بی مالیس لک به علم فلا تطعهما). [۱۶۸]. ما به انسان وصیت کردیم که با پدر و مادرش به نیکی رفتار کند؛ ولی اگر آنان تلاش کردند که تو را به شرک گرایش دهند، از آنان اطاعت مکن. نتیجه می‌گیرد که اطاعت در آیه اولی الامر، مطلق است و هیچ استثنایی ندارد؛ زیرا چگونه ممکن است در امور شخصی، مانند اطاعت از والدین، مورد استثنا بلافاصله پس از دستور به اطاعت مطرح شده باشد، ولی در امر مهم تری که به جامعه و دین مرتبط است، این استثنا به آیات دیگر و روایات واگذار شده باشد. پس روشن می‌شود که هیچ استثنایی وجود ندارد. ایشان هم چنین تکرار «اطیعوا» درباره پیامبر اکرم (ص) و تکرار نشدن آن درباره اولی الامر را دلیل هم رتبه بودن اولی الامر با پیامبر اکرم (ص) می‌داند و نتیجه می‌گیرد که اطاعت از آنان، هم چون اطاعت از پیامبر اکرم (ص) مطلق است. [۱۶۹]. مسأله عصمت اولی الامر در این آیه شریفه را از دو جهت دیگر می‌توانیم بررسی کنیم: اول این که با فرض معصوم نبودن آنان، راه مخالفت مردم با ایشان و نزاع و درگیری در جامعه باز می‌شود. در این صورت، هیچ مرجع مطمئنی برای رفع اختلاف میان مردم باقی

نمی ماند. عده ای در این فرض، علما را مرجع رفع اختلاف معرفی کرده اند تا آنان با فهم خویش از کتاب و سنت، میان مردم و اولی الامر داوری کنند؛ اما اولاً قرآن کریم مرجع اختلاف را خداوند متعال و رسول اکرم(ص) و به بیان دیگر، قرآن کریم و سنت رسول خدا(ص) قرار داده است، نه علما. ثانیاً در صورت اختلاف میان علما، چه مرجعی برای رفع اختلاف میان آنان می توان اندیشید و چگونه می توان اختلاف میان جامعه را برطرف کرد؟ دومین جهت این است که اگر در خارج، افراد معصومی وجود داشته باشند، چاره ای نیست که بگوییم: اولی الامر نیز معصوم هستند؛ زیرا با وجود معصوم، دیگر هیچ وجهی برای تخصیص اطاعت از اولی الامر وجود ندارد؛ زیرا افرادی وجود دارند که اطاعت مطلق از آنان بی اشکال است. بدین ترتیب، تا این جا مشخص می شود که اولی الامر، هم شأن و هم رتبه پیامبر اکرم(ص) هستند که اطاعت از آنان، هم چون اطاعت از پیامبر اکرم(ص) مطلق است تا ایشان مرجع رفع اختلاف میان امت باشند؛ اما در این جا این پرسش مطرح است که معصوم چه کسی است؟ آیا افراد خاصی وجود دارند که دارای صفت عصمت باشند یا این وظیفه چنان که بعضی مفسران گفته اند بر دوش نهادی است که آن نهاد، در مجموع از خطا مصون است؟

تحلیل عصمت اهل حل و عقد

از بحث های پیشین مشخص شد که سیاق آیه حکایت دارد که اولی الامر، معصوم هستند و حتی همین امر، بعضی از علمای اهل سنت را به این گرایش سوق داده است که پذیرفته اند اولی الامر، معصوم هستند. فخر رازی پس از پذیرش عصمت اولی الامر، آن را در نهاد اهل حل و عقد

متجلی دانسته است؛ زیرا به نظر او افراد خاصی واجد این صفت نیستند. او برای اثبات عصمت اهل حل و عقد و این که آنان مصداق اولی الامر هستند، نخست تقسیماتی برای اولی الامر مطرح می کند و می گوید: خداوند اطاعت از اولی الامر را بر ما واجب گردانده است. واجب کردن اطاعت از آنان مشروط به این است که ما آنان را بشناسیم و به آنان دست رسی داشته باشیم و از ایشان استفاده کنیم و در این زمان، ما قطعاً از شناخت امام معصوم عاجزیم. پس معلوم می شود معصومی که در آیه به اطاعت از او امر شده است، نه فردی از امت است و نه گروهی از گروه های آن و چون این قسم باطل شد، مشخص می شود که مقصود از «اولی الامر» اهل حل و عقد از امت هستند و همین موجب قطع به این می شود که اجماع امت، حجت است. [۱۷۰]. علامه طباطبائی در تفسیر المیزان [۱۷۱] ایرادهای متعددی بر این نظریه وارد کرده و عدم کارآیی آن را نشان داده اند. این ایرادها به اختصار، در چند محور خلاصه می شود: موضوعی برای عصمت اهل حل و عقد یافت نمی شود؛ زیرا تک تک آنان افراد غیر معصوم هستند و مجموع آنان نیز امری اعتباری است. دلیلی بر به خطا نرفتن اهل حل و عقد وجود ندارد و تاریخ گواه بر خطا کردن آنان است و حدیث «لا تجتمع امتی علی الخطا» نیز به معنای این است که همه امت پیامبر(ص) از مسیر مستقیم منحرف نمی شوند. هیچ جامعه ای را نمی توان یافت که در آن مجموعه افرادی که اهل حل و عقد را تشکیل می دهند، در یک مسأله نظر واحدی داشته باشند. علاوه

بر این، در سخن فخر رازی، دو مطلب قابل توجه وجود دارد: اول این که او تنها می خواهد مضمون آیه شریفه را بر زمان خویش انطباق دهد و مصداق اولی الامر را بیابد؛ زیرا در استدلال خویش می گوید: «و در این زمان، قطعاً از شناخت امام معصوم عاجزیم» و چون فرد یا افراد معصومی نمی یابد که مصداق اولی الامر قرار گیرند، اهل حل و عقد را معصوم می داند. پس اگر او به رد صدق اولی الامر بر ائمه (ع) می پردازد، بیش تر به علت حضور نداشتن آنان در میان مردم، در زمان او است، نه چیز دیگری. اگر چه سخن او که معصوم را در آن زمان، در میان مردم، حاضر نمی بیند، درست است، ولی هر گاه لازم باشد در هر زمانی معصوم حضور داشته باشد تا مصداقی برای اولی الامر در آیه شریفه قرار گیرد، آیا نباید به زمان پیامبر (ص) و پس از آن و بعد از آن رجوع کرد تا اگر در آن زمان معصوم را یافتیم از طریق او وظیفه خویش را در زمان نبودن معصوم دریابیم. دوم این که او نیز مانند دیگر علمای اهل سنت، بر اساس حدیث «لا تجتمع امتی علی الخطأ» اجماع امت را از اشتباه مصون می داند؛ ولی در هنگام نتیجه گیری، به جای اجماع امت، اجماع اهل حل و عقد را از خطا مصون می داند و واضح است که افرادی را که به عنوان اهل حل و عقد مطرح می کند، مانند علماء، حاکمان و امرای لشکری و کشوری، هر تعدادی که باشند، تنها گروهی از امت هستند، نه همه امت.

پرسش هایی درباره عصمت اولی الامر

علمای اهل سنت، بر نظریه شیعه درباره عصمت اولی الامر، ایرادهایی وارد

کرده اند. [۱۷۲] از آن میان، دو ایراد از همه مهم تر است و مربوط به نزاع با اولی الامر و شناخت آنان است. هر کدام از این دو می توانند به کلی طرح عصمت اولی الامر را، که شیعه ارائه داده است، از کار بیندازد. ایراد اول، این است که اگر اولی الامر افراد خاص و معصوم باشند، باید امت مسلمان، آنان را بشناسد تا به ایشان رجوع کند. دوم این که مردم حق نزاع و اختلاف با آنان را نیز ندارند؛ همان طور که چنین حقی را درباره پیامبر(ص) ندارد. بلکه باید خداوند مردم را در مشکلات و اختلافات، به آنان نیز ارجاع دهد تا ایشان، هم چون کتاب و سنت پیامبر(ص) رفع کننده اختلاف باشند. یکی از مفسران اهل سنت، بدین دلیل، اولی الامر را شورا می داند که در سوره شورا درباره آن بحث شده و پیامبر(ص) نیز به شورا عمل کرده است؟! [۱۷۳]. ایرادهایی دیگر، از این اهمیت برخوردار نیستند و با هدف پا برجا کردن این دو اشکال مطرح شده اند؛ مانند این که اولی الامر جمع است؛ ولی شیعه در هر زمان، تنها به یک امام معصوم معتقد است یا در زمان غیبت معصوم تکلیف در برابر اولی الامر چیست؟

عمومیت موارد نزاع در آیه اولی الامر

برای بررسی این اشکال بر عصمت اولی الامر، که چرا خداوند به امت اجازه نزاع با اولی الامر را داده است، به این پرسش خواهیم پرداخت که نزاع در این آیه بر سر چه چیز می تواند باشد و بر طرف کننده نزاع کیست؟ قبلاً گفتیم که علمای اهل سنت، یکی از موارد بارز نزاع در این آیه را نزاع مردم با اولی الامر، درباره

مطابقت فرمان های آنان با شرع، و علما را بر طرف کننده نزاع می دانند. [۱۷۴] بیش تر علمای شیعه، مورد نزاع را امور دینی و اجتماعی معرفی می کنند و به دلیل عصمت اولی الامر، نه تنها نزاع با آنان را جایز نمی دانند، بلکه ایشان را بهترین مرجع برای رفع اختلاف و فهم مسائل دینی می دانند. [۱۷۵]. اما به نظر می رسد که این آیه، مطابق ظاهر آن (فان تنازعتم فی شیء) می تواند هر نزاعی را شامل شود و ممکن است یکی از مصداق های آن، نزاع با اولی الامر حتی در صورت عصمت آنان باشد؛ زیرا آیه شریفه اصلاً به مسأله جایز بودن یا نبودن نزاع و اختلاف با کسی نظر ندارد تا طبق نظر بیش تر مفسران شیعه بگوییم که چون اولی الامر معصوم هستند، نزاع با آنان جایز نیست و یا طبق نظر بیش تر علمای اهل سنت بگوییم که چون نزاع با اولی الامر تجویز شده است، پس آنان معصوم نیستند، بلکه در این آیه احتمال ظهور نزاع هایی بین مسلمانان پیش بینی شده که در صورت حاکمیت معصوم نیز ممکن است رخ دهد؛ زیرا مخالفت با معصوم، اگر چه عقلاً و شرعاً جایز نیست، ولی اگر کسانی به عصمت او اعتقاد نداشته باشند یا از هوای نفس تبعیت کنند، چنین امری خواه ناخواه رخ می دهد؛ همان طور که صحابه با خود پیامبر اکرم (ص) نیز مخالفت می کردند و قرآن کریم و تاریخ، آن ها را ثبت کرده است. حضرت علی (ع) نیز با مخالفتها و حتی جنگ های بسیار مواجه شد و از نافرمانی های مردم شکایت های بسیار دارد. روایات نیز بر عام بودن مورد نزاع در این آیه تأکید دارد. حضرت علی (ع) در نامه

خود به مالک اشتر به او توصیه می کند که در هر امر مهم یا مشتبهی، به قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم(ص) رجوع کند: و اردد الی الله و رسوله ما یضلعک من الخطوب و یشته علیک من الامور فقد قال الله تعالی لقوم احب ارشادهم: (یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول) [۱۷۶]. این کلام، روشنگر این است که نه تنها هیچ مورد نزاعی از آیه خارج نیست، بلکه قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم(ص) روشنگر و مرجع هر امر مهم یا مشتبهی است، اگر چه نزاعی در مورد آن در کار نباشد.

نزاع درباره اولی الامر، مهم ترین مصداق نزاع در آیه

با ظهور آیه در هر نزاعی، یکی از موارد آن و شاید مهم ترین آن ها، نزاع مسلمانان درباره خود اولی الامر است. اهمیت این نزاع، از لحاظ موضوع آن، یعنی حکومت است که احتمال رخ دادن نزاع بر سر آن بسیار زیاد است و ضرورت بر طرف شدن آن، همان گونه که خدا و پیامبر(ص) خواسته اند، به علت وابستگی صلاح و فساد اجتماع، به صلاح و فساد حاکمان است. قرآینی نیز در آیه شریفه، نشان دهنده این است که غرض اصلی از نزول آن، برطرف کردن اختلاف در این زمینه است. نزاع میان مسلمانان، جزئی از این آیه قرار گرفته و با «فاء» به قسمت اول آیه عطف شده است که در آن، به اطاعت از اولی الامر فرمان داده شده است، در حالی که اگر به اولی الامر مربوط نمی شد، در آیه ای مستقل هم می توانست ذکر شود یا دست کم، قسمت دوم آیه بر قسمت اول آن، با «فاء» مترتب نمی گردید. تأکید بر تنازع و نه اختلاف، نیز نشانگر امری خطیر و بدون

بدیل است که هر کس آن را برای خود می خواهد، در حالی که اختلاف در امور عبادی و مسائل نظری، کم تر به نزاع و درگیری می انجامد؛ همان طور که در اختلاف فتاوا هر کس به فتوای خویش عمل می کند. حضرت علی (ع) نیز نزاع درباره اولی الامر را از مصادیق نزاع در آیه شریفه بر شمرده است که قرآن کریم برای رفع اختلاف، امت را به کتاب نورانی و سنت پیامبر اکرم (ص) ارجاع داده است. پس از آن که خوارج به جریان حکمیت و پذیرش آن از سوی آن حضرت اعتراض کردند، می گفتند: چرا در جریان انتخاب خلیفه بر حق، انسان ها را معیار و حکم قرار دادید؟ آن حضرت به آنان پاسخ داد که معاویه و اصحابش ما را به قرآن فراخواندند تا قرآن تکلیف امر خلافت را روش کند و ما گروهی نبودیم که از قرآن روگردان باشیم؛ زیرا خداوند متعال می گوید: اگر در مسأله ای نزاع داشتید، آن را به خدا و رسول برگردانید تا حکم مورد نزاع روشن شود و برگرداندن مورد نزاع به خدا، این است که ما حکم قرآن را بپذیریم و برگرداندن آن به رسول، این است که به سنت او تمسک کنیم. حال اگر صادقانه بر طبق قرآن و سنت پیامبر اکرم (ص) حکم شود، پس ما سزاوارترین افراد و نزدیک ترین آنان به امر خلافت هستیم: *وَلَمَّا دَعَانَا الْقَوْمَ إِلَىٰ أَنْ نَحْكُمَ بَيْنَنَا الْقُرْآنَ لَمْ نَكُنِ الْفَرِيقَ الْمَتَوَلَّىٰ عَنِ كِتَابِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) فَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ أَنْ نَحْكُمَ بِكِتَابِهِ وَرُدَّهُ إِلَى الرَّسُولِ أَنْ نَأْخُذَ بِسُنَّتِهِ فَإِذَا حُكِمَ بِالصِّدْقِ فِي*

کتاب الله فنحن احق الناس به وان حکم بستته رسول الله (ص) فنحن احق الناس و اولاهم به [۱۷۷]. بدین ترتیب، مشخص می شود که اصولاً- ممکن نبود در این آیه، اولی الامر، هم چون خدا و رسولش (ص) مرجع رفع اختلاف قرار گیرند؛ زیرا خود اولی الامر نیز از موارد نزاع در آیه است که درباره آن، پیش بینی وقوع درگیری در میان مسلمانان شده است؛ اما در این جا این ایراد مطرح است که اهمیت مسأله اولی الامر اقتضا دارد که خداوند در مورد دیگری مردم را به آنان ارجاع داده باشد و آنان، هم چون قرآن و پیامبر اکرم (ص) مرجع اصلاح امورامت باشند. پاسخ این اشکال، در آیه دیگری در قرآن کریم نهفته است که در آن، مسأله، اولی الامر بار دیگر مطرح شده است. در آیه ۸۳ سوره نساء، اولی الامر، هم چون پیامبر اکرم (ص) مرجع فهم امور جاری در جامعه اسلامی، که برای مردم اهمیت فوق العاده ای دارد، قرار گرفته اند تا خیر و صلاح مردم را تشخیص دهند. این آیه شریفه، در بردارنده نکته جالبی نیز هست و آن این که هر کدام از رسول و اولی الامر، جداگانه با یک حرف «الی» به فعل «رد» منسوب شده اند و این، حکایت از استقلال اولی الامر در مرجع بودن در امور دارد که به طور مستقل به اصلاح امور مردم می پردازند و نیز حکایت از شأن مستقل اولی الامر در جامعه دارد که آنان جزء کارگزاران حکومت نبوی محسوب نمی شوند، بلکه اگر در زمان پیامبر اکرم (ص) باشند، خود دارای چنان مرتبه ای هستند که می توانند هم چون آن حضرت به اداره امور پردازند و پس از آن حضرت نیز صلاحیت

به دست گرفتن رهبری امت را به طور مستقل دارند: (فإذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول و الى اولى الامر منهم لعلهم المذنبون منهم). در این دو آیه، اولی الامر مصادیق یک سانی دارد؛ زیرا تقریباً همه مصداق هایی که به اولی الامر در آیه اول نسبت داده شده، در این آیه نیز آمده است [۱۷۸] و در هر دو، آنان در کنار پیامبر (ص) و هم شأن او قرار گرفته اند. بالاتر از همه، اولی الامر در هر دو آیه، معصوم هستند؛ زیرا همان طور که قبلاً گفتیم، در آیه اول، اطاعت مطلق از آنان واجب شده و چنین اطاعتی جز از معصوم، قبیح است و در این آیه، فهم آنان، از خطا و اشتباه مصون معرفی شده است و واضح است که غیر معصوم، اگر چه به والاترین مقام علم و تقوا نیز دست یابد، فهم او از خطا و اشتباه مصون نیست و نمی توان قاطعانه حکم کرد که او هر مسأله ای را می فهمد و درباره آن، علم پیدا می کند، در حالی که در این آیه، نه تنها قرینه ای بر احتمال اولی الامر وجود ندارد، بلکه بر علم آنان به امور، تأکید شده است. شیخ طوسی پس از احتمالات مختلف درباره اولی الامر، می گوید: و الاول (ائمہ ع) اقوی لانه تعالی بین انهم متی ردوه الى اولی الامر علموه و الرد الى من لیس بمعصوم لا یوجب العلم لجواز الخطا علیه بلاخلاف سواء كانوا امراء السرايا او العلماء. [۱۷۹].

شناخت اولی الامر و معصوم در قرآن کریم

نظریه عصمت اولی الامر و انحصار آن در مصداق های خاص، با شناخت آنان از طریق کتاب و سنت ارتباط مستقیم دارد؛ زیرا این دو تنها مرجع

رفع نزاع در این مورد هستند و اگر اولی الامر در این دو معرفی نشده باشد، این نظریه، خود به خود کنار گذاشته می شود. در این جا به بررسی شناخت اولی الامر در قرآن کریم می پردازیم و در بحث های آینده، به طور مفصل در ضمن روایات درباره حاکمیت سیاسی معصومین (ع) از سنت پیامبر (ص) در این زمینه بحث خواهیم کرد. قرآن کریم غیر از بیان درخواست خداوند از همه مردم برای دوری از پلیدی ها و زشتی ها: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ...). [۱۸۰]. اراده خاص خداوند برای میرا کردن «اهل بیت» از پلیدی را بیان کرده است: (أَتَمَّا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا). [۱۸۱]. اصل رجس مطلق مخلوط شدن چیزی با چیز دیگری است که بر پلیدی نیز، چون نوعی اختلاط است، صدق می کند. [۱۸۲] بعضی از اهل لغت، آن را به معنای مطلق پلیدی گرفته اند. [۱۸۳] پس رجس، هر پلیدی را شامل می شود و مواردی مانند اعمال قبیح و گناه [۱۸۴] و شک، [۱۸۵] که در کتاب های مختلف بیان گردیده، مصداقی از آن محسوب می شود. طبری از قتاده درباره معنای رجس در این آیه، نقل می کند: فهم اهل بیت طهرهم الله من السوء و خصیهم برحمة منه. [۱۸۶]. بدین ترتیب، وقتی در آیه تطهیر، جنس پلیدی از اهل بیت نفی شده است، آنان دیگر به هیچ نوع آلودگی ظاهری و باطنی ملوث نمی شود و عمل آنان با گناه و زشتی، و علم آنان با جهل و خطا در نمی آید. شیخ طوسی احتمالی را که بعضی علمای اهل سنت درباره اراده خداوند در این

آیه مطرح کرده و گفته اند که مقصود این است که خداوند اهل بیت را از طریق انجام اعمال صالح، پاک و طاهر می گرداند، باطل می داند؛ زیرا این طریق، مخصوص اهل بیت نیست و همه انسان ها و دست کم، همه مؤمنان از آن بهره مند می شوند، در حالی که در این آیه، با کلمه «انما» چنین اراده ای مخصوص آنان شده است. پس این اراده ای ویژه، درباره آنان است که موجب عصمت ایشان می گردد؛ زیرا چنین اراده ای حتماً تحقق می یابد. [۱۸۷].

اهل بیت و رابطه آن با اولی الامر

بیش تر مفسران اهل سنت، [۱۸۸] زنان پیامبر(ص) را از اهل بیت می دانند؛ زیرا این خطاب به اهل بیت، در ضمن دستورهایی ویژه به زنان پیامبر(ص) قرار دارد و پیش از این خطاب، چند دستور به آنان و پس از آن نیز چند دستور دیگر آمده است، هر چند آنان به دلیل ضمیر مذکر در «عنکم»، نظر عکرمه را، که اهل بیت را تنها زنان پیامبر(ص) می داند، [۱۸۹] رد می کنند و عده ای از آنان حضرت علی، فاطمه، حسن و حسین(ع) را نیز از اهل بیت معرفی می کنند [۱۹۰] و عده دیگری گفته اند که هر کس صدقه بر او حرام است، یعنی همه بنی هاشم از اهل بیت هستند. [۱۹۱]. اما روایات بسیاری که از طریق شیعه و اهل سنت از پیامبر اکرم(ص) نقل شده است، تنها حضرت علی، حضرت فاطمه، امام حسن و امام حسین(ع) را مصداق اهل بیت می داند. دسته ای از این روایات، که خود به تنهایی متواتر است، از ام سلمه و عایشه و افراد دیگر، سبب نزول این آیه را نقل می کند که پیامبر(ص) این چهار نفر را در زیر کساء جمع کرد، پس از نزول آیه، به آنان

اشاره کرده و فرمود: «اینها اهل بیت من هستند». وقتی ام سلمه و عایشه می پرسند: آیا ما نیز از اهل بیت هستیم، با پاسخ منفی حضرت، روبه رو می شوند، هر چند پیامبر(ص) آنان را بر طریق خیر و صلاح می داند. [۱۹۲]. در دسته دیگری از روایات، [۱۹۳] نقل شده است که پیامبر اکرم(ص) به مدت شش یا هفت ماه پس از نزول این آیه، هر روز صبح، هنگام رفتن برای نماز، بر در خانه حضرت علی و حضرت فاطمه(ع) می آمده و به آنان خطاب می کرده است: الصلاه یا اهل البیت! انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت. بدین ترتیب، به نظر می رسد با توجه به این روایات، اختصاص عنوان اهل بیت به حضرت علی، حضرت فاطمه، امام حسن و امام حسین(ع) روشن باشد؛ ولی درباره اولی الامر، حتی نظر اهل سنت نیز کافی است؛ زیرا وقتی عصمت اهل بیت و اولی الامر را در نظر بگیریم، اولی الامر در میان اهل بیت قرار دارد و به یقین، زنان پیامبر(ص) اولی الامر نیستند؛ زیرا یکی از شرایط حاکم، نزد شیعه و اهل سنت، مرد بودن است و در خصوص زنان پیامبر(ص) در همین آیات، آنان از خارج شدن از خانه منع شده اند. پس چگونه می توانند اولی الامر باشند و هیچ کس نیز چنین نظری را بیان نکرده است. در پایان ذکر این نکته ضروری است که روایات مختلف بسیاری، که از حد تواتر نیز گذشته است، مصداق اولی الامر را تعیین کرده است و منحصرأ دوازده امام معصوم(ع) که شیعه به آنان معتقد است، مصداق آن معرفی گردیده اند. این مسأله، هم درباره آیه ۵۳ سوره نساء وجود دارد و

هم درباره آیه ۸۳. خود این روایات نیز که در آن ها به آیات تطهیر و آیه ولایت استشهاد شده شاهد گویای بیان عصمت و مصداق اولی الامر هستند. [۱۹۴].

حاکمیت سیاسی ائمه و ولایت در آیه (انما ولیکم الله)

اشاره

آیه دوم درباره حاکمیت سیاسی ائمه (ع)، ولایت «الذین آمنوا» با اوصاف خاصی را در کنار ولایت خداوند و پیامبر اکرم (ص) مطرح می کند: (انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوه و یؤتون الزکوه وهم راکعون). [۱۹۵]. هر چند این تنها آیه ای نیست که ولایت مؤمنان را مطرح می کند، ولی شکل خاص آیه، موجب شده که مفسران شیعه و اهل سنت، هم درباره ولایت و هم درباره «الذین آمنوا» بحث کنند. البته روایاتی که در شأن نزول آیه نقل شده نیز سهم عمده ای در طرح این بحث ها داشته است. همه مفسران شیعه، ولایت در این آیه را به معنای تصرف در امور دانسته اند و بر اختصاص «الذین آمنوا» به حضرت علی (ع) و تعمیم آن به دیگر ائمه (ع) تأکید دارند. [۱۹۶] در مقابل، مفسران اهل سنت، ولایت را به معنای نصرت گرفته و «الذین آمنوا» را شامل همه مؤمنان می دانند. [۱۹۷] البته به خاطر روایات بسیاری که آیه را مخصوص حضرت علی (ع) می داند، آنان این احتمال را یا صرفاً ذکر کرده و گذشته اند [۱۹۸] و یا به رد آن پرداخته اند. [۱۹۹]. هر دو گروه برای مدعای خود، به شواهدی در خود این آیه و آیات دیگر و روایات استناد کرده اند. اهل سنت با اعتراف به کاربرد ولایت در معنای تصرف در امور اجتماعی، [۲۰۰] چون این آیه در بین آیاتی قرار گرفته که درباره ولایت گرفتن مشرکان و کافران است و ولایت در این موارد را به معنای نصرت

می‌دانند، درباره ولایت در این آیه نیز همین گونه حکم می‌کنند. [۲۰۱] آنان هم چنین به دلیل نسبت ولایت در این آیه به «الذین آمنوا» و شمول این تعبیر بر همه مؤمنان، این آیه را با آیه (المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض) [۲۰۲] هم معنا می‌دانند و چون رابطه ولایت در آیه دوم، رابطه نصرت و دوستی مؤمنان با همدیگر است، نه رابطه تصرف در امور به معنای رهبری امور اجتماعی، نتیجه می‌گیرند در آیه مورد بحث نیز همین رابطه مورد نظر است. علمای شیعه بر ادعای خویش به دو قسمت از آیه استدلال می‌کنند: اول «الذین آمنوا». آنان معتقدند که این تعبیر، با توجه به اوصاف خاصی که برای آن آمده است (الذین یقیمون الصلوه و یؤتون الزکوه و هم راکعون) به شخص یا اشخاص خاص، در واقعه ای مشخص اشاره دارد، زیرا جمله «و هم راکعون» حالت خاص صدقه دادن در هنگام نماز را بیان می‌کند [۲۰۳] و صدقه دادن در حال رکوع در نماز، عمل مستحبی خاصی نیست که مردم با انجام دادن آن، به صفت خاصی نایل شوند. [۲۰۴]. دوم «ولی». آنان در این باره، با توجه به سیاق آیه، که در آن «ولی» به ضمیر «کم» اضافه شده و همه مؤمنان را مخاطب قرار داده است و سپس بعد از خداوند متعال و پیامبر اکرم (ص) «الذین آمنوا» را به عنوان مصداقی از «ولی» معرفی می‌کند، می‌گویند که اگر مقصود از «الذین آمنوا»، همه مؤمنان باشد، اتحاد مولی و مولی علیه لازم می‌آید و هر کسی ولی خود می‌شود؛ اما اگر فرد یا افراد خاصی مصداق آن باشد، این مصداق از مؤمنان، هم

چون پیامبر(ص) از جمع مؤمنان خارج فرض شده و ولیّ آنان قرار می گیرد. [۲۰۵].

معنای ولایت در آیه (انما ولیکم الله...)

اینک به بررسی آیه شریفه با توجه به این دو نظر می پردازیم. قبلاً درباره معنای ولایت، به تفصیل سخن گفتیم و نتیجه گرفتیم که ولایت، بیش از یک معنا ندارد. [۲۰۶] این معنا نحوه ای ارتباط خاص بین افراد بود که به تأثیر گذاری افراد بر همدیگر و نحوه ای از تسلط بر یکدیگر می انجامید، هر چند که این تأثیر گذاری و تسلط، بر اساس جهت ارتباط حاصل شده بین آنان، متفاوت می شد و گاهی تنها تسلط یک دوست بر دوستش، گاهی تسلط یک هم پیمان بر هم پیمان خود و گاهی تسلط یک مولی بر بنده و اقسام دیگری را در پی داشت. بدین ترتیب، به کار بردن این کلمه در موارد مختلف و بین افراد گوناگون، نه موجب می شود که این کلمه در دو معنا به کار رود و نه وجهی برای یک سان بودن آثار آن وجود دارد و همان طور که محبت در یک معنا به کار می رود، ولی دارای مراتب مختلف و آثار مختلف است، ولایت نیز دارای یک معنا و مراتب و آثار مختلف است. از این رو، هر چند آیه مورد بحث، در بین چند آیه قرار گرفته است که همه از ولایت بحث می کند و به طور یقین، در مواردی که ولایت کافران بر مؤمنان مطرح است، تنها نحوه ای از تسلط به واسطه هم پیمانی بر یاری و نصرت و دوستی مقصود است، نه رهبری اجتماع و به دست گرفتن زمام امور و قانون گذاری؛ اما این نمی تواند دلیل باشد که وقتی ولایت به خداوند متعال

و پیامبر اکرم(ص) نسبت داده می شود نیز همین رتبه از ولایت، با همان آثار، مورد نظر باشد و نه رتبه والاتری که آن آثار نیز در ضمن آن تحقق می یابد.

تفاوت معنای ولایت در آیه (انما ولیکم الله...) و آیات قبل و بعد

دو تفاوت مهم در بیان ولایت، در این آیه و آیات قبل و بعد آن، گواه بر تفاوت رابطه ولایی در این آیات است. در آیات قبل و بعد، ولایت به صورت جمع (اولیاء) به کار رفته است و حتی در آیه (المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض) که علمای اهل سنت ولایت در آن را شبیه ولایت در این آیه می دانند، نیز همین گونه است، در حالی که آیه مورد بحث، از «ولی» به صورت مفرد سخن می گوید. مفسران شیعه و اهل سنت، [۲۰۷] مفرد بودن را بدین علت می دانند که قرآن کریم می خواهد این ولایت را برای خداوند، بالاصاله و برای پیامبر(ص) و مؤمنان، به تبع او قرار دهد و صورت جمع (انما اولیاء کم) این مطلب را نمی رساند. آیا کدام رتبه از ولایت تصویر درستی از اصلی بودن ولایت درباره خداوند، و تبعی بودن آن درباره پیامبر(ص) و مؤمنان به ما ارائه می دهد؟ آیا می توان تصور کرد که یاری مؤمنان به همدیگر، تابع و فرع یاری خداوند باشد، در حالی که نخست مؤمنان به یاری همدیگر و یاری خداوند بر می خیزند و آن گاه خداوند نصرت خود را شامل حال آنان می کند؟ (ان تنصروا الله ینصرکم و یتبث اقدامکم). [۲۰۸]. اگر خدا را یاری کنید، او هم شما را یاری می کند و قدمهای شما را پا برجا می کند. (وزلزلوا حتی یقول الرسول و الذین آمنوا متی نصرالله الا ان نصرالله قریب). [۲۰۹]. علامه طباطبائی درباره نسبت

ولایت به معنای نصرت پیامبر اکرم (ص) می فرماید: هرگز نمی توانیم مؤمنان را جدا از پیامبر (ص) تصور کنیم و آنان را دارای خصوصیتی بدانیم که پیامبر (ص) یاور آنان باشد و در قرآن کریم نیز چنین تعبیری نیامده است، بلکه یا همه مؤمنان، اعم از پیامبر (ص) و وظیفه دارند دین را یاری کنند و در صورت جدا شدن پیامبر (ص) از آنان، وظیفه مومنان است که او را یاری کنند. [۲۱۰]. بدین ترتیب، تنها ولایتی که اصالت در مورد خداوند و تبعیت در مورد دیگران را می توان به آن نسبت داد، ولایت تکوینی و تشریحی او است. این ولایت حاکمیت مطلق خداوند بر جهان است (ان الحکم الا لله) که پیامبران (ص) و بندگان شایسته اش نیز به تبع و با اذن او، دارای آن هستند و چنین ولایتی را تنها عده معدودی از مؤمنان می توانند داشته باشند، نه همه آنان. پس مقصود از «الذین آمنوا» نیز فرد با افراد خاصی هستند. تفاوت دوم بین ولایت، در این آیه و آیات پیرامون آن، اعتباری بودن ولایت در آن ها و حقیقی و واقعی بودن آن در این آیه است. در آن آیات در همه آیاتی که رابطه ولایتی بین مؤمنان و کافران مطرح می شود از این که مؤمنان کافران را اولیا قرار دهند، نهی شده است: (یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا الیهود و النصارى اولیاء...) [۲۱۱]. ای مؤمنان، یهود و نصارا را ولی نگیرید... پس این رابطه، به دست خود مؤمنان است، آنان می توانند کافران را اولیا قرار دهند و خداوند آنان را از چنین کاری نهی کرده است؛ ولی آیه مورد بحث، از یک واقعیت خبر می دهد و چه مؤمنان بخواهند و چه نخواهند، چنین ولایتی

وجود دارد و در ولایت تشریحی، آن را این گونه می توان تصور کرد که آنان چنین حقی از سوی خداوند دارند و ممکن است مردم آن را بپذیرند یا نپذیرند؛ همانطور که ولایت تکوینی و تشریحی در اختیار خداوند است. هر چند کافران اختیار دارند که آن را نپذیرند. البته رابطه ولایتی بین مؤمنان و نیز بین کافران؛ امری حقیقی و واقعی است، نه اعتباری و قرار دادی. قرآن کریم نیز در هنگام بیان این رابطه، از واقعیتی خبر می دهد: (المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض...). [۲۱۲] مردان و زنان با ایمان، بعضی، ولی بعضی دیگرند. ما نیز قصد نداریم بین آیه مورد بحث و این آیه، از این جهت تفاوت بگذاریم، بلکه این تفاوت، اتحاد رتبه ولایت و آثار آن را بین آیه مورد بحث و آیات پیرامون آن، که دارای ولایتی اعتباری اند، از بین می برد و با توجه به نسبت ولایت حقیقی در این آیه به خداوند و پیامبر (ص) ولایت «الذین آمنوا» نیز از همین سنخ است، نه از سنخ ولایت حقیقی، که بین مؤمنان است و در آیه ۷۱ سوره توبه، به آن اشاره شده است و افراد دارای چنین ولایتی، از لحاظ مقام و رتبه باید هم سنخ پیامبر اکرم (ص) باشند

احتمالات در الذین آمنوا با توجه به قید و هم راکعون

با این که تعبیر «الذین آمنوا» همه مؤمنان را شامل می شود و قرآن کریم در صدها آیه، مؤمنان را با آن نام برده است، اما در این آیه، خصوصیتی به آن نسبت داده شده که در هیچ آیه دیگری نیامده است. جمله «و هم راکعون» قیدی است که حالت «الذین آمنوا» و خصوصیات آنان را در کنار «یقیمون الصلوه» و «یؤتون الزکوه» بیان می کند. این قید

برای همه مفسران، سؤال برانگیز بوده است. آنان با مواجه شدن با این پرسش که قید به چه منظوری آمده است، به پاسخ گویی به آن پرداخته اند. مفسران اهل سنت دو پاسخ به این پرسش داده اند: اول این که رکوع به معنای مطلق خضوع و خشوع است و به وسیله آن، منافقان از «الَّذین آمنوا» خارج می شوند؛ زیرا هر چند آنان نیز مانند دیگر مسلمانان نماز می خوانند، ولی چون در نماز خود با کسالت و بی نشاط هستند و نمازشان خشوع ندارد، قرآن کریم با این قید، آنان را خارج کرده است. [۲۱۳]. دوم این که مسلمانان در هنگام نزول آیه، در مسجد، حالت های مختلفی داشتند. بعضی نمازشان را تمام کرده بودند و بعضی در حال رکوع بودند و بعضی در حالت قیام، و خداوند می خواسته است همه آنان در آیه داخل شوند. پس بعد از گفتن اصل برپایی نماز، حالت خاص رکوع را نیز گفته است. [۲۱۴]. پاسخ دوم، در این شکل مطرح شده بسیار مبهم است؛ زیرا مگر همه مؤمنان در هنگام نزول آیه، در مسجد بوده اند که آیه شریفه بخواهد همه آنان را با بیان قیودی یاد کند و چه خصوصیتی در رکوع بوده که تنها آن آمده است؛ زیرا به احتمال زیاد، بعضی از آنان در حالت قیام بوده و بعضی در سجده بوده اند و «یقیمون» به معنای برپاکنندگان نماز، هر چند شامل این نماز گزاران می شود، ولی شامل راکعین نیز هست؛ اما از روایات شأن نزول آیه، مشخص می شود که این ابهام، از قطعه قطعه کردن این روایات نشأت گرفته و در حقیقت، این پاسخ، بخشی از روایتی است که در آن آمده

است: عن ابن عباس، قال: خرج رسول الله (ص) الى المسجد و الناس يصيرون بين راعع و ساجد و قائم و قاعد، و اذا مسكين يسأل، فدخل رسول الله (ص) فقال: «اعطاك احد شيئا؟» قال: نعم. قال: «من؟» قال: ذلك الرجل القائم. قال: «على اى حال اعطاكه؟» قال: و هو راعع. قال: «ذلك على بن ابي طالب». قال: فكبر رسول الله (ص) عند ذلك.... [٢١٥]. اما پاسخ اول نیز دارای نقص عمده ای است؛ زیرا طبق آن، تعبیر «الذین آمنوا» شامل منافقان نیز هست و حتی اوصافی مانند «یقیمون الصلوه» و «یؤتون الزکوه» نیز آنان را شامل می شود [٢١٦] و تنها قید «و هم راععون». آنان را؛ «ه ه خارج می کند، در حالی که در قرآن کریم از نماز منافقان به «یقیمون الصلوه» تعبیر نمی شود، بلکه درباره آنان دو تعبیر به کار رفته است: (و اذا قاموا الى الصلوه قاموا کسالی). [٢١٧]. (و لایاتون الصلوه الا و هم کسالی و لاینفقون الا و هم کارهون). [٢١٨]. منافقان همیشه در مقابل مؤمنان قرار می گیرند و هیچگاه تعبیر «الذین آمنوا» درباره آنان به کار نمی رود: (و ليعلمن الله الذین آمنوا و ليعلمن المنفقین). [٢١٩]. (المنفقون و المنافقات بعضهم من بعض...). [٢٢٠]. (و المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض...). [٢٢١]. و ایمان مخصوص قلب انسان است و منافق در باطن، کافر است، هر چند اظهار ایمان می کند: (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم). [٢٢٢]. هر چند برای رکوع، به معنای خشوع نیز می توان در این آیه، تصویر صحیحی ارائه کرد، این گونه که «الذین آمنوا» همه مؤمنان را شامل می شود و این قیدهای سه گانه، آن را مخصوص گروه خاصی از مؤمنان می کند؛ زیرا درجات ایمان متفاوت

است و گروه های متفاوت با رتبه های متفاوتی در میان مؤمنان وجود دارند که یک دسته از آن ها خاشعین هستند: (و المؤمنین و المؤمنات و القانتین و القانت... و الخشعین و الخشعت). [۲۲۳]. و در این آیه، خداوند این گروه از مؤمنان را «ولی» برای مؤمنان دیگر قرار داده است. اما در این تصویر، معنای درستی برای ولایت نمی یابیم؛ زیرا ولایت در رتبه نصرت و دوستی میان همه مؤمنان است و در رتبه رهبری اجتماعی نیز باید به صورت واضحی بیان گردد، نه با صفتی مانند خشوع که صفتی درونی، و شناخت آن بسیار مشکل است. از سوی دیگر چنین طرحی را هیچ کس ارائه نداده است. مفسران از سدی نقل کرده اند که هم «الذین آمنوا» را شامل همه مؤمنان می داند و هم می گوید که حضرت علی (ع) بود که انگشترش را در حال رکوع به فقیر بخشید: قال: ثم اخبرهم بمن يتولاهم فقال: (انما وليكم الله و رسوله و الذين يقيمون الصلوة و يؤتون الزكوة و هم راعون) هؤلاء جميع المؤمنین و لكن علی بن ابی طالب مره سائل و هو راکع فی المسجد فاعطاه خاتمه. [۲۲۴]. برای این کلام، دو وجه می توان بیان کرد: اول این که او می خواهد بگوید: «الذین آمنوا» عام است و با جمله «وهم راعون» حضرت علی (ع) به عنوان مصداقی از آن ذکر شده است و این آیه از موارد ذکر خاص بعد از عام است. دوم این که هر چند الذین آمنوا عام است و با در نظر گرفتن قیدهای آن نیز باز می تواند گروهی از مؤمنان را شامل شود؛ ولی در زمان نزول آیه، تنها یک مصداق داشت؛ زیرا فقط حضرت علی (ع) بود که انگشتر خویش

را به فقیر بخشید. وجه اول با آیه شریفه سازگار نیست؛ زیرا جمله «و هم راکعون» حال است [۲۲۵] و حالتی از «الذین آمنوا» رایبان می کند و هر دو، یک مصداق بیش تر ندارند. ضمیر «هم» نیز به «الذین آمنوا» بر می گردد و هر دو تعبیر در آیه، به صورت جمع آمده است. پس نمی توان یکی را بر همه مؤمنان حمل کرد و دیگری را بر مصداقی از آن.

جمع بودن «الذین آمنوا» با این که یک مصداق بیش تر ندارد

وجه دوم، همان نظر شیعه درباره این آیه است به همراه پاسخ این اشکال، که جمع بودن «الذین آمنوا» و قیده‌های آن را با انطباق بر حضرت علی (ع) سازگار نمی داند؛ زیرا همان طور که در این وجه آمده است و مفسران شیعه نیز آن را بیان کرده اند، [۲۲۶] الفاظ آیه در معنای خود، به کار رفته است؛ ولی این معنا در زمان نزول، تنها یک مصداق داشته است و چنین کاربردی نه تنها جایز، بلکه نمونه های بسیاری در کلام عرب و قرآن کریم دارد. وجوهی نیز برای جمع آمدن «الذین آمنوا» با این که در آن زمان، مصداق واحدی داشته، بیان شده است. زمخشری در این باره می گوید: فان قلت: کیف صح ان یکون لعلی (ع) و اللفظ لفظ جماعه؟ قلت: و جی ء به علی لفظ الجمع و ان کان السبب فیه رجلاً واحداً، لیرغب الناس فی مثل فعله فینالوا مثل ثوابه، و لینه علی ان سجیه المؤمنین یجب ان تكون علی هذه الغایه من الحرص علی البرّ و الاحسان و تفقد الفقراء. [۲۲۷]. در این وجه، مشخص نشده که ثواب حضرت علی (ع) چه بوده است که دیگر مردم نیز با انجام کار او می توانند به آن دست یابند. آیه با خطاب به

مؤمنان، ولایت را به خداوند متعال و پیامبر اکرم(ص) و حضرت علی(ع) نسبت داده است. این ولایت، با توجه به خاص بودن «الذین آمنوا» ولایت حکم و تصرف در امور است؛ زیرا همان طور که قبلاً گفتیم، ولایت نصرت و محبت، عمومی است. حال آیا مؤمنان با انجام چنین کاری می توانند به چنین ولایتی دست یابند؟ این مطلبی است که اصلاً در آیه شریفه مطرح نیست، بلکه حصری که در آیه آمده است، آن را نفی می کند. هر چند در تاریخ آمده است که افرادی برای دست یافتن به چنین مقامی و قرار گرفتن مصداقی از آیه، با تمهیداتی می خواسته اند کاری کنند که آنان نیز در حال رکوع، به فقیر صدقه بدهند؛ ولی موفق نشده اند. از طریق شیعه، روایات بسیاری نقل شده است که علت جمع بودن را تعمیم آیه شریفه به دیگر ائمه(ع) بیان می کند. در روایتی حسین بن ابی العلاء از امام صادق(ع) روایت می کند: قال: ذکرت لابی عبدالله(ع) قولنا فی الاوصیاء ان طاعتهم مفروضه. قال: فقال: نعم، هم الذین قال الله تعالی: (اطيعوا الله و اطيعوا الرسول واولی الامر منکم) و هم الذین قال الله عزوجل: (انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا). [۲۲۸]. در روایت دیگری زراره از امام باقر(ع) نقل می کند: سألته عن قول الله عزوجل: (و ما ظلمونا و لکن کانوا انفسهم یظلمون). قال: ان الله تعالی اعظم و اعز و اجل و امنع من ان یظلم و لکنه خلطنا بنفسه، فجعل ظلمنا ظلمه و ولایتنا ولایتیه حیث یقول: (انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا)؛ یعنی الائمہ منا. [۲۲۹]. از این رو، روایتی را که کتاب های اهل سنت به امام باقر(ع)،

نسبت داده شده که ایشان در پاسخ سؤال از معنای این آیه، فرموده اند: «علی من المؤمنین» [۲۳۰] باید بر طبق روایات بالا معنا کرد، نه آن گونه که قرطبی برداشت کرده است که «الذین آمنوا» همه مؤمنان را شامل می شود.

حاکمیت سیاسی ائمه از نظر اختصاص امامت به آنان

اشاره

آیه ۱۲۴ سوره بقره، از آیاتی است که می توان برای اثبات حاکمیت سیاسی ائمه معصومین (ع) به آن استدلال کرد. در این آیه شریفه، حضرت ابراهیم (ع) پس از تحمل آزمایش هایی از سوی خداوند، به مقام امامت نصب می شود. آن گاه از سوی او درخواستی مطرح می شود که آیا فرزندان مرا نیز به این مقام دست رسی هست یا نه؟ و پاسخ می شنود که ظالمان راهی به سوی مقام امامت ندارند: (واذا ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهنّ قال انی جاعلک للناس اماما، قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین). در این آیه شریفه، محور اصلی بحث درباره حاکمیت سیاسی معصومین (ع) بر درخواست حضرت ابراهیم (ع) و پاسخ خداوند مبتنی است. البته در این آیه، در این باره نیز بحث شده است که آیا مقصود از امامت حضرت ابراهیم (ع) مقام نبوت او بوده است یا نه؟ علامه طباطبائی به بررسی سخن بعضی مفسران پرداخته است که مقصود از امامت حضرت ابراهیم (ع) را همان نبوت او دانسته اند و با قراین و شواهد بسیار، آن را رد می کنند؛ زیرا قضیه امامت، در آخر عمر حضرت ابراهیم (ع) بوده است و نبوت او از زمان جوانی آغاز شده است، زمانی که نزد عمویش، آذر زندگی می کرده است و امامت او در زمانی بوده است که دارای فرزندان بوده است و از این رو، او مقام امامت را برای ذریه اش درخواست کرده است. [۲۳۱]. اما به نظر

می رسد که رازی و هم فکران او، که به طرح این بحث، یعنی اتحاد مقام امامت و رسالت، در حضرت ابراهیم(ع) پرداخته اند در صدد نبوده اند که بگویند: معنای کلمه امامت و رسالت، یک سان است و حتی نمی خواسته اند بگویند که این دو یک مقام هستند. فخر رازی، هر چند در رویارویی با مشکل امامت و نبوت حضرت ابراهیم(ع) می گوید که چون انبیا مقتدای مردم هستند و مردم از آنان تبعیت می کنند، پس امامت حضرت ابراهیم(ع) همان نبوت او است، اما بلافاصله تصریح می کند: انّ قوله «لنّاس اماما» يدل على انه تعالى جعله اماما لكل الناس و الذي يكون كذلك لا بد و ان يكون رسولا من عند الله مستقلاً بالسرع لانه لو كان تبعاً لرسول آخر لكان ماموماً لذلك الرسول و لا اماما... و الخلفاء ايضاً ائمه لانهم رتبوا في المحلّ الذي يجب على الناس اتباعهم و قبول قولهم و احكامهم و القضاء و الفقهاء ايضاً ائمه لهذا المعنى و الذي يصلّى بالناس يسمّى ايضاً اماما لان من دخل في صلاته لزم الأتمام به... فثبت بهذا انّ اسم الامام لمن استحق الاقتداء به في الدين. [۲۳۲]. این سخن رازی، سه قسمت دارد. در قسمت اول، بین دو دسته از رسولان الهی فرق می گذارد: رسولانی که دین مستقل داشته اند و رسولانی که تابع دین دیگری بوده اند. او دسته اول از رسولان را امام می نامد. پس بر طبق این بخش از سخن او، هر رسولی امام نیست و این درست منطبق با آن چیزی است که در روایات شیعه نیز وارد شده است که حضرت ابراهیم(ع) نخست رسول بود و سپس به مقام امامت رسید. در ادامه سخن، رازی خلفا را نیز

امام می نامد؛ زیرا آنان در جایگاهی قرار گرفته اند که بر مردم لازم است از آنان تبعیت کنند و سخن و احکام آنان را بپذیرند. او سپس قاضی، فقیه و امام جماعت را نیز امام می داند؛ زیرا همه این مصادیق، در این معنا، که مورد اقتدا هستند و مردم از آنان تبعیت می کنند، مشترکند. بدین ترتیب، او معنای امامت را اقتدا و تبعیت در امور دینی و اجتماعی معرفی می کند. بنابراین، هویدا است که هیچ کس نمی خواهد با یک سان شمردن معنای لغوی امامت و رسالت و حتی با اتحاد این دو مقام، مشکل رسالت و امامت حضرت ابراهیم(ع) را حل کند؛ اما فخر رازی چون توجه داشته است که مسأله رهبری دینی و اجتماعی، در معنای امامت نهفته است و رسالت نیز چنین لازمه ای را در بر دارد، دچار مشکل شده است که چگونه حضرت ابراهیم(ع) پس از این که رهبر جامعه و مردم بوده است، دو باره به رهبری نصب شده است؟ او این مشکل را این گونه حل کرده است که رسالت حضرت ابراهیم(ع) یک رسالت کامل بوده و دین او تابع هیچ دینی نبوده است، در حالی که رسولان غیر امام، دینشان تابع دین دیگری بوده است. اما به نظر می رسد که لازم نیست برای حل این مشکل، مقام امامت و رسالت حضرت ابراهیم(ع) را یکی دانست؛ زیرا این احتمال قوی است که او پیش از رسیدن به مقام امامت، تنها رهبری یک اجتماع محدود و کوچک را بر عهده داشته است و پس از نیل به مقام امامت، رهبری عمومی و کلی جامعه را بر عهده گرفته است. این نکته، در آیه شریفه نیز آمده است که

می فرماید: «ما تو را امام مردم قرار دادیم».

حقیقت امامت و شرایط آن

اما دلالت آیه شریفه نصب حضرت ابراهیم(ع) به مقام امامت، بر حاکمیت سیاسی معصومین(ع) با توجه به معنای لغوی و عرفی امامت، و تفاوت مطرح شده میان امامت و رسالت، بر اساس مقدمات ذیل، واضح است: ۱. امامت حقیقتی است که رهبری دینی و اجتماعی مردم، در آن نهفته است و این کمترین رتبه تحقق امامت در لغت و عرف است و امامت در آیه شریفه نیز از این معنای لغوی خارج نیست، هر چند ممکن است شرایطی برای آن، از لحاظ شرع، معتبر باشد؛ ولی در معنای دیگر به کار نرفته است. از این رو است که با توجه به پذیرش ضمنی درخواست حضرت ابراهیم(ع) از سوی خداوند، در روایتی آمده است: فلم یزل بنو اسماعیل و لاهه الامر یقیمون للناس حججه و امر دینهم یتوارثون کابر عن کابر حتی کان زمن عدنان بن ادد. [۲۳۳]. فرزندان اسماعیل همواره والیان امر بودند و حج و امور دینی مردم را اداره می کردند و این مقام را یکی پس از دیگری به ارث می بردند تا زمان عدنان بن ادد. این روایت، مقام امامت درخواستی حضرت ابراهیم(ع) را به مقام ولایت امر تفسیر کرده است و اجابت درخواست حضرت ابراهیم(ع) را یادآور شده است که فرزندان صالح او مقام امامت جامعه اسلامی را پشت در پشت، بر عهده داشته اند. ۲. هر چند رهبری دینی و اجتماعی، در هر دو مقام رسالت و امامت نهفته است، ولی این دو هیچ تلازمی با هم ندارند و تفکیک پذیرند. پس ممکن است در جایی امامت باشد، ولی رسالت نباشد و برعکس. ۳. امامت مقامی والاتر از نبوت است که حضرت

ابراهیم(ع) نیز پس از رسیدن به مقام رسالت، و طی مراحل دیگر توانست به این مقام دست یابد. پس امام باید ویژگی های بیش تری نسبت به رسول داشته باشد. از این رو، شرایط معتبر در رسالت، مانند عصمت و علم، در امامت نیز معتبر است. بدین رو، قرآن کریم در پاسخ درخواست حضرت ابراهیم(ع) درباره امامت فرزندانش تأکید می کند که ظالمان صلاحیت رسیدن به این مقام را ندارند. تقریباً همه مفسران شیعه و اهل سنت، با استدلال به این آیه، فاسق را صالح امامت نمی دانند. آنان چون امام را هدایت کننده جامعه و مردم می دانند، هدایت شده بودن خود او را امری لازم و مقدم بر هدایت دیگران دانسته اند. [۲۳۴] مفسران اهل سنت برای استشهاد به عدم صلاحیت فاسقان برای امامت، مبارزه ابوحنیفه با خلفای زمان خود و نپذیرفتن قضاوت از سوی آنان را بیان کرده اند؛ [۲۳۵] اما علمای اهل سنت در یک مسأله، با شیعه اختلاف نظر اساسی دارند. آنان عصمت امام را لازم نمی دانند و برای منصب امامت، عادل بودن در زمان تصدی مقام امامت را کافی می دانند و حتی بعضی از آنان پاک بودن ظاهری، حتی با احتمال عادل نبودن در واقع را کافی دانسته اند. فخر رازی از ابوبکر رازی نقل می کند که هر چند ظهور آیه اقتضا دارد که امام در ظاهر و باطن، پاک و طاهر باشد، ولی جمهور فقها و متکلمان، این ظهور را ترک کرده اند. [۲۳۶]. اما فخر رازی با توجه به همین آیه استدلال می کند که پیامبر در عمر خود برای یک لحظه هم نباید کافر باشد. [۲۳۷] و هر چند که او مقام امامت و نبوت را در این

آیه یکی می گیرد، ولی این پرسش مطرح است که با وجود مقتدا بودن امام، هم چون پیامبران، چه تفاوتی می توان بین این دو قائل شد که در یک مورد، تنها عدالت در هنگام تصدی کفایت می کند و در مورد دیگر، لحظه ای کفر مانع است؟ آیا امام و مقتدای یک جامعه، که دین رابه مردم عرضه می کند و آنان از او تبعیت می کنند، نباید از خطا اشتباه مصون باشد تا مردم را به انحراف نکشانند؟ شیخ طوسی برای نرسیدن به مقام امامت به کسی که یک لحظه در عمر خویش دچار ظلم و کفر و شرک شده است، می فرماید: با وجود این خطاب به حضرت ابراهیم(ع)، هر کس پس از آن، لحظه ای ظالم باشد، موضوع این خطاب قرار می گیرد و در آن حالت، آیه شامل او نمی شود و پس از آن نیز نخواهد شد و غیر معصوم، یا به دیگری ظلم می کند و یا به خودش. [۲۳۸]. علامه طباطبائی به نقل از اساتید خویش تصویری چهارگانه در باره درخواست حضرت ابراهیم(ع) ارائه می دهد: آن وقت که ابراهیم(ع) برای ذریه اش درخواست امامت کرد، مقصودش نه ظالم در همه عمر و نه ظالم در پایان عمر بود؛ زیرا این از مقام ابراهیم(ع) دور است که برای چنین افرادی تقاضای مقام امامت کند. پس تنها دو مصداق مورد نظر او بوده است: یکی افرادی که در همه عمر خود، لحظه ای مرتکب ظلم نشده باشند و دیگری کسانی که در ابتدای عمر، ممکن است ظالم بوده اند، ولی بعداً توبه کرده و عادل شده اند و خداوند از این دو مصداق، امامت را از دومی نفی کرده است. [۲۳۹]. در نتیجه، با وجود معصوم(ع) در جامعه اسلامی،

هیچ کس حق به دست گرفتن امور مردم را ندارد و وظیفه مردم است که او را یاری کنند تا جامعه را در جهت صلاح و رشد هدایت کند و آن را به کمال مقصود برساند و اگر زمانی معصوم(ع) در جامعه حضور نداشت، یا این است که خود معصوم(ع) تکلیف جامعه پس از خویش را روشن کرده است که باید طبق دستور او عمل کرد و اگر این گونه نیز نباشد، عقل انسان را راهنمایی می کند که کسی بر جامعه حکومت کند که تا حد امکان، مقامی نزدیک به معصوم(ع) داشته باشد.

پاورقی

[۱] یوسف، آیه ۴۰.

[۲] شورا، آیه ۹ و ۱۰.

[۳] تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص ۲۵.

[۴] اسراء، آیه ۹۵.

[۵] مائده، آیه ۲.

[۶] مهدی بازرگان، آخرت و خدا هدف بعثت انبیا، ص ۸۷.

[۷] شورا، آیه ۳۸.

[۸] آل عمران، آیه ۱۵۹.

[۹] آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا، ص ۹۳.]

[۱۰] نور، آیه ۵۵.

[۱۱] فتح، آیه ۲۸.

[۱۲] هود، آیه ۱۱۸.

[۱۳] بقره، آیه ۲۵۱.

[۱۴] علی عبدالرازق، الاسلام و اصول الحکم، ص ۷۷ به بعد.

[۱۵] نساء، آیه ۶۴.

[۱۶] نساء، آیه ۵۹.

[۱۷] یوسف، آیه ۴۰.

[۱۸] نساء، آیه ۱۰۵.

[۱۹] بقره آیه ۲۱۳.

[۲۰] الاسلام واصول الحکم، ص ۶۵ به بعد.

[۲۱] تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۳۷۷.

[۲۲] همان، ج ۱، ص ۲۷۱.

[۲۳] یونس، آیه ۹۹.

[۲۴] هود، آیه ۵۹.

[۲۵] یس، آیه ۳۰.

[۲۶] مائده، آیه ۳۳.

[۲۷] مائده، آیه ۳۸.

[۲۸] مائده، آیه ۲۴.

[۲۹] آخرت و خدا. هدف بعثت انبیا، ص ۹۷.

[۳۰] همان، ص ۹۱.

[۳۱] همان، ص ۱۰۴.

[۳۲] آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا، ص ۱۰۴.

[۳۳] اقتباس از تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۱۷۸.

[۳۴] روم، آیه ۳۰.

[۳۵] یوسف، آیه ۴۰؛ آل عمران، آیه ۱۹.

[۳۶] توبه، آیه ۳۶.

[٣٧] مائده، آيه ٤٨.

[٣٨] تفسيرالميزان، ج ٥، ص ٣٥٠.

[٣٩] انعام، آيه ١٦١.

[٤٠] زخرف، آيه ٦١.

[٤١] آخرت و خدا، هدف بعثت انبياء، ص ٦٢.

[٤٢] نساء آيه

[۴۳] یونس، آیه ۵۹.

[۴۴] آخرت و خدا، هدف از بعثت انبیا، ص ۲۶.

[۴۵] همان

[۴۶] همان، ص ۲۷.

[۴۷] بقره، آیه ۲۴۷.

[۴۸] شعراء، آیات ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۲۶، ۱۳۱، ۱۴۴.

[۴۹] در بخش های آینده، درباره این آیات بحث خواهیم کرد. و نیز ر.ک: تفسیرالمیزان، ج ۶، ص ۴۲ به بعد.

[۵۰] مائده، آیه ۳.

[۵۱] مائده، آیه ۶۷.

[۵۲] کافرون، آیه ۶.

[۵۳] غافر، آیه ۲۶.

[۵۴] انعام، آیه ۱۵۳.

[۵۵] تفسیرالمیزان، ج ۴، ص ۱۲۲؛ ج ۱۶، ص ۱۷۸.

[۵۶] همان، ج ۱۶، ص ۱۸۹ به بعد.

[۵۷] ص، آیه ۲۶.

[۵۸] بقره، آیه ۱۲۰.

[۵۹] یونس، آیه ۳۵.

[۶۰] مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۰۹.

[۶۱] سجده، آیه ۲۴.

[٦٢] انبياء، آيه ٧٣.

[٦٣] تفسير الميزان، ج ١، ص ٢٧٢.

[٦٤] يوسف، آيه ٥٥.

[٦٥] بقره، آيه ٢٤٧.

[٦٦] نساء، آيه ١١٣.

[٦٧] حديد، آيه ٢٥.

[٦٨] نساء، آيه ١٣٥.

[٦٩] بقره، آيه ١٢٤.

[٧٠] نساء، آيه ٦٤.

[٧١] نساء، آيه ٨٠.

[٧٢] نساء، آيه ٥٩.

[٧٣] انفال، آيه ٢١.

[٧٤] نور، آيه ٥٦.

[٧٥] شعراء، آيه ١٠٨.

[٧٦] اعراف، آيه ١٤٢.

[٧٧] طه، آيه ٩٠.

[٧٨] طه، آيه ٩٣.

[٧٩] نور، آيه ٦٤.

[٨٠] نوح، آيه ٣.

[٨١] حشر، آيه ٧.

[٨٢] بحار الانوار، ج ١٧، ص ٦، ح ٧.

[٨٣] همان، ج ٢٥، ص ٣٣١.

[٨٤] همان، ص ١٠، ح ١٩.

[٨٥] همان، ج ٢٥، ص ٣٣١.

[٨٦] نساء، آیه ٥٩.

[٨٧] ر.ک: تفسیر المیزان، ج ٤، ص ٣٩؛ التبیان، ج ٣، ص ٢٣٦؛ تفسیر المنار، ج ٥، ص ١٨٠.

[٨٨] حشر، آیه ٧.

[٨٩] آل عمران، آیه ١٢٨.

[٩٠] تفسیر المیزان، ج ٤، ص ٩.

[٩١] آل عمران، آیه ١٥٤.

[٩٢] بحار الانوار، ج ١٧، ص ١٢، ح ١٢.

[٩٣] حشر، آیه ٧.

[٩٤] قصص، آیه ٥٦.

[٩٥] نمل، آیه ٨١.

[٩٦] شورا، آیه ٥٢.

[٩٧] آل عمران، آیه ١٥٩.

[٩٨] آل عمران، آیه ١٥٤.

[٩٩] رعد، آیه ٣١.]

[١٠٠] انفال، آیه ١٧.

[١٠١] آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا، ص ٩٧؛ الاسلام و اصول الحکم، ص ٧١.

[١٠٢] ق، آيه ٤٥.

[١٠٣] غاشيه، آيه ٢١ و ٢٢.

[١٠٤] يونس، آيه ٩٩.

[١٠٥] غاشيه، آيه ٢١.

[١٠٦] آل عمران، آيه ١٥٩.

[١٠٧] هود، آيه ٥٩.

[١٠٨] تفسير الميزان، ج ٧، ص ٣١٤.

[١٠٩] بحار الانوار، ج ١٧، ص ٥٣، ح ٢٨.

[١١٠] بحار الانوار، ج ١٦،

ص ۱۹۲، ح ۲۸.

[۱۱۱] صحیفه امام خمینی، ج ۷، ص ۴۹۳، ج ۹، ص ۴۹۷.

[۱۱۲] فاطر، آیه ۷۳.

[۱۱۳] اعراف، آیه ۱۸۸.

[۱۱۴] آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا، ص ۹۷؛ الاسلام و اصول الحکم، ص ۷۳.

[۱۱۵] مائده، آیه ۱۹.

[۱۱۶] فرقان، آیه ۲۰.

[۱۱۷] هود، آیه ۱۲.

[۱۱۸] هود، آیه ۱۲.

[۱۱۹] احزاب، آیه ۶.

[۱۲۰] مجله حکومت اسلامی، سال اول، ش دوم، ص ۲۲۴.

[۱۲۱] همان، ش اول، ص ۵۵.

[۱۲۲] نهج البلاغه، خ، ۴۰.

[۱۲۳] همان، ش دوم، ص ۲۳۹.

[۱۲۴] احزاب، آیه ۳۶.

[۱۲۵] تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۲۷۶.

[۱۲۶] بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۴۸۹، ح ۳۵.

[۱۲۷] همان، ج ۲۷، ص ۲۴۳.

[۱۲۸] نساء، آیه ۱۰۵.

[۱۲۹] نساء، آیه ۶۵.

[١٣٠] اعراف، آيه ٣٦.

[١٣١] شورا، آيه ١٠.

[١٣٢] نحل، آيه ٤٦.

[١٣٣] نساء، آيه ١٠٥.

[١٣٤] تفسير الميزان، ج ٤، ص ٣٨٨.

[١٣٥] اصول كافي، ج ١، ص ٢٦٧، ح ٨.

[١٣٦] همان، ص ٢٦٦، ح ٤.

[١٣٧] مجله حكومت اسلامي، سال اول، ش دوم، ص ٢٢٤.

[١٣٨] اصول كافي، ج ٢، ص ٣٩٨، باب الشرك، ح ٦.

[١٣٩] حديد، آيه ٢٥.

[١٤٠] حديد، آيه ٢٥.

[١٤١] لقمان، آيه ١٣.

[١٤٢] نور، آيه ٦٢.

[١٤٣] نور، آيه ٦٣.

[١٤٤] تفسير الميزان، ج ١٥، ص ١٦٦.

[١٤٥] توبه، آيه ٥٩.

[١٤٦] انفال، آيه ١.

[١٤٧] انفال، آيه ٤١.

[١٤٨] اصول كافي، ج ١، ص ٥٤٠، باب الفى ء و الانفال و تفسير الخمس.

[١٤٩] همان.

[١٥٠] همان، ص ٥٤١.

[١٥١] همان.

[١٥٢] همان، ص ٥٤٤.

[١٥٣] نساء، آيه ١٣٦.

[١٥٤] حديد، آيه ٢٨.

[١٥٥] تفسير الميزان، ج ١٩، ص ١٧٤.

[١٥٦] تفسير الميزان، ج ١٩، ص ١٧٤.

[١٥٧] يس، آيه ٨٢.

[١٥٨] فصلت، آيه ١٢.

[١٥٩] نور، آيه ٦٢.

[١٦٠] جاثيه، آيه ١٨.

[١٦١] التفسير الكبير، ج ١٠، ص ١٤٤؛ تفسير الميزان ج ٤، ص ٣٩٦؛ الجامع لاحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٥٩.

[١٦٢] تفسير الميزان، ج ٤، ص ٣٩٦؛ التبيان، ج ٣، ص ٢٣٦؛ التفسير الكبير، ج ١٠، ص ١٤٦.

[١٦٣] روح المعاني، ج ٥، ص ٦٦.

[١٦٤] تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ٣٢٦.

[١٦٥] المفردات، ص ٢٥.

[١٦٦] مجمع البيان، ج ٢، ص ٦٤.

[١٦٧] التفسير الكبير، ج ١٠، ص ١٤٤.

[١٦٨] عنكبوت، آيه ٨٠.

[١٦٩] تفسير الميزان، ج ٤، ص ٣٩١.

[١٧٠] التفسير الكبير، ج ١٠، ص ١٤٤.

[١٧١] تفسير الميزان، ج ٤، ص ٣٩٢.

[١٧٢] التفسير الكبير، ج ١٠، ص ١٤٠٦؛ المنار، ج ٥، ص

- [١٧٣] الجواهر فى تفسير القرآن، ج ٣، ص ٥٥.
- [١٧٤] الكشاف، ج ١، ص ٥٢٤؛ تفسير بيضاوى، ج ١، ص ٣٥٥.
- [١٧٥] تفسير الميزان، ج ٤، ص ٤٠١؛ التبيان، ج ٣٣٦.٣.
- [١٧٦] نهج البلاغه، نامه ٥٣.
- [١٧٧] نهج البلاغه، خ ١٢٥.
- [١٧٨] التبيان، ج ٣، ص ٢٧٣؛ الجامع لاحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٩١؛ تفسير الميزان ج ٥، ص ٢٢.
- [١٧٩] التبيان، ج ٣، ص ٢٧٣.
- [١٨٠] التبيان، ج ٣، ص ٢٧٣.
- [١٨١] احزاب، آيه ٣٣.
- [١٨٢] معجم مقاييس اللغة، ج ٢، ص ٤٩٠.
- [١٨٣] المفردات، ص ١٨٨.
- [١٨٤] مجمع البحرين. ج ٤، ص ٧٤.
- [١٨٥] لسان العرب، ج ٥، ص ١٤٧.
- [١٨٦] جامع البيان، ج ٢٢ ص ٥.
- [١٨٧] التبيان، ج ٨، ص ٣٤٠.
- [١٨٨] تفسير القرآن العظيم، ج ٥، ص ٤٥٣.
- [١٨٩] التفسير الكبير، ج ٢٥، ص ٢٠٩؛ الجامع لاحكام القرآن، ج ١٤، ص ١٨٣.
- [١٩٠] التفسير الكبير، ج ٢٥، ص ٢٠٩.
- [١٩١] تفسير القرآن العظيم، ج ٥، ص ٤٥٥.

[١٩٢] جامع البيان فى تفسير القرآن، ج ٢٢، ص ٧؛ تفسير القرآن العظيم، ج ٥، ص ٤٥٤-٤٥٦.

[١٩٣] جامع البيان فى تفسير القرآن، ج ٢٢، ص ٥ و ٦.

[١٩٤] بحار الانوار، ج ٢٣، ص ٢٨٣ به بعد؛ اصول كافي، ج ١، ص ٨٥.

[١٩٥] مائده، آيه ٥٥.

[١٩٦] التبيان، ج ٣، ص ٥٥٩.

[١٩٧] التفسير الكبير، ج ١٢، ص ٢٥ و ٢٧.

[١٩٨] الكشاف، ج ١، ص ٦٤٩.

[١٩٩] روح المعاني، ج ٦، ص ١٦٧.

[٢٠٠] التفسير الكبير، ج ١٢، ص ٢٦؛ روح المعاني، ج ٦، ص ١٦٨.

[٢٠١] همان.

[٢٠٢] توبه، آيه ٧١.

[٢٠٣] التبيان، ج ٣، ص ٥٦١.

[٢٠٤] تفسير القاسمى المسمى بمحاسن التاويل، ج ٦، ص ٢٥٩.

[٢٠٥] التبيان، ج ٣، ص ٥٦٠.

[٢٠٦] ر.ك، مقدمه، ص ١٣.

[٢٠٧] الكشاف، ج ١، ص ٦٣٥؛ تفسير الميزان، ج ٤، ص ١٤؛ روح المعاني، ج ٦، ص ١٦٦.

[٢٠٨] محمد، آيه ٧.

[٢٠٩] بقره، آيه ٢١٤.

[٢١٠] تفسير الميزان، ج ٦، ص ٧.

[٢١١] مائده، آيه ٥١.

[۲۱۲] توبه، آیه ۷۱.

[۲۱۳] روح البیان، ج ۲، ص ۴۰۷؛ تفسیرالمراغی، ج ۶، ص ۱۳۵.

[۲۱۴] الجامع لاحکام القرآن، ج ۶، ص ۲۲۲.

[۲۱۵] تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۵۹۷.

[۲۱۶] فخر رازی با این دو قید، منافقان را خارج می کند. از این رو تنها بنابر قول او لازم می آید «الذین آمنوا» شامل آنان شود (التفسیر الکبیر، ج ۱۲، ص ۲۵).

[۲۱۷]

نساء، آيه ١٤٢.

[٢١٨] توبه، آيه ٥٤.

[٢١٩] عنكبوت، آيه ١١.

[٢٢٠] توبه، آيه ٦٧.

[٢٢١] توبه، آيه ٧١.

[٢٢٢] حجرات، آيه ١٤.

[٢٢٣] احزاب، آيه ٣٥.

[٢٢٤] جامع البيان فى تفسير القرآن، ج ٦، ص ١٨٦.

[٢٢٥] الكشاف، ج ١، ص ٦٤٩.

[٢٢٦] تفسير الميزان، ج ٦، ص ٩.

[٢٢٧] الكشاف، ج ١، ص ٦٤٩.

[٢٢٨] اصول كافي، ج ١، ص ١٨٧.

[٢٢٩] همان، ص ١٤٦.

[٢٣٠] الجامع لاحكام القرآن، ج ٦، ص ٢٢١؛ روح المعاني، ج ٦، ص ١٦٨.

[٢٣١] تفسير الميزان، ج ١، ص ٢٧٠.

[٢٣٢] التفسير الكبير، ج ٤، ص ٣٨ و ٣٩.

[٢٣٣] بحار الانوار، ج ١٢، ص ١١٣، ح ٤١.

[٢٣٤] الكشاف، ج ٣، ص ١٢٧.

[٢٣٥] التفسير الكبير، ج ٤، ص ٤٢.

[٢٣٦] همان.

[٢٣٧] همان، ص ٤١.

[٢٣٨] التبيان، ج ١، ص ٤٤٩.

[٢٣٩] تفسيرالميزان، ج ١، ص ٢٧٤.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

