

امکان سنجی توسعه دلالت آیه «اولوالامر» به ولایت فقیه در عصر غیبت

محمد اسعدی*

تأیید: ۹۹/۸/۱۰

دریافت: ۹۸/۱۰/۲۶

چکیده

مسأله ولایت فقیه در میان اندیشمندان شیعه به ادله گوناگون دینی و قرآنی مستند شده است که در این میان، دلالت «آیه اولوالامر» (نساء(۴): ۵۹)، به دلیل اهمیت آن در مسأله حکومت اسلامی، در خور بررسی مستقل است. فارغ از آرای تفسیری مفسران اهل سنت که مضمون آیه را شامل احکام عموم حاکمان دانسته‌اند، نظریه مورد اتفاق مفسران شیعه، تفسیر اختصاصی آیه به امامان معصوم است. در عین حال، برخی از محققان متأخر، از توسعه دلالت آیه نسبت به ولایت فقیهان عادل در عصر غیبت نیز سخن گفته‌اند که از منظر و روش تفسیری قابل بحث و بررسی است. در این مقاله از منظری روش‌شناختی، این توسعه دلالتی بر پایه روش تشکیکی در تفسیر قرآن، قابل دفاع دیده شده است. بر اساس این روش تفسیری که در واقع از گونه‌های تفسیر تأویلی یا توسعه‌ای است، تفسیر مزبور با دیدگاه مورد اتفاق و هم‌چنین روایات اهل بیت: نیز سازگار نشان داده شده است. مقاله به روش تحلیل گفتمان و جمع‌آوری داده‌ها به شیوه کتاب‌خانه‌ای انجام شده است.

واژگان کلیدی

آیه اولوالامر، ولایت فقیه، حکومت اسلامی، عصر غیبت

* دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و عضو هیأت علمی پژوهش‌گاه حوزه و دانشگاه: masadi@rihu.ac.ir

مقدمه

عدم حضور ظاهری امام در روزگار طولانی غیبت، نظریه شیعی امامت را با این پرسش و شبهه مواجه می‌کند که اصولاً فلسفه امامت که به امر هدایت امت باز می‌گردد، در این دوران چگونه توجیه می‌پذیرد؟ این پرسش بر پایه بحث فلسفه امامت، به دوران غیبت ظاهری امام اختصاص نداشته و در همه ادوار تاریخ شیعه که امامان به ویژه از عرصه سیاسی و حکومت‌داری غایب و برکنار بوده‌اند نیز قابل طرح می‌باشد. در این باره تحلیل‌های گوناگونی مطرح شده که نیازمند بررسی است. به نظر می‌رسد به حکم قاعده لطف الهی که موجب فراهم شدن حداکثری اسباب هدایت و سعادت انسان‌ها و رفع موانع آن است، نمی‌توان پذیرفت که در عصر طولانی غیبت امام، به سبب سوء اختیار نسلی از مردم که در حق امام جفا روا داشتند، حتی آثار و برکات تشریحی امامت نیز از دسترس مؤمنان دور باشد و بخش قابل توجهی از احکام دین که طبعاً در سعادت انسان و جامعه نقش دارد، تعطیل شود یا باب نیل به معارف هدایت‌بخش اسلامی و قرآنی مسدود باشد. از این رو، انتظار تدبیری خاص از سوی دین، برای هدایت‌های فردی و اجتماعی در عصر غیبت کاملاً انتظار معقولی است. در روایات مکتب اهل بیت : این تدبیر در قالب اصل مرجعیت و حاکمیت فقیهان عادل به نیابت از امام معصوم و به عنوان حجت‌های شرعی قابل جست‌وجو است (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۶۷؛ حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۲۷، ص ۱۴۰-۱۳۶ و جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۷-۱۴۴). در واقع فقیهان عادل مورد تأیید امام زمان ۷ تحت عنایت و دست‌گیری ویژه ایشان، حجت‌های شرعی و واسطه‌های فیض هدایت الهی امام به مردمند. این نکته؛ هم تکلیفی برای فقیهان و هم تکلیفی برای توده مؤمنان ایجاب می‌کند؛ فقیهان مکلفند خود را برای مسؤولیت سنگین اقامه دین و برافراشتن پرچم هدایت الهی در جامعه آماده کنند و از زیر بار آن در حد توان خویش شانه خالی نمایند. توده مؤمنان نیز وظیفه دارند، این مسؤولیت بزرگ را به حاکمان شایسته بسپارند و از آنان اقامه عدل و احکام شرع را مطالبه کنند. طبعاً موفقیت فقیهان، وابسته

به میزان اقبال و مطالبه و ظرفیت مردم است. در صورتی هم که اقبال عمومی صورت نگیرد، حضور فقیهان برای عموم مردم، تنها در حد اتمام حجت و ارشاد و برای خواص از مؤمنان، همراه با برکات و هدایت‌های ویژه علمی و معنوی خواهد بود.

از این منظر، نظریه ولایت فقیه در عصر غیبت امام 7، در واقع بر پایه اصل قرآنی ضرورت استمرار ولایت و هدایت الهی قابل تحلیل است و به نظر می‌رسد فارغ از رهیافت‌های گوناگون آن، مناسب‌ترین راه حل برای تأمین این هدف؛ هرچند نه به‌طور مطلق و کامل، اما به‌طور نسبی و متناسب با ظرفیت امت، استمرار ولایت و هدایت خداوند را تأمین و حجت بالغه الهی را تضمین می‌کند.

ولایت فقیه در اصطلاح جاری و غالب، به معنای ولایت سیاسی حکومتی فقیهان عادل در اجرای شریعت اسلامی و اداره جامعه اسلامی در چارچوب آن در غیاب امام معصوم 7 است که از این منظر، مسأله‌ای صرفاً فقهی - حقوقی و تابع ضوابط خاص آن است. هرچند براساس نظریه نیابت و نمایندگی فقیه از امام در شؤون ولایی، قلمرو بحث فراتر از بُعد فقهی - حقوقی و شامل ابعاد کلامی و عرفانی نیز قابل تصویر است.

طرح مسأله ولایت فقیه؛ هرچند در نصوص قرآنی به صورت مستقیم و صریح دیده نمی‌شود و مستند اصلی آن را باید در ادله عقلی و روایی جست‌وجو کرد، (درباره سه دسته ادله ولایت فقیه، شامل ادله عقلی محض، ادله عقلی نقلی و ادله نقلی محض (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۲۰۳-۱۵۰)، اما محققان اسلامی به دنبال شواهد و پشتوانه‌های قرآنی این اصل بوده‌اند که طبعاً در روزگار ما بررسی و بازخوانی روشمند آن‌ها از اهمیت جدی برخوردار است.

مقاله حاضر در ارتباط با یکی از پشتوانه‌های قرآنی مورد بحث اندیشمندان؛ یعنی آیه ۵۹ نساء و مفهوم «اولوالامر»، به دیدگاه‌های تفسیری در میان محققان پرداخته و بر پایه برخی روش‌های تفسیری تأویلی که از آن به روش تشکیکی یاد کرده، از امکان توسعه دلالت آن نسبت به ولایت فقیه دفاع می‌کند.



روش تشکیکی در تفسیر، به‌مثابه روشی در توسعه دلالی مفاهیم قرآن

زیربنای نظری این مقاله را در توسعه دلالی آیات و مفاهیم قرآنی، روشی تفسیری شکل می‌دهد که به روش تشکیکی شناخته می‌شود. در این جا توضیحی کوتاه در باره این روش تفسیری که به تعبیری از روش‌های تأویلی قرآن است، ضروری می‌شود.

مفهوم «تشکیک» در اصل اصطلاحی منطقی در باره الفاظ و مفاهیم کلی و در برابر مفهوم «متواطی» است که در مباحث فلسفی نیز در ارتباط با ماهیات یا حقیقت وجود راه یافته است (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۵۲۶). روش تشکیکی در تفسیر، همگون با همان معنای منطقی به روشی تفسیری نظر دارد که بر اختلاف مفاهیم در صدق بر افراد و مصادیق متنوع متکی است. این تنوع و اختلاف؛ البته از سنخ اختلاف طولی است و به تفسیر مفاهیم قرآنی، به مصادیقی در مراتب نازل‌تر ناظر است که افزون بر مصداق و معنای نخست قابل اذعان بوده و لفظ قرآنی ظرفیت این توسعه معنایی را دارا باشد. این تفسیر توسعه‌ای، به تعبیری در ذیل روش‌های تأویلی یاد می‌شود که بر طبق آن، آن دسته از مفاهیم قرآنی که از منظری دارای اطلاق هستند و مصادیق تامّ و جامعی را دربر می‌گیرند، بر مصادیق و معانی نسبی و غیر جامع نیز قابل حمل هستند. این مدعا به مبانی خاصی در حوزه زبان قرآن و مفاهیم آن متکی است و در ادبیات مذهبی - روایی نیز شواهد زیادی دارد. نگارنده در جای دیگر، برخی ابعاد نظریه تفسیری فوق را از زاویه‌ای متفاوت به بررسی و تحقیق گذاشته و مبانی زبان‌شناختی، قرآن‌شناختی و سنت‌شناختی آن را شرح داده است (اسعدی، ۱۳۸۵، فصل اول تا سوم).

در توضیحی کوتاه از این مدعا می‌توان گفت، مفاهیم قرآنی در یک نگاه، از دو سطح دلالت مطلق و دلالت نسبی برخوردارند. دلالت مطلق مفاهیم، معمولاً با دقت نظرهای دلالی و سیاقی در ظاهر آیات همراه بوده و به مصادیق کامل این مفاهیم نظر دارد، اما دلالت نسبی به مراتب نازل‌تر و مصادیق ناقص و مشروط آن‌ها معطوف بوده و معمولاً با مسامحه‌های عرفی و عقلایی برداشت می‌شود. خلط میان این دو نوع دلالت،

زمینه نزاع‌های فراوانی را در مباحث تفسیری کلامی پدید آورده است. حساسیت خاص مباحث کلامی در این‌جا از آن روی است که تفسیر آیات در این مباحث، معمولاً در فضای اعتقادی و سیاسی خاصی شکل گرفته و تأکیدهای ویژه‌ای را از سوی پیشوایان شیعه، مبنی بر نفی آرای مخالفان و تثبیت جایگاه کلامی اعتقادی مقام امامت در پی داشته است. این حساسیت در آیات دیگری که در کانون چالش‌های مذهبی مسأله امامت قرار نداشته، دیده نمی‌شود.

بر همین اساس، با آن‌که همه مفاهیم ارزشی قرآن؛ مانند ایمان، عمل صالح، تقوا، احسان، ولایت و... دارای مراتب و درجات بوده و مرتبه کامل و اعلا‌ی آن‌ها به معنای مطلق کلمه، جز بر بندگان معصوم الهی قابل تطبیق نیست، اما تأکید بر حصر این مفاهیم به آن بزرگواران، در روایات و تفسیرهای شیعی کم‌تر دیده می‌شود یا اگر هم در روایات بر خصوص اهل بیت : تفسیر و تطبیق شده، مفسران شیعه آن را ناظر به تطبیق بر مصادیق کامل دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۷۴۱ق، ج ۱، ص ۳۰۲). از این‌رو، روش رایج مفسران در این حوزه، اعتماد بر همان معانی و دلالت‌های نسبی این مفاهیم است. با این حال، در حوزه آیات امامت و مفاهیمی چون «أُولَى الْأَمْرِ» (نساء: ۴): ۵۹، «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران: ۳): ۷، «أَهْلُ الذِّكْرِ» (نحل: ۱۶): ۴۳ و... بر انحصار و اختصاص این مفاهیم به مراتب و مصادیق تام و کامل آن‌ها در باره ائمه : تأکید شده است. طبعاً از منظر روش‌شناختی، این تأکید بیش از آن‌که بر اختصاص دلالتی و تفسیری این مفاهیم ناظر باشد، حاوی نکاتی کلامی و در فضای مجادلات و حساسیت‌های مذهبی و نفی برداشت‌های ناروای تفسیری بوده است؛ وگرنه دلالت عام این مفاهیم در چارچوب نص قرآنی و ضوابط دینی به ویژه در نظریه تفسیر قرآن‌گرایانه مفسرانی چون علامه طباطبایی قابل انکار نیست و اصولی چون جری و انطباق مفاهیم قرآن، امکان نگرش تشکیکی توسعه‌ای به آیات را فراهم می‌سازد؛ چنان‌که بر همین اساس، مرحوم علامه طباطبایی از توسعه ضابطه‌مند دو مفهوم «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» و «أَهْلُ الذِّكْرِ»، به رغم روایات اختصاص آن‌ها به اهل بیت : سخن گفته است.

در خصوص مفهوم «الراسيخونَ فِي الْعِلْمِ»، در ذیل آیه ۷ سوره آل عمران، به‌رغم روایات متعددی در اختصاص آن به اهل بیت : و محکومیت جریانی که خود را به جای اهل بیت، داعیه‌دار این وصف معرفی می‌کردند (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۱)، گاه از تفسیر این وصف بر پایه کمالات نفسانی و عملی؛ مانند درستی و راست‌گویی و عفت که با مراتب مختلف قابل تطبیق بر اهل ایمان است، یاد شده که به‌رغم نقل آن در منابع اهل سنت، در میان عالمان شیعه نیز تلقی به قبول شده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۲۳ و طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۷۰) و گاه نیز به صراحت، علم تأویل کتاب (که در آیه مزبور وجه ممیز راسخان شمرده شده)، به برخی دوستان صدیق اهل بیت : نسبت یافته است (حرّانی، بی‌تا، ص ۳۲۵؛ اسعدی و طیب‌حسینی، ۱۳۹۰، ص ۲۴۵-۲۳۶؛ اسعدی، ۱۳۸۵، ص ۳۱۶-۳۰۹ و همو، ۱۳۸۸، ش ۵۳، ص ۴۸-۵۸).

هم‌چنین مفهوم «أهل‌الذکر» در آیه ۴۳ نحل که در روایات متعدد بر خصوص اهل بیت : به عنوان تنها مرجع معصوم امت تطبیق شده (حویزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۱۰)، اما در مراتب و سطوحی نازل‌تر از مرجعیت علمی مطلق ایشان، قابل توسعه و تطبیق بر عموم عالمان دین و فقیهان و مراجع جامع شرایط تقلید دیده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۲۸۵-۲۸۴ و معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۶۹).

روش تشکیکی؛ البته تنها متکی به ذومراتب‌دیدن مفاهیم نیست و شرط ضروری آن، توسعه‌ای متوازن و متناسب در معنای آیات است؛ به این معنا که وقتی مفهومی قرآنی از مرتبه‌ای معنایی به مراتب دیگر توسعه می‌یابد، باید به موازات آن، در سایر اجزای مفهومی آیه نیز که به آن مفهوم ارتباط یافته، همین توسعه در نظر گرفته شود. در نمونه اخیر در مفهوم «أهل‌الذکر»، می‌توان به روشنی این شرط را تبیین کرد. توضیح آن‌که در تفسیر مشهور روایی که مرتبه خاص و کاملی را از این مفهوم در نظر دارد، در عبارت «فسألوا» نیز گستره جامعی از سؤالات هدایتی را مورد توجه قرار داده و پیرو آن، مرجعیت عام اهل بیت : را در هدایت دینی نتیجه می‌گیرد. اما اگر این مفهوم به مصادیق نازل‌تری توسعه یافت، در عبارت «فسألوا»

نیز به تناسب آن، سطح و رتبه نازل تری از قلمرو سؤالات مورد نظر خواهد بود و بالتبع، نه مرجعیت عام دینی هدایتی، بلکه مرجعیت در حوزه خاصی مراد خواهد بود؛ چنان که در تفسیر سیاقی این آیه، اهل ذکر به عالمان اهل کتاب تفسیر شده و طبعاً مراد از «فسألوا»، تنها سؤال از آن‌ها پیرامون وحی الهی به بشر تلقی شده که مورد استبعاد مخاطبان مکی در آن زمان بوده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴ ص ۷۴ و طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۳۸۴).

روش تشکیکی، در واقع به نوعی از روش‌های تأویلی ناظر است که در آن فراتر از مورد نزول آیات، دلالت قابل توسعه آن‌ها به مصادیق دیگر به صورتی روشمند دنبال می‌شود.

نگاهی کلی به شواهد قرآنی ولایت فقیه

محققان شیعه در پرتو چهار دسته از آیات قرآن، به ضمیمه مقدمات عقلی و نقلی دیگر، پشتوانه قرآنی ولایت فقیه را تقریر نموده‌اند. از همین رو، این ادله از سنخ ادله کلامی (مبتنی بر مقدمات عقلی و نقلی) خواهند بود، نه از سنخ ادله و شواهد صرفاً نقلی؛ این چهار دسته عبارتند از:

۱. آیات ناظر به نظریه توحیدی ولایت و امامت

این آیات که به تحلیلی از نقش ولایت الهی در جهان‌بینی توحیدی و به ویژه توحید عملی متکی است، با مقدمه‌ای عقلی ضرورت استمرار ولایت و پیشوایی دینی به مثابه تجلی ولایت خدا را در عصر پس از نبوت و نیز در عصر غیبت اقتضا می‌کند. طبق این بیان، نظام توحیدی و همه‌جانبه مورد نظر قرآن در جامعه عصر غیبت، بر پایه توحید در طاعت الهی (توحید عملی)، جز با جریان ولایت در میان فقیهان عادل قابل تحقق نیست و گزینه‌های دیگر هم چون سرپرستی کسی غیر از فقیه عادل و یا رهاکردن امت و عدم معرفی شخص یا عنوان کلی برای تصدی امر ولایت، نمی‌تواند به تحقق این نظام توحیدی بیانجامد، بلکه باب ولایت طاغوت و شرک عملی را می‌گشاید (جوادی آملی، ۱۳۶۷، ص ۲۸-۳۰ و عراقی، ۱۴۱۳ق، ص ۷۳-۶۷).

۲. آیات بیان‌گر برخی از شؤون اجتماعی و قضایی اسلام و ضرورت تصدی و اجرای آن‌ها
آیاتی چون مائده (۵): ۳۸؛ انفال (۸): ۶۰؛ توبه (۹): ۱۰۳؛ نور (۲۴): ۲ و حجرات (۴۹): ۹
نشان می‌دهند که اولاً تشکیل حکومت دینی ضروری است و ثانیاً قلمرو ولایت و
حاکمیت دینی، حوزه‌های مختلف اجتماعی را که به نوعی با احکام دین مرتبط است، در
بر می‌گیرد و در اداره جامعه دینی نیز کاربرد قوای امنیتی و قضایی ضرورت دارد. طبعاً
مبنای مقدماتی دیگری که جاودانگی دین را اقتضا می‌کند و معطل ماندن احکام دینی را
بر نمی‌تابد، ضرورت توسعه قلمرو دین در عصر غیبت را در این حوزه‌ها اثبات نموده و
رسالت و مسئولیت توده مؤمنان و به ویژه عالمان دین را در این بخش از قلمرو دین
گواهی می‌دهد. این مبنای کلامی، به لحاظ تفسیری پشتوانه تعمیم خطابات قرآنی است.
بر این اساس، خطباتی که به اجرای احکام قضایی و اجتماعی دین امر می‌کند، یا به جهاد
و تقویت قوای نظامی در برابر دشمنان دعوت می‌کند و یا به تنظیم روابط سیاسی با غیر
مسلمانان بر پایه عزت اسلامی و نفی سلطه ولایی کفار فرا می‌خواند، کارکردی همیشگی
داشته و جامعه اسلامی در عصر غیبت را نیز در بر خواهد گرفت (خیمینی، ۱۳۷۶،
ص ۴۱-۴۰).

بیان فوق، ولایت فقیه عادل را به عنوان کارشناس متعهد دین و بهترین گزینه، لااقل
در مقام سرپرستی و اداره حوزه‌های مورد تصریح قرآن به اثبات می‌رساند. اما توسعه
قلمرو ولایت فقیه به سرپرستی کلان نسبت به همه امور اجتماعی و ارکان حکومتی به
کمک سایر مقدمات و شواهد میسر است؛ از آن جمله می‌توان گفت اولاً در بینش اصیل
دینی، همه ابعاد و حوزه‌های اجتماعی، بستر حضور دین و احکام دینی است و تفکیک
میان انواع حوزه‌ها نگرشی ناقص به قلمرو دین است. ثانیاً اداره شؤون قضایی و اجرای
احکام اجتماعی مورد تصریح دین نیز جز با سلطه و اشراف بر ارکان حکومتی به درستی
محقق نمی‌شود و در صورتی که ولی فقیه بخواهد تحت سلطه حکومتی دیگران انجام
وظیفه کند، از اقتدار و بسط ید لازم در مدیریت این امور برخوردار نخواهد بود. البته این
سخن لزوماً به معنای اشراف و سلطه مستقیم بر همه ارکان مزبور و تصدی اجرای امور
توسط شخص فقیه نیست.

۳. آیات ولایت، امامت و قضاوت برخی پیامبران و اوصیای ایشان

آیات (بقره(۲): ۱۲۴؛ نساء(۴): ۶۵ و ۱۰۵؛ مائده(۵): ۴۴ و ۵۵؛ نور(۲۴): ۶۲ و ۶۳؛ احزاب(۳۳): ۶ و ۳۶ و ص(۳۸): ۲۶)، به ضمیمه روایاتی مسأله ولایت فقیه را پشتیبانی می‌کنند که فقها و علمای امت را خلفا و وارثان پیامبران معرفی کرده‌اند (امام خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۸۳-۴۸۲ و همو، بی‌تا، ص ۱۸۸). این روایات نشان می‌دهد که در شؤون مورد اشاره آیات مزبور، نبوت و رسالت و شخص انبیا و اوصیای خاص آنان مدخلیت نداشته و آنچه هدف است، تحقق حاکمیت و اداره دینی جامعه به دست آگاهان و دین‌شناسان است. طبعاً برخی شؤون از خصایص الهی انبیاست؛ مانند دریافت وحی بی‌واسطه تشریحی، اما در شؤونی که به اجرای دین و اداره جامعه دینی مربوط است، دلیلی بر اختصاص دیده نمی‌شود. یعنی با توجه به این‌که بی‌شک اجرای دین جاوید الهی و سرپرستی شؤون ولایی جامعه خواست خداست، طبیعتاً و به حسب اصل اولی، در این شؤون خصایصی چون نبوت مدخلیت نداشته و جانشینان و وارثان انبیا نیز مکلف به تصدی آن هستند (امام خمینی، ۱۳۶۰، ص ۱۴۱-۱۳۱).

۴. آیات اطاعت و مرجعیت اجتماعی اولوالامر

این دسته اخیر شامل دو آیه ذیل است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء(۴): ۵۹).

«وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا» (نساء(۴): ۸۳).

در مقاله حاضر، آیه ۵۹ سوره مبارکه نساء مشهور به آیه «اولی الامر» مورد بحث بوده و دلالت آن بر ولایت فقیه در عصر غیبت بررسی می‌شود.

بررسی دلالت تفسیری آیه «اولوالامر»

آیه ۵۹ سوره نساء، مؤمنان را به اطاعت از «أولی الامر» در کنار اطاعت از خدا و رسول امر می‌کند. بحث از معنای اولوالامر در این آیه، از دیرباز به‌طور جدی مطرح بوده و از محورهای مهم نزاع مذهبی میان شیعه و سنی در مسأله امامت به‌شمار می‌آید. غالب مفسران مکتب خلفا پیرو برخی اخبار سبب نزول و نگرشی لغوی و عرفی به مفهوم «أولی الامر»، آن را به عموم پیشوایان و زمامداران جامعه یا عالمان دین و یا صاحبان منصب در حوزه خاصی؛ مثل فرماندهی جنگ به دستور پیامبر تفسیر کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۱۸۰؛ زمخشری، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۲۴؛ قرطبی، ۱۴۰۸ق، ج ۵، ص ۲۴۹ و بیضاوی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۳۵۵). برخی نیز آن را قابل تفسیر به اجماع عالمان اهل حل و عقد دانسته‌اند که به زعم آنان از عصمت نسبی برخوردار بوده و تبعیت از تصمیمات جمعی آنان واجب است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۱۳ و ۱۱۲ و رشیدرضا، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۸۲). در برابر این رأی، مفسران مکتب اهل بیت : غالباً بر تفسیر این مفهوم، تنها به امامان معصومی تأکید دارند که به واسطه عصمت‌شان هم‌چون رسول خدا، شایسته ولایت و اطاعت مطلق‌اند. امام خمینی ۱ تفسیر اولی الامر را در آیه ۵۹ سوره مبارکه نساء به امامان معصوم :، ضروری مذهب امامیه شمرده‌اند (امام خمینی، ۱۳۶۰، ص ۱۱۳). ایشان در عین حال، پس از تفسیر اولی الامر بعد از رسول اکرم ۹ به امامان معصوم : و بیان وظایف و مقامات اصلی آنان؛ یعنی تشریح عقاید و احکام و نظامات اسلام و اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام در جامعه مسلمانان و بسط عقاید و نظامات اسلام در میان ملل جهان، تصریح می‌کنند که پس از ایشان فقهای عادل عهده‌دار این مقامات هستند (همان، ص ۲۸-۲۷) و بر همه مردم اطاعت از آنان لازم است (همان، ص ۶۳).

طبعاً به شرح گذشته، آیات یادشده با محوریت مفهوم «أولی الامر» نمی‌تواند در سطح دلالت صریح و سیاقی، از ادله ولایت و زمام‌داری فقیهان عادل غیر معصوم در عصر غیبت تلقی شود. این آیه به دلالت سیاق روشن خود، از وجوب اطاعت از کسانی به عنوان «اولوالامر» سخن می‌گوید که مانند رسول خدا ۹ از

هر خطایی مصون بوده و از عصمتی خداداد برخوردار باشند. روایات اهل بیت : نیز به این مطلب تصریح دارند (حویزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۰۷-۴۹۹). از میان مفسران اهل سنت نیز برخی چون فخر رازی به این دلالت سیاقی تصریح داشته و تأکید کرده‌اند که آیه از وجوب اطاعت مطلق اولوالامر در کنار اطاعت مطلق از خدا و رسول سخن می‌گوید و لازم است تفسیری از اولوالامر ارائه شود که با این اطلاق سازگار باشد؛ زیرا اطاعت از عموم حاکمان، همواره مشروط به عدم خطا و عصیان آنهاست (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۱۳-۱۱۲ و رشیدرضا، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۸۲). البته این دیدگاه در چارچوب مبانی کلامی اهل سنت، به دلیل آن‌که عصمت را مخصوص پیامبر اکرم ﷺ دانسته، به تطبیق آیه بر اهل بیت : به‌مثابه پیشوایان معصوم راه نیافته و با تکلف سعی دارد توجیهی دیگر برای تفسیر خود بیابد و در این راستا به نظریه اجماع اهل حلّ و عقد در اصول فقه سنّی پناه برده و آن را مصداق اولوالامر شمرده است (همان).

در این‌جا برای بررسی دلالت تفسیری آیه، نخست تحلیلی از واژه کلیدی «اولوالامر» از منظر قرآنی مکتب اهل بیت : و تمایز آن از دیدگاه اهل تسنن ارائه شده و سپس به نقدهای مفسران شیعه بر آرای تفسیری اهل تسنن اشاره شده و در پایان، نظریه مورد نظر در چارچوب مکتب اهل بیت تبیین می‌گردد.

تحلیل معناشناختی «اولوالامر»

از واژه‌های کلیدی که در قرآن و اندیشه دینی در ارتباط با امامت آمده، «اولوالامر» است. این واژه در اصطلاح رایج، بر کسانی اطلاق شده است که ولایت و تصدّی امور امت بر دوش آنها بوده و دیگران به اطاعت ایشان امر شده‌اند. در این ترکیب، کلمه «اولوا» را جمع دانسته‌اند که از ماده خود، مفردی نداشته و به معنای صاحب است. برخی نیز آن را اسم جمع شمرده‌اند که مفرد آن کلمه «ذو» است (فیروزآبادی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۰۷ و زبیدی، ۱۳۰۶ق، ج ۱۴، ص ۲۹ و ج ۲۰، ص ۳۶۹). از آن‌جا که این کلمه به معنای صاحب و اختیاردار است، طبعاً با برخی معانی کلمه «ولی» همگون دیده می‌شود.

در روایات نیز تعبیر «وَلَاةَ الْأَمْرِ» هم معنا با تعبیر «اولوالامر» آمده است (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۸۷-۱۸۱).

قابل ذکر است که قرآن کریم، واژه «امر» را در این ترکیب به صورت مطلق آورده و تصریح نشده که چه امری مراد است. این ترکیب در آیه ۸۳ سوره نساء نیز آمده است: «وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ وَكَوَّ رُدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أَوْلِيَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ...». هرچند می‌توان در این آیه، به قرینه سیاقی «أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ»، دلالت آن را بر امور اجتماعی پذیرفت. بسیاری از مفسران و متکلمان، «امر» در این ترکیب را ناظر به امور مردم و حاکمیت دنیوی و ظاهری شمرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۰۰ و فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۱۳). علامه طباطبایی، «امر» در آیه را به معنای شؤون مربوط به دین مؤمنان دانسته، ولی به قرینه مواردی چون «وَسَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ» و «وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ»، احتمال تفسیر آن را به شؤون دنیایی نیز تأیید می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۹۱).

با وجود آن‌چه در تفسیر رایج واژه «اولوالامر» گذشت، به نظر می‌رسد از منظری دقیق‌تر می‌توان ولایت امر را متناسب با شؤون والای مقام امامت در اندیشه شیعی دانست. در واقع نقطه تمایز تفسیر شیعی از تفسیر سنی در مفهوم «اولوالامر» و انطباق آن بر امامان، در همین جا نهفته است؛ زیرا این واژه در اندیشه مکتب اهل بیت، تنها ناظر به ولایت امور مردم نیست، بلکه به تصریح روایات فراوان، به معنای متولیان امر الله است، نه صرفاً والیان امور مردم (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۸۱). در این نگرش، امام به‌مثابه ولی امر؛ کسی است که به اقتضای برخورداری از ولایت الهی، سرپرستی مردم را در شؤون مختلف به عهده می‌گیرد.

به نظر می‌رسد در تفسیر یادشده، واژه «امر» ناظر به همان عهد الهی است که در آیه ابتلا (بقره ۲: ۱۲۴) از آن درباره امامت ابراهیم ۷ یاد شده است. وجه تمایز این تفسیر را باید به تحلیل متفاوت و عمیق آن از معنای امامت و پیشوایی مردم مربوط دانست؛ چون براساس آن، امامت بر مردم از جنس ولایت الهی و به عبارتی، تصدی شأنی از

شؤون الهی نسبت به مردم است و از همین رو، لزوم اطاعت اولوالامر در کنار اطاعت خدا و رسول ذکر شده است؛ در حالی که در تفسیر رایج از اولوالامر که تنها ناظر به امور مردم است، این تحلیل به دست نمی‌آید. هم‌چنین تأکید بر این تفسیر به معنای بیگانگی ولایت امر از تصدی امور دنیوی مردم نیست؛ چرا که در دیدگاه شیعی، اصولاً همه شئون حیات انسانی؛ اعم از آنچه به روابط انسانی و اجتماعی مربوط است، یا به امور عبادی بازمی‌گردد، قلمرو حضور دین و تکالیف دینی به شمار می‌آید و در واقع، ولایت «امرالله» به عنوان عهد الهی، همه ابعاد حیات انسانی و نسبت آن با اراده و امر الهی را شامل می‌شود.

نقد آرای تفسیری اهل تسنن

مهم‌ترین آراء در تفسیر واژه کلیدی «اولوالامر» در میان مفسران اهل تسنن، پیش از این در چهار قول اشاره شد: زمام‌داران مسلمان، فرماندهان جنگی، عالمان دین و اجماع اهل حلّ و عقد. برخی از مفسران عقل‌گرای اهل تسنن، ضمن تفسیر عام این مفهوم به زمام‌داران مسلمان، اما به دلیل مقارنه و جوب اطاعت اولی‌الامر با جوب اطاعت خدا و رسول، تصریح کرده‌اند که این مفهوم ناظر به زمام‌داران عادل است و از حاکمان جائز انصراف دارد (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۱۸۰ و زمخشری، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۲۴). اما در قول دیگران، جوب اطاعت شامل حاکمان جائز نیز می‌شود، مگر آن‌که آنان امر به معصیت خدا کنند (قرطبی، ۱۴۰۸ق، ج ۵، ص ۲۴۹).

اما مفسران و متکلمان مکتب اهل بیت : آرای یادشده را به تفصیل نقد کرده‌اند. در این جا به اهم این انتقادات اشاره می‌کنیم.

الف) همان‌گونه که در رأی چهارم، فخر رازی و دیگران اشاره کرده‌اند، اطلاق امر به اطاعت اولوالامر در کنار اطاعت خدا و رسول، دلیل ضرورت عصمت اولی‌الامر است و بر این اساس، سه رأی نخست مردود خواهند شد؛ چرا که درباره جماعات مزبور، حتی اگر از عدالت هم برخوردار باشند، اطلاق وصف عصمت درست نیست و باید احکام خطای آنان از جوب اطاعت استثنا می‌شد؛ چنان‌که در قرآن، در موارد جزئی‌تری چون

احسان به والدین، به این استثنا تصریح شده است «وَصَيَّنَّا الْإِنْسَانَ بِالِدِينِهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا...» (عنکبوت (۲۹): ۸). هم چنین آنجا که اطاعت از کفار به اقتضای تقیه و ضرورت روا باشد، قرینه صریح بیان شده است: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً...» (طباطبایی، ۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۹۱-۳۹۰ و ۳۹۸).

ب) اطلاق واژه «امر» در آیه ۵۹ سوره مبارکه نساء مانع از آن است که آن را مانند قول دوم بر خصوص فرماندهان جنگی، آن هم سرایای تحت امر پیامبر ۹ حمل کنیم. افزون بر این، ظاهراً در قول دوم پیام آیه به عصر پیامبر ۹ اختصاص یافته است که فرماندهان جنگی از سوی ایشان منصوب شده و متکی به حکم پیامبر، اطاعتشان واجب می شد. طبعاً این رأی، عمومیت مفاهیم عام آیات قرآن را به خاطر آنچه خصوصیت سبب نزول تلقی شده، نادیده انگاشته است.

ج) مفهوم درست واژه «امر» در سیاق بحث اطاعت، از مطالب و امور نظری انصراف داشته و به اوامر و فرمان‌های حاکمانه ناظر است. از این رو، تفسیر آن به عالمان، در رأی سوم درست نیست. البته به قرینه ذیل آیه ۸۳ سوره نساء «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ» که به مراجعه عالمانه به کتاب خدا و سنت رسول و استنباط مسائل و تحلیل درست موضوعات اشاره دارد، می توان به شرایط و توانمندی‌های علمی اولی الامر پی برد، اما این قرینه دلیلی بر تفسیر اولی الامر به مطلق عالمان دین نیست.

د) رأی چهارم به رغم آن که آرای دیگر را به درستی نقد کرده و بر ضرورت عصمت اولی الامر استدلال نموده، در تفسیر و تطبیق آن به خطا رفته است. توضیح آن که این ادعا که اجماع امت یا اهل حلّ و عقد معصوم و خطاناپذیر است و می تواند مصداق اولی الامر در آیه باشد، به دو لحاظ تصویری و تصدیقی با اشکال مواجه است: اولاً: در مقام تصور می توان گفت اساساً تجربه‌های عینی نشان داده اند که کم تر مسأله اجتماعی سیاسی را می توان یافت که از اجماع امت یا حتی اهل حلّ و عقد برخوردار باشد. در طول تاریخ سیاسی اهل تسنن نیز همواره توافق و تبانی برخی از امت و در نهایت، اکثریت جای اجماع را گرفته است.

ثانیاً: در مقام تصدیق، دلیلی بر عصمت و خطانپذیری اهل حلّ و عقد در دست نیست، بلکه در تجربه تاریخی حکومت با تکیه بر آرای اهل حلّ و عقد، نمونه‌های فراوانی از شکست و خطا دیده می‌شود (همان، ص ۳۹۶) و حتی اجماع آنان که با اجتماع آرای افراد غیر معصوم و خطاپذیر حاصل می‌شود، نتیجه‌ای جز ظن و گمان بیش‌تر به حقیقت را به همراه نخواهد داشت و چنین ظنی نیز در نهایت به مدد ادله خاص شرعی در موارد تعیین‌شده از حجیت برخوردار می‌شود و روشن است که حجیت‌داشتن یک رأی، غیر از علم و یقین به درستی آن رأی است. در این‌جا نیز آن‌چه مفید است، علم به عصمت اولی الامر است، نه صرفاً حجیت رأی آن‌ها؛ در واقع، حجیت رأی از عدالت هم حاصل می‌شود و ملازمه‌ای با عصمت ندارد.

بررسی و نقد آرای گذشته، ما را به دیدگاه پنجمی رهنمون می‌کند که در مکتب اهل بیت : مطرح است. در این دیدگاه اولاً: به لحاظ تفسیری ضمن تأکید بر دلالت این آیات بر ضرورت عصمت اولی الامر به شرح گذشته، مراد آیات، شأن خاصی از شؤون الهی و شرعی پیامبر و معصومان در حوزه حاکمیت بر مؤمنان تلقی شده که از شأن نبوت و بیان احکام شرعی متمایز است که طبعاً به همان مقام امامت ناظر خواهد بود. ثانیاً: به لحاظ تطبیق، با تکیه بر باور کلامی عصمت اهل بیت : که به ادله مختلف دینی - مذهبی متکی است و پیرو روایات فراوانی که اولی الامر را به امامان و پیشوایان معصوم از نسل پیامبر ۹ تفسیر کرده‌اند (حاکم حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۸۹ و ۱۹۱؛ قندوزی حنفی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۳۴۱؛ عیاشی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۹ و کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۸۵، ۲۷۶ و ۲۸۶)، آیه یادشده به ولایت امامان معصوم به معنای شأن حاکمیتی ایشان در ابعاد گوناگون ناظر دانسته شده است.

توسعه‌پذیری دلالت آیه در دیدگاه برخی محققان شیعه

با وجود توضیحات گذشته، تأمل در دیدگاه‌های تفسیری برخی محققان شیعه افق متفاوتی از نظریه تفسیری را در دلالت این آیه می‌گشاید که در این مقاله از اهمیت

برخوردار است. برخی از فقیهان و محققان متأخر؛ مانند مرحوم شیخ حسن نجفی صاحب جواهر و مرحوم سیدمصطفی خمینی و نیز مرحوم سیدمحمدحسین فضل الله از توسعه مفهوم آیه ۵۹ سوره مبارکه نساء به ولایت فقیه سخن گفته‌اند (نجفی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۵، ص ۴۲۲-۴۲۱؛ خمینی، ۱۳۷۶، ص ۲۰ و فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۳۲۶-۳۲۵). این دیدگاه با توجه به مباحث گذشته از یک سو و اهمیت جایگاه فقهی این فقیهان از سوی دیگر، شایسته تأمل و بررسی بیش تر است.

فقیه بزرگ شیعه، مرحوم شیخ حسن نجفی، صاحب جواهر الکلام، توسعه دلالت آیه و الحاق فقیه حاکم به «أولی الأمر» را بر پایه روایات نصب فقیه به ولایت در عصر غیبت پذیرفته است. ایشان می نویسد: «اطلاق ادله حکومتی خصوصاً روایة النصب التي وردت عن صاحب الامر - رومی فداه - یصیّره من اولی الامر الذین اوجب الله علینا طاعتهم» (نجفی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۵، ص ۴۲۲-۴۲۱).

همچنین در این باره رجوع شود به: (منتظری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۳۷؛ حائری، ۱۳۶۴، ص ۲۶۸ و آذری قمی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۵۰).

اما آیه الله سیدمصطفی خمینی، از زاویه دیگری به توسعه مفاد آیه رسیده است. از منظر ایشان عمومیت خطاب در ابتدای آیه اول، «یا ایها الذین آمنوا» شامل مؤمنان عصر غیبت نیز می شود. طبعاً در دوران غیبت، امکان اطاعت (مستقیم) از امام معصوم 7 منتفی است و باید مصداق «أولی الأمر» واجب الاطاعه را در شخص دیگری جست. قدر متیقن از این شخص، همان فقیه جامع شرایط است. لذا اگر او متصدی امور شد، باید در قلمرو ولایتش مطاع باشد (خمینی، ۱۳۷۶، ص ۲۰).

بیان مرحوم سیدمصطفی خمینی در منتفی بودن امکان اطاعت از امام در زمان غیبت، ظاهراً مبتنی بر این نکته است که امتثال و عمل به احکام اولی شرع که جنبه حکومتی ندارد و مستقیماً حکم الله یا سنة النبی است، عرفاً اطاعت «أولی الأمر» شمرده نمی شود، بلکه اطاعت «أولی الأمر»، ناظر به امتثال اوامری است که «أولی الأمر» بر پایه منصب حاکمیتی خود صادر می کنند. قابل ذکر است که مرحوم سیدمصطفی خمینی با همان مبنا یادشده، آیه ولایت (مائده: ۵) را نیز با توجه به آیات ذیل آن، که روی

سخن‌شان با عموم مؤمنان است و نیز اساساً سوره مائده خطاب به عموم مؤمنان است، تفسیر کرده و از توسعه ولایت مورد نظر این آیه به فقهای عادل در عصر غیبت سخن می‌گوید (همان، ص ۲۲-۲۱).

هم‌چنین استاد جوادی آملی؛ البته پس از تصریح به اختصاص اولی‌الامر در آیه ۵۹ سوره نساء به معصومان، آورده‌اند که شمول آیه نسبت به فقیه و اندراج فقیه جامع شرایط تحت آیه مزبور، از آن جهت نیست که او نیز مصداق اولی‌الامر است تا دستورهای او به نحو مطلق حجت و وی ولیّ مفترض الطاعه باشد، بلکه چون منصوب از طرف اولی‌الامر است، دستورهای او اطاعت مقید و مشروط دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱۹، ص ۲۷۸).

بر این اساس، آیه یادشده غیر از دلالت بر وجوب مطلق اطاعت از امامان معصوم که طبیعتاً در باور ما از مشروعیت و جایگاهی الهی برخوردار بوده و به اقتضای عصمت‌شان جز به حق و عدل حکم نمی‌کنند، می‌تواند وجوب مشروط اطاعت از زمامداران عادل را که با آگاهی عمیق دینی بر پایه شرع، عهده‌دار این منصب شده‌اند و به نیابت از امام معصوم، حجت الهی در میان مردم در عصر غیبت هستند نیز به دلالت ثانوی دربر گیرد و به‌طور نسبی و مشروط، شامل مرجعیت اجتماعی فقیهان عادل نیز به عنوان حجت الهی و به نیابت از امام باشد. به اقتضای روش تشکیکی در تفسیر، توسعه معنای «اولوالامر» به مصداق جدید؛ یعنی فقیهان، ایجاب می‌کند که در حکم وجوب اطاعت نیز نوعی توسعه و تنزیل صورت گیرد. بر این اساس؛ همان‌گونه که فقیه عادل به‌مثابه مصداق نازل‌تری از اولوالامر به معنای جامع و کامل، پذیرفته می‌شود، از معنای وجوب اطاعت مطلق در امر «أطیعوا» به وجوب اطاعت مشروط و مقید تنزل صورت گیرد. در واقع این روش به توسعه‌ای متوازن در معنای آیه گرایش دارد و چنان نیست که در مفهوم اولوالامر مرتبه نازل‌تری را اذعان کند، اما در حکم وجوب اطاعت، هم‌چنان مرتبه وجوب مطلق را مطرح نماید.

پرسشی که در این‌جا مطرح است، این است که اساساً این دیدگاه تفسیری چه نسبتی با دیدگاه مشهور دارد و آیا پذیرش آن به معنای نقد و نقض آن دیدگاه است یا خیر؟

طبعاً در صورتی که این دیدگاه به نقض و ابطال دیدگاه مشهور بیانجامد، نیازمند بررسی بیش‌تر و پاسخ به استدلال‌های آن دیدگاه خواهد بود.

به نظر می‌رسد دیدگاه تفسیری مورد نظر، در واقع در طول تفسیر مشهور شیعی است و نه در عرض آن. از این رو، هرگز در تعارض با آن نیست؛ گو این‌که برخی ادعاهای مبنایی دیدگاه مشهور را با کاستی‌هایی مواجه می‌بیند و بر نکاتی زبان‌شناختی، اولاً در باره قرآن و ثانیاً در باب روایات تفسیری تأکید دارد که سبب تفاوت نگرش تفسیری می‌شود. مبنای زبان‌شناختی مورد نظر را در باب زبان قرآن در آغاز این مقاله در توضیح کلیدواژه تفسیر تشکیکی مورد اشاره قرار دادیم. اما در این‌جا به مبنای زبان‌شناختی این نظریه در حوزه روایات تفسیری که منشأ ابهام‌هایی در برابر این نظریه است، می‌پردازیم.

توضیح آن‌که اساسی‌ترین تأمل فراروی این نظریه، ناسازگاری آن با زبان حصرآمیز روایاتی است که مفهوم «أولی‌الأمر» را به خصوص ائمه : تفسیر و تطبیق نموده‌اند؛ از جمله در روایتی به نقل از امام باقر 7 با اشاره به آیه فوق چنین تصریح شده است: «...إِنَّا نَعْنِي خَاصَّةً أَمْرَ جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ بِطَاعَتِنَا...» (کلینی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۷۶ و حویزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۰۷-۴۹۷).

مرحوم سیدمصطفی خمینی با التفات به این نکته، روایات حصر «أولی‌الأمر» در ائمه : را اولاً ناظر به مقام تشریح احکام می‌شمارد که قابل تعمیم به شؤون فقها نیست. ثانیاً مفاد این روایات را مربوط به عصر حضور تلقی می‌کند و در صورت فقدان و غیبت امام، تمسک به عموم لفظی آیه را مطرح می‌سازد (خمینی، ۱۳۷۶، ص ۲۰).

به نظر می‌رسد به‌رغم صراحت روایات تفسیری در اختصاص مقام ولایت و اطاعت مطلقه به امامان معصوم : و تفسیر انحصاری اولی‌الامر در آیه فوق و با وجود تفسیر خاص مفسران شیعه پیرو این روایات، با تکیه بر اصل مبنایی زبان چندسطحی و توسعه‌پذیر قرآن از یک‌سو و تحلیلی از زبان حصرآمیز این روایات از سوی دیگر، می‌توان نظر محققان مزبور را تقویت کرده و توسعه مفاد آیه را به ولایت فقیهان عادل که به‌طور نسبی از علم و شناخت دینی و نیز تقوای عملی برخوردارند و می‌توانند به نیابت

از «أولى الأمر» (به معنای مطلق و کامل آن)، در رتبه‌ای نازل‌تر حجت شرعی الهی در میان مردم باشند، اثبات نمود.

در نگاه رایج و متعارف در فضای تفسیر روایت‌گرای شیعی، روایات حاکی از معنای خاص این مفاهیم، در واقع به معنای نهایی و مطلق آیه ناظر دانسته شده و این مفاهیم، غیر قابل توسعه تلقی می‌شوند؛ گویا لسان حصر و اختصاص در این روایات، حصر مطلق بوده و دلالت آیه تنها یک وجه معین دارد. اما با توضیحی که در مقدمه این مقاله گذشت، به نظر می‌رسد تأکید ویژه بر معنای خاص و انحصاری این مفهوم، پیامی سلبی در برابر آرای پیروان مکتب خلفا دارد که ادعای تفسیر و تطبیق این مفهوم ارزشی را بر معارضان با خط اهل بیت : مطرح می‌کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵ ص ۹۶-۹۳). طبعاً در این فضا بر همان معنای مطلق و کامل این مفاهیم که جز با مقام عصمت مطلقه سازگار نیست، تأکید شده و به شواهدی از ظاهر و سیاق آیات نیز استناد شده است؛ چنان‌که «مطلق بودن فعل أطیعوا» و «هم‌سیاقی «أولى الأمر» با خدا و رسول» پشتوانه مدلول کامل و مطلق «أولى الأمر» معرفی شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۰۰).

بنابراین، از حیث پیام سلبی مزبور، این نتیجه تفسیری در سطح دلالت مطلق آیه کاملاً قابل قبول است. اما این سطح از دلالت آیه که به خصوصیات مصادیق تام و کامل مفهوم «أولى الأمر» متکی است، مانع از آن نیست که دو لفظ «أطیعوا» و «أولى الأمر» در این آیات، تاب پذیرش وجوه و مراتب معنایی مختلف را به نحو تشکیکی داشته و قابل توسعه به مراتب نسبی و نازل‌تری نیز باشد.

نتیجه‌گیری

طرح مسأله ولایت فقیه در نصوص قرآنی به صورت مستقیم و صریح دیده نمی‌شود و مستند اصلی آن را باید در ادله عقلی و روایی جست‌وجو کرد، اما محققان اسلامی به دنبال پشتوانه‌های قرآنی این اصل مسأله بوده‌اند.

یکی از پشتوانه‌های قرآنی مورد بحث اندیشمندان، آیه ۵۹ سوره مبارکه نساء و توسعه مفهوم «اولوالامر» است. بی‌شک تأکید مفسران مکتب اهل بیت : بر تفسیر این

مفهوم، تنها به امامان معصومی است که به واسطه عصمت‌شان در کنار رسول، شایسته ولایت و اطاعت مطلق‌اند. اما برخی فقیهان و محققان متأخر؛ مانند مرحوم شیخ حسن نجفی، صاحب جواهر و مرحوم سیدمصطفی خمینی و نیز مرحوم سید محمدحسین فضل‌الله از توسعه مفهوم آیه ۵۹ سوره مبارکه نساء به ولایت فقیه سخن گفته‌اند.

این تحلیل به سطوح دیگری از تفسیر مفاهیم و دلالات قرآنی در این آیه و آیات مشابه تکیه دارد که به توسعه مفاد آیات به ولایت فقیهان عادل که به‌طور نسبی از علم و شناخت دینی و نیز تقوای عملی برخوردارند و می‌توانند به نیابت از «أولی الأمر» (به معنای مطلق و کامل آن)، در رتبه‌ای نازل‌تر، حجت شرعی الهی در میان مردم باشند، می‌انجامد. طبعاً توسعه دلالت آیات در این تحلیل، تعارضی با تفسیر مشهور و معتبر شیعی ندارد، بلکه ضمن اذعان به این تفسیر، با مبانی تفسیری خاصی، وجه دلالتی دیگری را نیز در سطحی متفاوت از سطح دلالتی تفسیر مزبور می‌پذیرد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آذری قمی، احمد، ولایت فقیه از دیدگاه قرآن، ج ۱، قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالعلم، ۱۳۷۲.
۴. اسعدی، محمد و طیب‌حسینی، سید محمود، پژوهشی در محکم و متشابه، قم: پژوهش‌گاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۹۰.
۵. اسعدی، محمد، «معناشناسی «راسخان در علم» با تأکید بر کاربرد روایی»، فصلنامه علوم حدیث، ش ۵۳، پاییز ۱۳۸۸.
۶. اسعدی، محمد، سایه‌ها و لایه‌های معنایی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۷. امام خمینی، سید روح‌الله، کتاب البیع، ج ۲، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
۸. امام خمینی، سید روح‌الله، کشف الاسرار، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۹. امام خمینی، سید روح‌الله، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۰.
۱۰. بیضاوی، عبدالله، انوار التنزیل و اسرار التأویل (تفسیر بیضاوی)، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلیه، ۱۴۰۸ق.

۱۱. جوادى آملی، عبدالله، امام مهدي 7 موجود موعود، قم: اسراء، ۱۳۸۷.
۱۲. جوادى آملی، عبدالله، تسنيم، ج ۱۹، قم: اسراء، ۱۳۷۹.
۱۳. جوادى آملی، عبدالله، ولايت فقيه، رهبرى در اسلام، تهران: رجاء، ۱۳۶۷.
۱۴. جوادى آملی، ولايت فقيه، ولايت فقاها و عدالت، قم: اسراء، ۱۳۷۹.
۱۵. حاكم حسكانى، عبيدالله، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، تحقيق: محمداقبر محمودى، ج ۱، تهران: مؤسسه الطبع والنشر، ۱۴۱۱ق.
۱۶. حائرى، سيد كاظم، بنیان حكومت در اسلام، تهران: وزارت ارشاد اسلامى، ۱۳۶۴.
۱۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، ج ۲۷، قم: مؤسسه آل البيت ،: ۱۴۱۲ق.
۱۸. حرّانى، ابن شعبه، تحف العقول، قم: مؤسسه النشر الاسلامى، بى تا.
۱۹. حویزى، عبدعلى، تفسير نور الثقلين، ج ۱، قم: مؤسسه اسماعيليان، ۱۴۱۲ق.
۲۰. خمينى، سيدمصطفى، ثلاث رسائل ولاية الفقيه، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى ،: ۱۳۷۶.
۲۱. رشيدرضا، محمد، تفسير المنار (التفسير للقرآن الحكيم)، ج ۵، بيروت: دارالمعرفة، بى تا.
۲۲. زبيدى، محمدمرتضى، تاج العروس، ج ۱۴ و ۲۰، مصر: المطبعة الخيرية، ۱۳۰۶ق.
۲۳. زمخشرى، محمود، الكشاف، ج ۲، بى جا: نشر ادب الحوزة، بى تا.
۲۴. سجادى، سيدجعفر، فرهنگ معارف اسلامى، ج ۲، تهران: انتشارات كوش، ۱۳۷۳.
۲۵. طباطبايى، سيدمحمدحسين، الميزان، ج ۱، ۳، ۴ و ۱۴، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسين، ۱۴۱۷ق.
۲۶. طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان، ج ۳، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۲۷. طبرى، ابوجعفر محمد بن حرير، جامع البيان، ج ۳، ۵ و ۱۴، بيروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
۲۸. طوسى، محمد بن حسن، التبيان فى تفسير القرآن، ج ۶، بيروت: دار احياء التراث العربى، بى تا.
۲۹. عراقى، محسن، الولاية الالهية و ولاية الفقيه، قم: مجمع الفكر الاسلامى، ۱۴۱۳ق.
۳۰. عياشى، محمد بن مسعود بن عياش، التفسير، ج ۱، بى جا: المكتبة العلمية الاسلامية، بى تا.
۳۱. فخر رازى، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمى البكرى، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ج ۱، بيروت: دار احياء التراث العربى، ۱۴۲۰ق.
۳۲. فضل الله، سيدمحمدحسين، من وحي القرآن، ج ۷، بيروت: دارالملاك، ۱۴۱۹ق.
۳۳. فيروزآبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج ۴، بيروت: مؤسسه العربية للطباعة و النشر، بى تا.

٣٤. قرطبي، محمد بن احمد، **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٥، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٠٨ق.
٣٥. قندوزي حنفي، سليمان بن ابراهيم، **يتابع المودة**، ج ١، بيروت: مؤسسة الاعلمي، ١٤١٨ق.
٣٦. كليني، محمد بن يعقوب، **الكافي**، ج ١، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات، ١٤٠١ق.
٣٧. معرفت، محمدهادي، **التفسير و المفسرون**، ج ١، مشهد مقدس: الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية، ١٤١٨ق.
٣٨. منتظري، حسينعلي، **دراسات في ولاية الفقيه**، ج ١، قم: المركز العالمي للدراسات الاسلامية، ١٤٠٨ق.
٣٩. نجفي، محمدحسن، **جواهر الكلام**، ج ١٥، تهران: بي نا، ١٤٠٠ق.