

بررسی انتصاب یا انتخاب امامت از منظر قرآن

محمد براری^۱

چکیده:

انتصابی بودن مقام امامت، از اساسی ترین مبانی شیعه در طول تاریخ بوده است. شیعه از دیرباز در برابر مخالفان برای اثبات این مبنا به ادله فراوانی از قرآن و سنت و عقل استشهاد کرده است. یکی از مباحث مرتبط، یافتن مبنای قرآن در انتخاب امام، حاکم و یا ولی و سرپرست مردم به عنوان یک اصل کلی است. مقاله حاضر تلاش می کند با تکیه بر آیات الهی اثبات کند قرآن هم به صورت قضیه جزئیه و هم در یک نگاه کلی به عنوان یک اصل انتخاب امام، حاکم و ولی مردم را به جعل و نصب خداوند می داند و از ضرورت تبعیت مردم از اراده خداوند سخن می گوید.

کلید واژه ها: انتصاب امام، انتخاب امام، انتخاب حاکم و سرپرست، اصل قرآنی انتخاب امام و ادله انتصاب.

^۱ . پژوهشگر پژوهشکده مهدویت و موعودگرایی مرکز تخصصی مهدویت.

یکی از مباحث مهم کلامی، بحث انتخاب ولی و امام جامعه است و به طور کلی درباره راه های تعیین امام در میان مسلمانان ۵ راه ارائه شده است.

۱. نص؛ یعنی این که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و یا امام قبلی بر امامت شخص بعد به امامت یک شخص تصریح کنند.

امامیه و کیسانیه و واقفیه و بکریه از اهل سنت، تنها راه برای تعیین امام را نص معرفی کرده اند. عباسیه و جارودیه (گروهی از زیدیه) یکی از راه های تعیین امام را نص معرفی کرده اند.

۲. دعوت؛ جارودیه در کنار نص، دعوت را نیز از راه های تعیین امام عنوان کرده اند.

۳. وراثت؛ عباسیه علاوه بر نص آن را به عنوان راه تعیین امام معرفی کرده اند.

۴. بیعت و انتخاب؛ این نظر کسانی است که قائل به عدم وجود نص در مورد امام هستند مانند اشاعره، معتزله، ماتریدیه، خوارج، اهل حدیث و صالحیه (گروهی از زیدیه).

البته این بدان معنا نیست که ایشان نص را مشروع نمی دانند، بلکه علاوه بر اعتقاد به مشروعیت نص در مورد تعیین امام، قائل به عدم وجود نص در مورد امام هستند.

۵. تعیین از طریق شورای اهل حل و عقد که اباضیه به آن معتقد است. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۵: ۱۲)

از آن جهت که در میان مسلمین دو نظر غالب که اکثریت مسلمانان بدان ها معتقدند دو نظریه نص و انتخاب است در ادامه به دلایل این دو نظریه خواهیم پرداخت.

نظریه انتخاب

قائلین به نظریه انتخاب برای مدعی خود دو دلیل اقامه می کنند:

۱. بیعت و اجماع؛

اولین دلیل آنان بر نظریه انتخاب، بیعت و اجماع صحابه است. به این معنا که آنان مدعیند دلیل بر اینکه امامت بر عهده مردم است و با انتخاب آنان معین می گردد این است که اولاً صحابه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد ایشان و بعد کشته شدن عثمان اقدام به تعیین امام و رهبر خود کردند و کسی این عمل آنان را انکار نکرد. تفتازانی می نویسد: «کسی با عمل آنان مخالفت نکرد و از عدم مخالفت، اجماع بدست می آید» (تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵: صص ۲۴۴ و ۲۴۵) این خود دلیل بر این است که امامت به دست خود مردم است و آنان می توانند امام خود را تعیین کنند.

ثانیا: همه مسلمانان اجماع دارند که ابوبکر خلیفه بعد پیامبر ص است و امامت و رهبری وی بر مسلمانان، به انتخاب مردم بوده است و اختلافی در این زمینه نیست.

نقد

استاد ربانی گلپایگانی ضمن نقل کلام تفتازانی استدلال فوق را ناتمام معرفی می کند و می نویسد:

«اولاً: در برخی مصادر تاریخی، از اعتراض عده‌ای از مهاجران و انصار بر ضد ابوبکر سخن به میان آمده است. آنان، در مسجد النبی و در حضور جمعی از مسلمانان سخنرانی کردند و نصوص امامت حضرت علی علیه السلام را بازگو کردند» و در ادامه به سخنان برخی از صحابه در اعتراض به ابی بکر اشاره می نماید. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶: ص ۴۶)

همو در مورد بیعت صحابه با امیرالمؤمنین علیه السلام می نویسد: «درباره بیعت صحابه با امیرالمؤمنین علیه السلام نیز یاد آور می‌شویم که عده‌ای از صحابه، به منصوص بودن امامت او از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله معتقد بودند، آنان که در دوران خلافت سه خلیفه پیشین بنا بر دلایل و مصالحی، در این باره سکوت کرده بودند، اینک که شرایط فراهم شده بود، به صورت جدی به میدان آمده و بر بیعت با امیرالمؤمنین علیه السلام تأکید ورزیدند.

بیعت آنان با آن حضرت، همان معنای بیعت مسلمانان با پیامبر صلی الله علیه و آله را داشت، که به معنای اعلان حمایت از پیامبری و رهبری الهی رسول گرامی صلی الله علیه و آله بود. از سوی دیگر، امیر المؤمنین علیه السلام که در گذشته به دلیل فراهم نبودن شرایط و همراه نبودن اکثریت مسلمانان با او روش صبر و مدارا را پیش گرفته بود و در این باره معذور بود، اینک که بر بیعت با او اصرار می‌ورزیدند، حجت را بر خود تمام شده می‌دانست. آن حضرت با این که به دلیل انحراف هایی که در مسیر امامت رخ داده بود، پذیرش آن را بسیار سخت می‌دانست و پی آمدهای آن را به درستی پیش بینی می‌کرد، به دلیل آن که حجت بر او تمام شده بود، از پذیرش آن گزیری نداشت» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶: صص ۴۸ و ۴۹) و در ادامه به کلام امیر المؤمنین علیه السلام بعد بیعت اشاره می کند که فرمود:

«اگر حضور حاضران نبود و با وجود یاور [بر من] اتمام حجت نمی‌شد و [از طرفی] خداوند از علماء پیمان نگرفته بود که بر زیاده خوری ستمکاران و گرسنگی ستم دیدگان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر گردنش می‌آویختم و با جامی که آغاز آن را سیراب کردم، پایانش را نیز سیراب می‌کردم» (سید رضی، نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ص ۵۰)

ایشان در نقد اجماعی بودن خلافت ابی بکر ضمن اشاره به افرادی که از بیعت با ابی بکر در ابتدا سر باز زدند، مانند سعد بن عبادة انصاری، عباس، عموی پیامبر صلی الله علیه و آله، فضل ابن عباس، زبیر بن عوام، علی ابن ابیطالب (ع) و عده

ای از مهاجرین و انصار، علت بیعت امیر المومنین علیه السلام را مصلحت اسلام و مسلمین و اجبار و تهدید دستگاه خلافت، معرفی می کند نه حقانیت ابی بکر و در ادامه می نویسد:

«اگر فرضیه اجماع بر خلافت ابوبکر را بپذیریم، نمی توان آن را دلیل مشروعیت روش بیعت و انتخاب در تعیین امام دانست؛ زیرا این احتمال وجود دارد که عده ای از بیعت کنندگان بدان سبب با ابوبکر بیعت کردند که خلافت او را منصوص می دانستند؛ چنان که عده ای از اهل حدیث بر این عقیده بوده اند. آنان، برخی از احادیث اهل سنت در فضایل ابوبکر را دلیل خلافت او دانسته اند.» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶، ص ۵۲)

بنابر این اگر احتمال منصوص بودن ابوبکر در میان باشد، اجماع بر خلافت ابی بکر نمی تواند دلیلی بر روش انتخاب و بیعت برای تعیین امام محسوب گردد زیرا بیعت به معنای اعلام حمایت از خلیفه و امام شرعی است نه اثبات کننده امامت برای کسی که با او بیعت می شود.

۲. عدم وجود نص؛

دومین و مهم ترین دلیل قائلین به انتخاب این است که در زمینه تعیین امامت، نص معتبری در کار نیست، و با ابطال وجود نص بر تعیین امام، نظریه خود را اثبات می کنند. ابوبکر باقلانی می نویسد: «اگر از دلیل ما بر این که راه تعیین امام، انتخاب امت است نه نص، سوال کنند در جواب می گوئیم: از آنجا که امت اسلامی بر اینکه امامت جز از دو راه نص یا انتخاب ثابت نخواهد شد، اجماع دارند، هر گاه نظریه نص باطل گردد، دیدگاه انتخاب ثابت خواهد شد.» (الباقلانی، ۱۹۸۷: ص ۴۴۲)

برای اثبات عدم وجود نص، دلائلی چند اقامه می کنند:

۱. اگر نصی وجود داشت مانند دیگر فرائض دینی باید مشهور می شد. (الباقلانی، ۱۹۸۷: ص ۴۴۲)
۲. اگر چنین نصی وجود داشت خود امیر المومنین علیه السلام به آن استناد می کرد. (تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵: ص ۲۶۰ و ایچی، ۱۳۲۵، ج ۸: ص ۳۵۴)؛ بدین معنا که ایشان هیچ گاه بعد پیامبر صلی الله علیه و آله در مناظرات و یا گفتگوهای خود به وجود نصی از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد خلافت خود، استناد نکرد.
۳. اگر نصی در مورد امیر المومنین علیه السلام وجود داشته باشد در مقابل آن بکرینه قائلند که در مورد ابی بکر نص وجود دارد. (ایچی، ۱۳۲۵، ج ۸ ص ۳۶۳)
۴. وجود شواهدی بر فقدان نص مانند آنچه که عباس عمومی پیامبر صلی الله علیه و آله انجام داده اند که در روز سقیفه، به امیر المومنین علیه السلام عرض کرد: دست خود را دراز کن تا با تو بیعت کنم که بعد آن کسی در مورد تو

اختلاف نکنند. اگر امامت و خلافت امیرالمومنین علیه السلام منصوص بود، دلیلی نداشت که عباس سخن از بیعت مطرح کند. (تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵: ص ۲۶۲)

نقد

در نقد شاهد اول چنین می توان گفت که اولاً: شیعه معتقد است که نص جلی بر امامت حضرت علی علیه السلام به صورت متواتر موجود است مانند حدیث غدیر و حدیث یوم الدار و حدیث منزلت و حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله که بر علی علیه السلام به عنوان امیرالمومنین سلام بدهید و

ثانیاً: سید مرتضی، پس از اثبات نص جلی متواتر بر امامت حضرت علی علیه السلام می نویسد: «مقایسه امامت با تعداد رکعات نماز و روزه ماه رمضان و مانند آن درست نیست؛ زیرا درباره آن‌ها انگیزه کتمان و مقابله با آن برای هیچ مسلمانی وجود نداشته است؛ ولی، درباره نص بر امامت حضرت علی علیه السلام، چنین انگیزه‌هایی وجود داشته است؛ زیرا منکران نص، از آغاز، بنای کار را بر عدم نص درباره جانشین پیامبر گذاشتند و روش بیعت و انتخاب را برگزیدند و پیوسته با مدعیان نص با درستی برخورد کرده و آن را عقیده‌ای بدعت آمیز معرفی کرده‌اند. بدیهی است، چنین عواملی درباره رکعات نماز و روزه ماه رمضان وجود نداشته است؛ بنابر این، مقایسه آن دو نادرست است.» (شریف مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۲: ص ۸۱)

اما شاهد دوم در جواب آن باید گفته شود اینکه امیرالمومنین علیه السلام در شورای سقیفه به امامت خود اگر احتجاج نکرده اند به این دلیل بود که ایشان حضور نداشتند ولی ایشان در موارد دیگری مانند شورای شش نفره بعد خلیفه دوم، در مقام احتجاج بر اولویت خود نسبت به مقام ولایت به فضائل و مناقبی از قبیل حدیث غدیر و حدیث منزلت استناد می کند. (طبری آملی، ۱۴۱۵: ص ۳۳۲)

اما شاهد سوم: علاوه بر آنچه که آقای ربانی گلپایگانی نوشته اند که این نصوص با احادیث معتبر نزد آنان ناسازگاری دارد و همین امر سبب شده است که بیشتر عالمان اهل سنت از این نصوص اعراض کرده، به عدم نص بر خلافت ابوبکر معتقد شوند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶: ص ۶۹)، باید گفت که قیاس نظر آنان با امامیه ناتمام است زیرا شیعه معتقد به نص جلی متواتر در مورد ولایت امیرالمومنین ع هستند بر خلاف نظر بکر که تنها به ادعای نص بر ابوبکر دارند و شواهدی بر آن اقامه می کنند

اما شاهد چهارم و سخن عباس ابن عبدالمطلب، با منصوص بودن امامت حضرت علی علیه السلام منافات ندارد؛ زیرا می تواند به عنوان اعلان حمایت و یاری از سوی عباس بوده باشد نه مشروعیت دادن به رهبری امیر

المومنین ع، حتی اگر هم دلالتی این چنینی داشته باشند دلیل حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در نپذیرفتن این پیشنهاد، خود گواه بر این است که امامتی که حق مسلم مولا عَلَيْهِ السَّلَامُ بوده است آنجا که می فرماید:

«أَوْ يَطْمَعُ يَا عَمَّ فِيهَا طَامِعٌ غَيْرِي» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج: ۱، ۱۶۱) آیا غیر من کس دیگری هم در آن طمعی دارد یعنی اینکه بعد از نص پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و بیعت کردن با ایشان به عنوان امیر المومنین، کسی دیگر نباید در آن طمع کند.

نظریه انتصاب

هرچند با نقد نظریه انتخاب و مطالبی که در این زمینه ارائه شد نظریه انتصاب اثبات خواهد شد، ولی به طور کلی می توان دلایل متعدد عقلی و نقلی بر این مدعا اقامه نمود. استاد ربانی گلپایگانی در یک جمع بندی ۷ دلیل عقلی برای آن برمی شمرد:

۱. وجوب عصمت در امام و این که هیچ کس جز خدا، از آن آگاهی ندارد. ۲. لزوم افضلیت امام در همه امور، حتی در تقرب به درگاه الهی که راه شناخت آن، وحی و نص شرعی است. ۳. لزوم علم گسترده امام به همه مسائلی که در حوزه رهبری او است و تشخیص آن، تنها توسط افرادی ممکن است که به وسیله وحی، از این ظرفیت علمی برخوردارند. ۴. سیره پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در اهتمام به سرنوشت امت اسلامی ۵. نامشروع بودن روش انتخاب، به دلیل عدم اتفاق همه مردم بر امامت یک نفر و عدم دلیل عقلی و شرعی بر جواز تصرف در امور همگان برای کسی که از طرف برخی انتخاب شده است. ۶. امام، خلیفه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ است، نه وکیل مردم؛ پس باید از طرف پیامبر تعیین شود. ۷. اختلاف برانگیز بودن نظریه انتخاب و ضدیت آن با اهداف عقلی و شرعی امامت که از بین رفتن اختلاف و نزاع از جامعه اسلامی است.»

دلیل نقلی بر این نظریه، علاوه بر وجود نص جلی متواتر بر ولایت امیرالمومنین عَلَيْهِ السَّلَامُ نصوص دیگری هم بر امامت و ولایت دازده امام دلالت دارد.

انتصاب یا انتخاب از منظر قرآن

آیاتی که به مسئله تعیین حاکم و یا صاحب ولایت بر مردم سخن می گویند را در یک تقسیم بندی به دو دسته تقسیم نمود:

۱. آیاتی که مربوط به اصل حاکم و ولی مردمان است.

۲. آیاتی که مربوط به جانشین رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ است.

آیاتی که مربوط به اصل حاکم و ولی مردمان است

مراد از این آیات، آیاتی است که فارغ از بحث جانشینی پیامبر ص به مسئله حاکم و صاحب ولایت بر یک گروه یا ملت می پردازد؛ چه آیاتی که مرتبط با پیامبران الهی علیهم السلام است و چه آیاتی که به حاکم مورد رضایت الهی اشاره می کند. نکته ای قابل توجه در مورد این آیات این است که آیات فوق مسئله تعیین حاکم و صاحب ولایت را به دست خدا می داند که در ادامه به دو آیه اشاره می شود:

۱. «یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (ص، ۳۸: ۲۶) ای داود ما تو را خلیفه [خود] در زمین قرار دادیم پس بین مردم به حق حکم کن و از هوی و هوس تبعیت نکن که تو را از راه خدا گمراه می کند.

شیخ طوسی ذیل آیه فوق، خلیفه را اینگونه معنا می کند: «الخلیفه هو المدبر للأمر من قبل غیره بدلا من تدبیره» خلیفه کسی است که از طرف غیر خود به جای او تدبیر کننده امور باشد. (طوسی، بی تا، ج ۸: ص ۵۵۶) معنای تدبیر کننده برای خلیفه را دیگر مفسرین همچون طبرسی در مجمع البیان (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ص ۷۳۸)، شریف لاهیجی (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳: ص ۸۲۱)، سید شبر در تفسیرشان (شبر، ۱۴۱۲: ص ۴۲۹) و دیگران ذیل همین آیه، بیان کردند.

وقتی کسی به عنوان خلیفه و جانشین کس دیگر قرار می گیرد، نوع خلافت و جانشینی که برای وی مشخص می شود، سعه یا ضیق اختیارات شخص را معین می کند؛ وقتی کسی به طور مطلق و بدون قید به عنوان جانشین کسی انتخاب می گردد معنای آن این است که در تمام شئوناتی که قابلیت برای جانشینی دارد، برای او باید این شئون را هم در نظر گرفت، یکی از شئوناتی که برای خداوند وجود دارد و قابلیت جانشینی را دارد این است که خداوند حق حاکمیت بر عالم دارد و کسی که به عنوان خلیفه او محسوب بگردد، برای او هم چنین حقی وجود دارد، بلکه از آن جا که حق حاکمیت بالاصاله برای خداوند تبارک و تعالی است، کسی حق حاکمیت دارد که از جانب او معین گردد. آیت الله مکارم در بیان این آیه می نویسد: «این آیه نشان می دهد که حکومت در زمین باید از حکومت الهی نشأت گیرد و هر حکومتی از غیر این طریق باشد حکومتی است ظالمانه و غاصبانه.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ص ۲۶۲)

صاحب تفسیر الفرقان تعبیر «إِنَّا جَعَلْنَاكَ» در آیه فوق را برهانی بر لزوم جعل الهی برای حتی حکم کردن بین مردم دانسته است و از نتیجه ای که از این برهان می گیرد این است که: «فلا خلافة الرسول عن رسول، و لا خلافة خلفاء الرسول عن الرسول، لیس شیء منهما إلا بجعل و انتصاب إلهی.» پس هیچ خلافت و جانشینی رسولی از

رسول دیگر و هیچ جانشینی خلفای رسول از رسول بدون جعل و انتصاب الهی نخواهد بود. [برهان لا مرد له أن الحكم بين الناس بحاجة ماسة إلى جعل إلهي، فلا خلافة الرسول عن رسول، و لا خلافة خلفاء الرسول عن الرسول، ليس شيء منهما إلا بجعل و انتصاب إلهي]. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۵: ص ۲۳۲)

خداوند تبارک و تعالی بعد بیان جعل خلافت برای داود پیامبر عليه السلام وی را به اجرایی کردن و حکم کردن به حق در بین مردم، موظف کرده است؛ همان چیزی که مقتضای خلقت حکیمانه خداوند تبارک و تعالی از نسبت به آسمان و زمین است، همانگونه که در آیه بعد به آن تصریح کرده است و می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا» و ما آسمان و زمین و آنچه که بین آن دو وجود دارد را باطل خلق نکردیم. آیت الله مکارم، به میان آوردن سخن از هدفدار بودن جهان هستی [در آیه بعد] را بعد از بیان سرگذشت داود و خلافت الهی وی، دلیل بر مشخص کردن جهت حکومت بر زمین که جزئی از جهان هستی است، معرفی می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ص ۲۶۴) علاوه بر اینکه اراده خداوند بر این تعلق گرفته است که حق در عالم فراگیر شود و از اراده خود این‌گونه خبر می‌دهد «لِيُحَقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطَلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» (انفال، ۸: ۸)، این اراده الهی بدون معین کردن حاکمی از سوی او که شایستگی های مناسب و لازم را دارا باشد، محقق نمی‌شود. بدیهی است که حکم به حق کردن در بین مردم، بدون داشتن قدرت ظاهری و بسط ید، امکان پذیر نیست، کسی توانایی برپایی حق و حکم کردن به حق بین مردم خواهد بود که از قدرت بر مردم برخوردار باشد. بالاترین نوع قدرت داشتن بر مردم زمانی است که شخص حاکم بر مردم باشد.

عدم اختیار و اراده مردم در انتخاب حاکم

۲. «أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لِهْمُ ائْبَعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... (۲۴۶) وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يَأْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره، ۲: ۲۴۶ و ۲۴۷)

«آیا [با دیده عبرت] آن گروه از سران و اشراف بنی اسرائیل را پس از موسی ندیدی که به پیامبرشان گفتند: برای ما زمامدار و فرمانروایی برانگیز تا در راه خدا جنگ کنیم؟ ... (۲۴۶) و پیامبرشان به آنان گفت: بی تردید خدا طالوت را برای شما به زمامداری برانگیخت. گفتند: [شگفتا!] چگونه او را بر ما حکومت باشد و حال آنکه ما به فرمانروایی از او سزاوارتریم، و به او وسعت و فراخی مالی داده نشده [پس ما کجا و زمامداری انسانی تهیدست کجا؟]

[پیامبرشان] گفت: خدا او را بر شما برگزیده و وی را در دانش و نیروی جسمی فزونی داده و خدا زمامداریش را به هر کس که بخواهد عطا می‌کند و خدا بسیار عطا کننده و داناست.» (بقره، ۲: ۲۴۶ و ۲۴۷)^۲

آیه شریفه در مورد بنی اسرائیل است که از آن‌جا که بعد حضرت موسی علیه السلام مرتکب عصیان و سرکشی شدند و در دین الهی تغییراتی ایجاد کرده بودند و از انبیاء هم اطاعت نمی‌کردند، خداوند بر آنان دشمنان را مسلط کرد که از جمله آنان جالوت بوده که آنان را به ذلت و خواری و بیچارگی انداخت، (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱: ص ۸۱) از این رو بزرگان و اشراف بنی اسرائیل، از پیامبرشان^۳ درخواست کردند که برای آنان ملک و پادشاهی قرار دهد تا در رکاب آن شخص بنی اسرائیل متحد گردند و با دشمنان خود بجنگند.

خداوند در جواب درخواست آنان طلوت که از خاندان فقیری بود ولی شایستگی های لازم را داشت به عنوان حاکم و ملک برای بنی اسرائیل، معین کرد. اما این تعیین به مذاق بنی اسرائیل خوش نیامد و در برابر آن، لب به مخالفت گشودند و طبق آیه ۲۴۷ سوره بقره دو دلیل برای این مخالفت خود عنوان کردند:

۱. ما از او به ملک و پادشاهی سزاوارتریم. دلیل این سزاواری این بود که طلوت از نسل بنیامین بوده است که نه از سبط نبوت به شمار می‌آمد و نه از سبط ممکلت و حاکمان و پادشاهان همانگونه که روایتی از امام باقر علیه السلام بر این مطلب دلالت دارد (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱: ص ۸۱ و عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۳۳) زیرا طبق بیان امام باقر ع در تفسیر قمی و بیان صاحب مجمع البیان نبوت در نسل لاوی بن یعقوب بود و ملک و حکومت در نسل یهوذا بن یعقوب یا یوسف بن یعقوب بوده است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ص ۶۱۲) علامه طباطبایی علت اینکه این دلیل به طور واضح بیان نشده و فقط به سزاواری بر ملک اشاره شده است را این گونه بیان می‌کند « و لم يستدلوا علی کونهم أحق بالملک منه بشيء يدل علی أن دلیله کان أمرا بینا لا یحتاج إلی الذکر» (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۲۸۶) اینکه آنان برای سزاواری به ملک و پادشاهی، استدلال نکردند دلالت می‌کند که این امر [در نزد آنان] بسیار روشن بوده که نیازی به ذکر کردن نبود.

^۲. ترجمه مذکور از آقای حسین انصاریان است.

^۳. در این که مراد از پیامبر بنی اسرائیل که در این آیه آمده کیست صاحب مجمع البیان می‌نویسد: «اختلف فی ذلک النبی فقیل اسمه شمعون سمتة أمه بذلک لأن أمه دعت إلی الله أن یرزقها غلاما فسمع الله دعاءها فیه و هو شمعون بن صفیة من ولد لاوی بن یعقوب عن السدی و قیل هو یوشع بن نون بن أفراتیم بن یوسف بن یعقوب عن قتادة و قیل هو إشمویل و هو بالعربیة إسماعیل عن أكثر المفسرین و هو المروی عن أبی جعفر» (مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۶۱۰)

۲. طالوت وسعت مالی ندارد بر خلاف اشراف و بزرگان بنی اسرائیل که از این لحاظ شرایط مناسبی داشته‌اند.

اما خداوند تبارک و تعالی این نوع استدلال را تخطئه می‌کند و به شایستگی های واقعی برای ملک و پادشاهی اشاره می‌کند که در کلام اشراف و بزرگان قوم بنی اسرائیل وجود نداشته است و می‌فرماید «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» شایستگی طالوت به جهت وسعت علم و بسط و قدرت جسمانی وی است زیرا ملک و حاکمی که شما در خواست کردید برای این بود که در رکاب وی در راه خدا با دشمنان بجنگید و سزاوارترین کس در این باره کسی است که هم از علم و درایت بالایی برخوردار باشد و هم قدرت بدنی داشته باشد که در مقابل دشمن به هراس نیفتد و با شجاعت اقدام نماید و عرصه را خالی نکند. همانگونه که جناب طالوت اینگونه بود و امام باقر علیه السلام وی را اینگونه معرفی می‌کند: «و كان أعظمهم جسما و كان قويا و كان أعلمهم» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱: ص ۸۱).

در انتها به اراده الهی اشاره می‌کند که خداوند به هر کس که بخواهد ملک خود را عطا می‌کند. «وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَةً مَنْ يَشَاءُ» (بقره، ۲: ۲۴۷) البته اینکه خداوند به هر کسی که بخواهد ملک خود را می‌دهد به این معنا نیست که گزافه و بیهوده کسی را حاکم بر مردم بکند بلکه به مقتضای حکمت خود رفتار می‌کند و تعیین او هم بر همین مبنا است. علامه طباطبایی در بیان این فراز از آیه شریفه می‌نویسد: «و الإيتاء و الإفاضة الإلهية و إن كانت كيف شاء و لمن شاء غير أنها مع ذلك لا تقع جزافا خالية عن الحكم و المصالح، فإن المقصود من قولنا: إنه تعالى يفعل ما يشاء، و يؤتي الملك من يشاء و نظائر ذلك ليس أن الله سبحانه لا يراعى في فعله جانب المصلحة أو أنه يفعل فعلا فإن اتفق أن صادف المصلحة فقد صادف و إن لم يصادف ...، فإن هذا مما يبطله الظواهر الدينية و البراهين العقلية.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ص ۲۸۸)

اعطا و افاضه الهی اگرچه هر گونه و برای هر کس که خدا اراده کند محقق می‌شود ولی به هر حال به شکل گزاف و خالی از حکمت و مصلحت نخواهد بود. مقصود از این که می‌گوییم خدا هر آن چه که بخواهد انجام می‌دهد و ملک و پادشاهی را به هر کس که بخواهد می‌دهد و نظائر آن، این نیست که خداوند در فعل خود جانب مصلحت را رعایت نکرده و هر کاری را انجام می‌دهد چه با مصلحت همراه باشد یا خیر ... ؛ زیرا این نکته نه با ظواهر دینی می‌سازد و نه با براهین عقلیه.

۱. از نوع درخواست اشراف و بزرگان بنی اسرائیل از پیامبرشان بدست می آید که برای خود آنان روشن و مسلم بوده که حتی حاکم و ملکشان هم، باید از طرف خدا معین شود؛ بنابراین از حضرت سموئیل خواستند از خدا بخواهد که بر آنان ملک و پادشاهی معین کند تا در رکاب وی با دشمنانشان بجنگند. هر چند در متن آیه اینکه پیامبرشان از خدا بخواهد در متن قرآن وجود ندارد، ولی علی بن ابراهیم قمی به سند متصل خود از امام باقر علیه السلام نقل کرده است که امام باقر فرمود: «و قالوا: سل الله أن يبعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله -» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱: ص ۸۱) آنان گفتند: از خدا بخواه اینکه پادشاهی برایمان مبعوث کند تا [با او] در راه خدا جنگ کنیم.

علاوه بر آنکه سیاق آیه و پناه بردن به سمت پیامبر الهی و درخواست از وی برای تعیین ملک و پادشاه خود این اشعار را دارد؛ همان گونه که از کلام علامه طباطبایی این نکته برداشت می شود، آن جا می نویسد: «ارائه به پیامبر هم به دلیل استقلال در تصمیم نبوده بلکه اصل تعیین با خداوند تبارک و تعالی است.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ص ۲۸۵)

بنابراین وقتی تعیین حاکم و پادشاهی که حتی وظیفه امامت و رهبری و پیامبری و حفظ حدود دین را بر عهده ندارد، باید توسط خداوند صورت بگیرد، تعیین امام که حفظ حدود دین و جلوگیری از انحراف آن را هم برعهده دارد به طریق اولی باید از مسیر الهی مشخص گردد.

۲. عیاشی از امام صادق علیه السلام در مراد از ملک مورد درخواست بنی اسرائیل، نقل شده است که فرمود: «كان الملك في ذلك الزمان هو الذي يسير بالجنود و النبي يقيم له أمره و ينبت بالخبر من عند ربه» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ص ۱۳۲) ملک در آن زمان به کسی که لشکر را حرکت می داد [فرماندهی نظامی را بر عهده داشت] گفته می شد و نبی کسی بود که امر و کارش را برای وی برپا می کرد و از نزد خدایش برای وی خبر می آورد.

اگر ملک را طبق روایت فوق از امام صادق ع به کسی که لشکر را فرماندهی می کند و آن را حرکت می دهد بگیریم قیاس اولویتی که در نکته قبل بیان شد، و دلالت آیه بر ضرورت تعیین امام توسط خداوند، قوی تر خواهد بود؛ زیرا حتی اگر کسی که قائد الجیش است و فرمانده لشکر، حتی چنین کسی را غیر خداوند نباید انتخاب و تعیین کند، آن کسی که می خواهد به عنوان امام و راهبر جامعه به سوی دین و مانع از انحراف در آن باشد، با اولویتی به مراتب بسیار بالاتر، نباید از غیر طریق جعل و نصب الهی، تعیین گردد.

آیات مربوط به جانشین پیامبر ﷺ

دسته دوم آیاتی هستند که به طور به خصوص در مورد جانشینی پیامبر ص و تعیین آن از سوی خداوند اشاره می کند. برای نمونه به چند آیه اشاره می شود.

الف: آیه ولایت؛

از آیاتی که به جانشینی بعد پیامبر ﷺ اشاره می کند و ولی مسلمانان را از جانب خداوند، معرفی می کند آیه ولایت است. خداوند می فرماید:

«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» (مائده، ۵: ۵۵)

همانا ولی شما خدا و رسولش و کسانی هستند که ایمان آوردند، آن کسانی که نماز را بر پا می دارند و در حال رکوع زکات پرداخت می کنند.

در شان نزول این آیه از طریق فریقین به شکل متضاهر نقل شده است که درباره امیرالمومنین علیه السلام و در مورد بخشیدن انگشتی در حال نماز به سائل از جانب ایشان، نازل شده است. علامه طباطبایی در مورد این روایات می نویسد:

«در نقل این احادیث گروهی از صحابه مانند ابوذر، ابن عباس، انس بن مالک، عمار، جابر، سلمه بن کهیل، ابی رافع و عمرو بن عاص مشترکند و علی علیه السلام، حسن علیه السلام، حسین علیه السلام، سجاد علیه السلام، باقر علیه السلام، صادق علیه السلام، هادی علیه السلام و دیگر ائمه اهل بیت علیهم السلام هم در نقل آن ها مشترکند. ائمه تفسیر روایی مانند احمد، نسائی، طبری، طبرانی، عبد بن حمید و دیگران از حافظان و ائمه حدیث، بر نقل این روایات اتفاق نظر دارند. متکلمان هم ورود این روایات را قبول کرده اند و فقهاء هم در مسئله فعل کثیر در نماز و در مسئله اینکه آیا صدقه تبرعی، زکات به شمار می رود یا خیر؟ این روایات را متذکر شده اند و بزرگان ادبیات مانند زمخشری در کشف و ابی حیان در تفسیر خودش [البحر المحيط فی التفسیر] و حتی راویانی که ناقل حدیث بودند، در عین اینکه اهل لسان [و دانایان به زبان عرب] بودند، در صحت انطباق این آیه بر این روایات مناقشه نکردند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶: ص ۲۵)

بنابراین در اینکه آیه در حق امیرالمومنین علیه السلام نازل شده است، اختلاف قابل توجهی بین شیعه و سنی وجود ندارد، هر چند فخر رازی در عین اینکه تلویحاً این مسئله را پذیرفته است، فقط به ۳ روایت در مورد نزول آیه در شان امیرالمومنین علیه السلام اشاره می کند و در انتها می نویسد: «فهذا مجموع ما يتعلق بالروایات فی هذه المسألة.» این مجموع آن روایاتی است که در این مسئله وجود دارد. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲: ۱۲)

ص ۳۸۳) این در حالی است که حسکانی در شواهد التنزیل ۲۶ روایت نقل کرده است که امیر المومنین ع را مصداق آیه شریفه معرفی می‌کند (حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۱: ص ۲۰۹ الی ۲۴۸)، اختلاف اصلی بین فریقین در معنای ولی است؛ شیعه ولی را به معنای متصرف و سرپرست معنا می‌کند و اهل سنت به ویژه فخر رازی (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲: ص ۳۸۳ الی ۳۸۷) تلاش می‌کند که با طرح اشکالاتی، در دلالت آیه بر معنای متصرف و سرپرست، تشکیک کرده، و آن را به معنای محب و ناصر سوق دهد. اما شیعه علاوه بر تضافر روایات، ضمن پاسخ دادن به اشکالات مطرح شده^۴، استدلال منطقی و دقیقی را ارائه می‌کند که به یکی از مهم ترین دلایل اشاره می‌رود:

آیه فوق با کلمه انما که دال بر حصر است سه نفر را به عنوان اولیای مومنان معرفی می‌کند؛ خداوند و رسول الله ﷺ و مومنینی که دارای سه صفت گفته شده در آیه باشند. برآیند این انحصار، همان‌گونه که آیت الله سبحانی اشاره کرده است، این خواهد بود که غیر این سه نفر، تحت ولایت این سه نفر قرار خواهند گرفت (سبحانی، ۱۴۲۸: ص ۳۶۲)، بنابراین نمی‌توان ولایت در آیه را بر معنای نصرت و محبت، حمل کرد؛ زیرا به حکم قرآن مومنین برادر ایمانی یکدیگر هستند (حجرات، ۴۹: ۱۰) و همگی دوست یکدیگرند (التوبه، ۹: ۷۱) و باید دوستی بین آنان برقرار باشد (نساء، ۴: ۱۴۴) و باید هر مومنی محب و یاری‌گر برادر مومن خود باشد و انحصار در سه نفر با این معنای با این وسعت، نمی‌سازد، پس باید کلمه ولی را بر معنایی حمل کنیم که با انحصار سازگاری داشته باشد و این معنا غیر از متصرف و زعیم و صاحب اختیار، نخواهد بود. بنابراین آیه شریفه در مقام بیان ولایت و سرپرستی امیرالمومنین علیه السلام بر امت اسلامی است که سنخ ولایتش هم سنخ ولایت رسول خدا صلی الله علیه و آله است و در راستای ولایت خدا قرار دارد.

دو اشکال

از بین اشکالاتی که بر آیه ولایت دارند، دو اشکال مهم بیان و به آن‌ها پاسخ داده می‌شود:

اشکال اول: اگر آیه در مورد امیر المومنین علیه السلام نازل شده است، چرا به لفظ جمع آمده است در حالی که باید به لفظ مفرد می‌آمد؟ این اشکال را فخر رازی به عنوان دلیل سوم بر معنای محب و ناصر بیان کرده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲: صص ۳۸۴ و ۳۸۵)

جواب:

^۴ علامه شرف الدین از کسانی است که به اشکالاتی که در دلالت آیه ولایت بر ولایت امیر المومنین ع، شده است، به صورت مبسوط، پاسخ داده

است (رک: المحاضرات ص ۲۵۴ الی ۲۶۷) ۴۴۴۴

۱. صاحب مجمع البیان در جواب از این سوال می نویسد: نکته ای که در اطلاق لفظ جمع بر امیرالمومنین علیه السلام وجود دارد، بزرگداشت و تعظیم جایگاه وی است؛ زیرا اهل لغت عرب لفظ جمع را برای یک نفر برای تعظیم و بزرگداشت وی بکار می برند و این نکته در کلام اهل لغت مشهورتر از آن است که نیاز به استدلال داشته باشد. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ص ۳۲۷)

۲. زمخشری در توجیه آن می نویسد: به شکل جمع آمده تا [اولاً]: مردم را ترغیب و تشویق به مثل این کار بکند تا به ثوابش برسند، [ثانیاً]: به این نکته می خواهد آگاهی بدهد که از خصایص مومن آن است که آن قدر بر نیکی و احسان و رسیدگی به فقراء، حریص باشد تا جایی که حتی اگر در نماز هم باشد، آن را تا فراغت از نماز هم به تاخیر نمی اندازد. (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ص ۶۴۹)

علامه شرف الدین ضمن جواب دادن به سوال مذکور، شواهد متعددی از قرآن ذکر می کند که برای یک فرد با لفظ جمع تعبیر شده است. (شرف الدین، ۱۴۲۹-۲۰۰۸: صص ۲۶۱-۲۶۲)

اشکال دوم: سیاق آیات قبل شاهد بر این است که کلمه ولی به معنای محبت و نصرت است، زیرا در آیات قبل خداوند مومنین را از دوستی با یهود و نصاری نهی می کند و دلالت آیه بر معنای متصرف و سرپرست باعث جدا کردن آیات از یکدیگر می گردد.

جواب:

اولاً: در صورتی می توان به وحدت سیاق استناد کرد که ثابت کنیم این آیات همه با هم نازل شده اند در صورتی که چنین نیست علامه طباطبایی در مورد این آیات - آیات نهی کننده از دوستی با اهل کتاب - می نگارد:

«السير الإجمالی فی هذه الآيات یوجب التوقف فی اتصال هذه الآيات بما قبلها، و کذا فی اتصال ما بعدها...» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص: ۴۲) سیر اجمالی در این آیات موجب توقف در اتصال این آیات با ماقبل و آیات

مابعد می شود ...

ثانیاً: بر فرض قبول سیاق ادعا شده - به سیاق در صورتی استناد می شود که دلیل و نصی بر آیه شریفه نباشد. وقتی ادله بر مطلبی دلالت بکنند سیاق اگر موافق با آن ادله نباشد، ترجیح با جانب نص و دلیل است. آیت الله سبحانی از این اشکال این گونه پاسخ می دهد: همانا سیاق در زمانی حجت است که دلیلی بر خلافش اقامه نشده باشد و این هم بدین خاطر است که اطمینان به نزول این آیه در سیاق آیات قبل نداریم؛ زیرا به اجماع امت ترتیب قرآن کریم در جمع کردن آن بر طبق ترتیب نزول آن نبوده است و در قرآن بسیاری از آیات بر خلاف سیاقی

هستند، که در آن قرار داده شده‌اند، مانند آیه تطهیر که در سیاق آیات مربوط به همسران پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرار گرفتند با این که نص صریح بر اختصاص این آیه به پنج تن آل عبا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ دارد. (سبحانی، ۱۴۲۸: ص ۳۶۴) در هر صورت آیه شریفه تعیین ولی و سرپرست را به خدا انتساب داده و به جعل ایشان معرفی می‌کند.

ب) آیه تبلیغ

دیگر آیه ای که جانشینی بعد پیامبر ص را مطرح می‌کند آیه تبلیغ است. خداوند می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (المائدة، ۵: ۶۷) ای پیامبر آنچه به تو نازل شده است را برسان و اگر انجام ندهی رسالت خدا را نرساندی و خدا تو را از مردم حفظ خواهد کرد و خدا قوم کافران را هدایت نمی‌کند.

آیه شریفه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را موظف به ابلاغ یک فرمان الهی می‌کند و در ادامه، این دستور را با دو نکته همراه می‌سازد؛

الف) تهدید پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به اینکه نرساندن فرمان الهی، مانند آن است که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسالت الهی را نرسانده و آن تا تمام گذاشته است. این نکته، حکایت از اهمیت بسیار مورد نزول در نزد خداوند دارد، به حدی که نرساندن آن در نزد خداوند به مثابه نرساندن رسالت الهی است؛ رسالتی که در طول ۲۳ سال، همراه با زحمت‌ها و مرارت‌های فراوانی بوده است.

ب) وعده الهی به حفظ پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از مردم؛ علامه طباطبایی در مورد این وعده می‌نویسد: «این [وعده] دلالت می‌کند آن حکم نازل شده ای که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مأمور به تبلیغ آن بوده، امر مهمی است که احتمال خطر بر خود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یا بر دین خدا در آن می‌رفت» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶: ص ۴۲)

بنابر این هر دو نکته، حکایت از اهمیت بسیار مورد نزول دارد.

در باره مورد نزول، شیعه بالاتفاق آن را مربوط به غدیر خم و ولایت امیر المومنین عَلَيْهِ السَّلَامُ معرفی می‌کند. مفسران اهل سنت قریب به اتفاق آنان در بیان شان نزول آیه، در کنار احتمالات دیگر، به نزول آیه در مورد امیر المومنین عَلَيْهِ السَّلَامُ تصریح کرده‌اند. هر چند فخر رازی برای اینکه از اهمیت این قول بکاهد، آن را بعد از نه احتمال عمدتاً واهی و سست، به عنوان دهمین وجه از وجوه ده‌گانه شان نزول آیه شریفه، مطرح می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲: ص

(۴۰۱) ولی سیوطی از ۵ حدیثی که ذیل آیه شریفه نقل می کند، ۳ روایت مورد نزول را امیرالمومنین علیه السلام معرفی می کند (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲: ص ۲۹۸) و یا حسکانی ۸ روایت نقل می کند که هر ۸ روایت نزول آیه در مورد امیرالمومنین علیه السلام را بیان می کنند. (حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۱ صص ۲۴۹ الی ۲۵۹)

آنانی که نزول را در مورد امیرالمومنین علیه السلام معرفی می کنند مرادشان واقعه غدیر خم و حدیث غدیر است که پیامبر صلی الله علیه و آله در بازگشت از حجه الوداع مسلمانان را در گرمای شدید آفتاب در محلی به نام غدیر خم جمع کرده و بعد اعتراف گرفتن از همه مبنی بر اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله از مومنین نسبت به جانشان، سزاوارتر است، جمله معروف و مورد اعتماد فریقین «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْهِ مَوْلَاهُ» را بیان کردند، علامه امینی در مورد آن می نویسد:

«و أما كتب الإمامية في الحديث و التفسير و التاريخ و علم الكلام، فضع يدك على أي منها تجده مفعماً بإثبات قصته الغدير و الاحتجاج بمؤداهما، فمن مسانيد عنعتها الرواه إلى مُنبثق أنوار النبوة، و مراسيل أرسلها المؤلفون إرسال المسلم، حذفوا أسانيدها؛ لتسالم فرق المسلمين عليها. و لا أحسب أن أهل السنه يتأخرون بكثير عن الإمامية في إثبات هذا الحديث، و البخوع لصحته، و الركون إليه، و التصحيح له، و الإذعان بتواتره، اللهم إلا شذاذاً تنكبت عن الطريقة، و حدت بهم العصبية العمياء إلى رمي القول على عواهنه، و هؤلاء لا يمثلون من جامعه العلماء إلا أنفسهم» (امینی، ۱۴۱۶، ج ۱: ص ۴۰)

در مورد تواتر حدیث غدیر و سندها و طرق و ناقلین آن بحث های مبسوطی در برخی کتب مانند المراجعات (شرف الدین، ۱۴۲۹-۲۰۰۸: صص ۲۶۰ الی ۲۶۷) و تشیید المراجعات (میلانی، ۱۴۲۷، ج ۲: صص ۲۴۰ الی ۲۵۸) و ... انجام شده که از توان این مختصر خارج است.

اشکال اول:

آیات قبل و بعد آیه شریفه در مورد یهود و نصاری است، سیاق آیات، نزول آیه در مورد امیرالمومنین علیه السلام را مورد خدشه قرار می دهد؛ فخر رازی بعد نقل وجوهات ده گانه در شان نزول آیه شریفه می نویسد:

«بدان اینکه این روایات [در وجوهات ده گانه] اگرچه زیادند، اما مناسب تر آن است که آیه را بر این [معنا] حمل کنیم که خداوند، پیامبر صلی الله علیه و آله را از مکر یهود و نصاری ایمن گردانید و به آشکار کردن تبلیغ بدون توجه به آنان، امر کرد؛ زیرا حجم زیادی از آیات قبل و بعد، که یهود و نصاری را مخاطب گردانیده است، از جدا سازی این آیه از آیات قبل و بعد، جلوگیری می کند.» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲: ص ۴۰۱)

جواب:

علامه طباطبایی ضمن ادعای اینکه سیاق آیه شریفه نشان از انقطاع آن از آیات قبل و بعد دارد، ادعای اتصال آیه تبلیغ به آیات قبل و بعد را رد کرده، می نویسد:

«سیاق آیه شریفه از اتصال این آیه به آیات قبل و بعد ابا می ورزد، زیرا این کلام خدا که خداوند تورا از مردم حفظ می کند، دلالت می کند که این حکمی که پیامبر ص مامور به تبلیغ آن شده است امر مهمی است که در رساندن و تبلیغ آن، ترس خطر بر خود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ یا بر دین خدا می رود، اما یهود و نصاری در زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ [در زمان نزول آیه] در جایگاهی نبودند که از جانب آنان خطری متوجه پیامبر ص و دین الهی بگردد، تا اینکه برای آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ جایز باشد که دست از تبلیغ بردارد و آن را تا زمانی دیگر به تأخیر بیندازد و کار به جایی برسد که برای تبلیغ حکم الهی، نیازمند وعده حفاظت از جانب خداوند، بگردد.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶: ص ۴۳)

اشکال دوم:

بنابر تطبیق حدیث غدیر بر آیه شریفه، کلمه «مولی» در کلام پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، به معنای محب و ناصر معرفی است، نه ولایت و سرپرستی.

جواب:

شواهد و قرائن حالیه و مقالیه موجود در حدیث غدیر مانع از این گونه تفاسیر می شود که به دو مورد اشاره می شود:

قرینه مقالیه: پیامبر ص قبل از اینکه عبارت من کنت «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ» را ذکر کند از مردم نسبت به اولویت و سزاواری خودش نسبت به جان مردم، اعتراف گرفت و فرمود: «أَلَسْتُ أَوَّلِي بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» و مسلمانان به این سوال جواب مثبت دادند.

سزاواری نسبت به جان مومنین، حکایت از ولایت و سرپرستی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نسبت به مومنان دارد، بنابر این تفریع عبارت «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ» بر آن نشان دهنده این است که مراد از مولا، ولایت و سرپرستی است نه محبت و نصرت.

قرینه حالیه (مقامیه): وضعیت مکانی و زمانی بیان حدیث غدیر؛ آیت الله سبحانی در مورد این قرینه می نویسد: «لزوم محبت ایمانی (مومنین نسبت به یکدیگر) امری عام است که شامل همه مومنین می گردد، این از اموری است که برای هر مسلمانی واضح و آشکار است و نیاز به بیان و تاکید ندارد، بویژه در آن مکان سخت و در وسط

مسیر و گرمای شدید، که سختی سفر و گرمای سوزان، مردم را به زحمت انداخته است؛ گرمایی که فردی طرفی از ردایش را زیر پای خود گسترانیده و طرف دیگر را روی سر خود انداخته ...» (سبحانی، ۱۴۲۸: ص ۳۶۸)

آیات معارض (امرهم شوری بینهم)

از آیاتی که به عنوان معارض برای آیات انتصاب می توان ذکر کرد، آیه شوری است که خداوند در ضمن اوصافی برای مومنان می فرماید: «وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (شوری، ۴۲: ۳۸)

قائلین به نظریه انتخاب و این که امامت به انتصاب و جعل الهی نیست ضمن توجیه های مردودی که برای آیات مرتبط با انتصاب جانشین پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ارائه می کنند، در مقابل تلاش می کنند تا با استفاده از آیات قرآن مسئله انتخاب را هم بدست آورند که مهم ترین ادله قرآنی آنان آیه شوری است.

کاتب مصری خضری از کسانی است که تلاش کرده تا به وسیله آیه مذکور، بر مسئله انتخاب استدلال کند. استدلالی که از وی نقل شده است از این قرار است: در قرآن کریم امری که صراحتاً از انتخاب خلیفه رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ توسط مردم سخن گفته باشد، وارد نشده است. اما اوامر عامه ای وجود دارند که هم شامل مسئله خلافت و هم مسئله ای غیر آن می گردند مانند آن چه که خداوند در وصف مسلمانان بیان فرمودند مبنی بر اینکه «وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (ابن عطیه، ۱۴۲۳، ج ۱: ص ۲۲ و سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۶: ص ۱۵۶)

توضیح استدلال: درست است که در قرآن کریم آیه ای صراحتاً و به طور مستقیم به مسئله خلافت از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ پرداخته است ولی آیاتی مانند آیه شوری به امور عامه و کلی ای پرداخته است که می تواند در مورد مسئله انتخاب خلیفه و جانشین پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مفید باشد؛ به این معنی که خداوند در بیان اوصاف مومنان به صفت مشورت آنان در امور خود اشاره فرموده است و مسئله تعیین خلیفه و جانشین پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ هم یکی از اموری است که به مومنان و مسلمانان مربوط می شود و طبق تصریح آیه این مسئله باید به صورت مشورت بین مردم حل و فصل بگردد.

آیت الله سبحانی عمومیت مستفاد از آیه شریفه را این گونه بیان می کند:

مصدر امر به ضمیر هم اضافه شده است و این اضافه مفید عموم و شمول برای هر امری خواهد بود که یکی از آن امور مسئله خلافت است، بنابر این معنای آیه این گونه خواهد بود: شأن مومنین در هر موردی، مشورت بین آن هاست. (سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۴: ص ۵۸)

نقد:

آیه شوری مومنین را به مشورت کردن و شوری در اموری ترغیب و تشویق می نماید که جزو شئون مومنین به حساب بیاید، نه اموری که خارج از حوزه امور مومنین و شئون آنان باشد. اما این که تعیین امام جزو شئون مومنین است یا خیر؟

آیت الله سبحانی در جواب می نویسد: «این تازه اول سخن است، زیرا نمی دانیم که آیا جزو شئون مومنین است یا از شئون خداوند به حساب می آید به این معنا که آیا امامت منصبی الهی است تا به نصب و تعیین خداوند تبارک و تعالی صورت بگیرد یا اینکه منصب و ولایتی مردمی است که مردم بتوانند در مورد آن مداخله کنند، با این تردید، تمسک به آیه شریفه صحیح نخواهد بود» (سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۴: ص ۵۸)

و در بیانی دیگر اشکال و عدم صحت تمسک به آیه را اینگونه مطرح می کند: «[این کار] به معنای تمسک به حکم برای اثبات موضوع آن است. [که صحیح نیست]» (همان)

اشکال:

اگر شوری اساس برای حکم و تعیین امام و ولی نبوده است، چرا امیرالمومنین علیه السلام برای معاویه به شوری و مبنای شوری استدلال کرده است و برای وی می نویسد: «همان گروهی که با ابابکر و عمر و عثمان بیعت کردند، بر همان روش با من بیعت کردند. بنابر این نه شاهد حق اختیار دارد و نه غائب حق انکار و رد، همانا شوری فقط برای مهاجرین و انصار است. پس اگر بر فردی اجتماع کردند و او را امام قرار دادند، همان مورد رضایت خدا خواهد بود.» (نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴: ص ۲۹ و سید رضی، ۱۴۱۴: ص ۳۶۶)

ابن ابی الحدید معتزلی بعد از نقل کلام امام علیه السلام می نویسد: «و آورده شیوخنا المتکلمون فی کتبهم احتجاجا علی صحه الاختیار و کونه طریقا إلی الإمامه» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۴: ص ۳۵)

اساتید متکلم ما این خطبه را برای استدلال بر صحه طریق اختیار [و انتخاب] به عنوان راهی برای تعیین امام، در کتاب هایشان آورده اند.

جواب:

همان گونه که علمای شیعه بر آن تصریح کرده اند، کلام امام علیه السلام برای اسکات معاویه بوده است که به عنوان روش مورد قبول برای وی و اکثر مسلمانان که قائل به انتخاب بودند، به حساب می آمد، نه اینکه امام علیه السلام شوری را به عنوان روش صحیح قبول داشته باشند.

آیت الله سبحانی علت اسکاتی بودن کلام امیر المومنین علیه السلام را این گونه بیان می کند:

«اینکه حضرت علیه السلام در ابتدای کلام خود به خلافت شیخین استدلال کرده است، این نکته را می رساند که در مقام ساکت کردن معاویه بوده است که بیعت را به عنوان وجه شرعی برای خلافت به حساب می آورد، اگر این گونه نبود نیازی به ذکر خلافت شیخین نبود، بلکه استدلال به خود شوری کافی بود» (سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص: ۶۰)

نتیجه

قرآن کریم به دو صورت بر این مهم تکیه کرده است که انتخاب امام و حاکم و سرپرست مردم به جعل خداوند است و مردم حق مخالفت با آن را به بهانه های متعدد ندارند:

الف. به صورت قضیه جزیه در مورد انتخاب یک امام یا حاکم در برهه خاص.

ب. به صورت بیان اصل کلی در تعلیل یک قضیه.

از این رو می توان بیان کرد، که قرآن کریم امر حکومت و سرپرستی مردم را بر عهده مردم نگذاشته است و در حکمت الهی این امر به جعل و نصب الهی است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید، ۱۰ جلد، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، قم، چاپ: اول.
۳. ابن عطیه، جمیل حمود (۱۴۲۳ ق). أبهی المراد فی شرح مؤتمر علماء بغداد، مؤسسه الأعلمی، بیروت، چاپ اول.

۴. ابن مزاحم، نصر (۱۴۰۴ ق). وقعه صفین، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی - قم، چاپ دوم.
۵. امینی (احمد الامینی)، عبدالحسین (۱۴۱۶ ق). الغدير، مركز الغدير، قم، چاپ اول.
۶. اندلسی ابو حیان محمد بن یوسف (۱۴۲۰ ق). البحر المحيط فی التفسیر، صدقی محمد جمیل، دار الفکر، بیروت.
۷. ایجی، میر سید شریف (۱۳۲۵ ق). شرح المواقف، نعسانی، بدرالدین، الشریف الرضی، افسست قم، چاپ اول.
۸. الباقلانی، أبو بكر محمد بن الطیب بن جعفر بن القاسم (۱۹۸۷ م). تمهید الأوائل وتلخیص الدلائل، عماد الدین أحمد حیدر، مؤسسه الكتب الثقافیة، بیروت، الطبعة الأولى.
۹. تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹ ق). شرح المقاصد، عمیره، عبدالرحمن، ناشر: الشریف الرضی، چاپ اول.
۱۰. حسکانی، عبید الله بن احمد (۱۴۱۱ ق). شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، محمد باقر محمودی، سازمان چاپ وانتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول.
۱۱. ربانی گلپایگانی، علی (بهار ۱۳۸۶). مجله انتظار موعود، شماره ۲۰، سال هفتم.
۱۲. ربانی گلپایگانی، علی (بهار و تابستان ۱۳۸۵). بررسی نظریه انتخاب در تعیین امام، مجله انتظار موعود، شماره ۱۸، سال ششم.
۱۳. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دار الكتاب العربی، بیروت، چاپ سوم.
۱۴. سبحانی، جعفر (۱۴۱۲ ق). الإلهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل، المركز العالمی للدراسات الإسلامیة، قم، چاپ سوم.
۱۵. سبحانی، جعفر (۱۴۲۴ ق). بحوث فی الملل و النحل، مؤسسه الإمام الصادق ع، قم، چاپ دوم.
۱۶. سبحانی، جعفر (۱۴۲۸ ق). محاضرات فی الإلهیات، گلپایگانی، علی، مؤسسه امام صادق ع، قم، چاپ یازدهم.
۱۷. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ ق). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم.
۱۸. شبر، سید عبد الله (۱۴۱۲ ق). تفسیر القرآن الکریم (شبر)، دار البلاغه للطباعة و النشر، بیروت، چاپ اول.
۱۹. شرف الدین عاملی، عبدالحسین (۱۴۲۹ ق - ۲۰۰۸ م). المراجعات، دار الكتاب الاسلامی، قم، چاپ چهارم.
۲۰. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ ق). نهج البلاغه (للصبحی صالح)، انتشارات هجرت، قم، چاپ اول.
۲۱. شریف لاهیجی محمد بن علی (۱۳۷۳ ش). تفسیر شریف لاهیجی، حسینی ارموی، میر جلال الدین، دفتر نشر داد، تهران، چاپ اول.
۲۲. شریف مرتضی، علی بن الحسین (۱۴۱۰ ق). الشافی فی الإمامه، حسینی، سید عبد الزهراء، مؤسسه الصادق ع، تهران، چاپ دوم.

۲۳. صادقی تهرانی محمد (۱۳۶۵ ش). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، انتشارات فرهنگ اسلامی، قم، چاپ دوم.
۲۴. طباطبایی سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، قم، چاپ پنجم.
۲۵. طبرسی فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، محمد جواد بلاغی، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم.
۲۶. طبری آملی کبیر، محمد بن جریر بن رستم (۱۴۱۵ ق). المسترشد فی إمامه علی بن أبی طالب علیه السلام، محمودی، احمد، کوشانیور، قم، چاپ اول.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، شیخ آغابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیرعاملی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۲۸. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق). تفسیر العیاشی، المطبعة العلمیة، تهران، چاپ اول.
۲۹. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق). مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم.
۳۰. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ ق). تفسیر القمی، دار الکتب - قم، چاپ سوم.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ ش). تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامیة، تهران، چاپ اول.
۳۲. میلانی، سید علی (۱۴۲۷ ق). تشیید المراجعات و تفنید المکابرات، مرکز الحقائق الإسلامیة، قم، چاپ چهارم.