

تأملی در صورت‌بندی دلالت‌های سیاسی آیه «اولوالامر» با تأکید بر تفاسیر معاصر شیعه^۱

علی آقاجانی*

تأیید: ۹۶/۶/۱۱

دریافت: ۹۵/۱۱/۵

چکیده

آیه اولوالامر (نساء: ۴): ۵۹ از راهبردی‌ترین آیات قرآن است که امکان تفسیر موضوعی - اجتهادی آن در راستای بسط عرصه سیاست دین شناخت وجود دارد. دو رهیافت در میان عالمان و تفاسیر شیعی نسبت به تفسیر آن به چشم می‌آید: تفسیر نخست که قدمت و غلبه بیشتری دارد، با استدلال به اطلاق اطاعت اولوالامر معتقد به انحصار آن به معصومان است. رهیافت دیگر که مقاله درصدد تقویت آن است، نگرش نخست را ناظر به تقابل تاریخی مفسران عامه و خاصه دانسته و از امکان عمومیت آیه نسبت به حاکمان شرعی عادل از دیدگاه شیعه سخن می‌گوید. از این منظر روایات وارده نسبت به ائمه بیانگر مصادیق تام و تمام آن است و عمومیت آن را نسبت به منصوبان رسول و معصوم نفی نمی‌کنند. همچنین در تفسیر آیه ۸۳ سوره نساء که بسیار شبیه و هم‌افق آیه ۵۹ نساء است، اکثر مفسران از آن انحصار اولوالامر به معصومان را برداشت نکرده‌اند؛ در حالی که متناظر با آیه ۵۹ نساء است. این دلایل به همراه دلایل نقضی و حلی دیگر که در مقاله آمده است، می‌تواند به تحکیم رهیافت دوم بینجامد. البته ورود غیر معصوم به عنوان اولوالامر به معنای اطلاق اطاعت از حکومت‌های شرعی غیر معصوم تلقی نمی‌شود.

واژگان کلیدی

آیه ۵۹ نساء، اولوالامر، انحصار اولوالامر به معصوم، عدم انحصار اولوالامر به معصوم، تفاسیر معاصر شیعه

* دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دکترای علوم سیاسی و پژوهشگر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه:
aqajaniqanad@gmail.com

مقدمه

آیه ۵۹ سوره مبارکه نساء یکی از آیات مهم و راهبردی قرآن کریم است. این آیه و دلالت‌های سیاسی آن محور بنیادی‌ترین تفاسیر در شیعه و اهل سنت قرار گرفته و معرکه آرای دو شاخه مهم از مسلمانان در طول تاریخ بوده است. دانشمندان شیعی عموماً اولوالامر را بر عترت معصوم پیامبر خدا ﷺ حمل کرده‌اند و تنها آنان را حاکمان مشروع شمرده‌اند. در حالی که اهل سنت مصداق آن را حاکمان، فرماندهان جنگ، عالمان دین و فقیهان، خلفای راشدین و اهل حل و عقد دانسته‌اند. محور اختلاف اطلاق اطاعت از اولوالامر در کنار خدا و رسول است. اما در دوره معاصر نیز دو رویکرد در میان عالمان شیعی وجود دارد. رویکردی که بر انحصار آیه بر معصومان تأکید دارد و رویکردی که آن را قابل تسری به حاکمان شرعی نیز می‌داند. فرضیه مقاله تقویت رویکرد دوم است.

اولوالامر در لغت و اصطلاح

کلمه «اولوا» به لحاظ لغوی جمع و به معنای «ذو» است و واحد ندارد؛ اسم جمع است و واحد آن «ذو» به معنای صاحب است (زبیدی؛ ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، ص ۳۶۹؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۳۷۰؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۳) و دلالت بر شدت مصاحبت و تعلق دارد (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۱۸۰). واژه امر در اصل معنای فرمان، دستور و تدبیر را می‌رساند. «محیط المحيط» آن را از امره یامره آما و ضد نهی دانسته است (بستانی، ۱۹۹۳م، ص ۱۶). همچنین گفته شده، امر در عرف صرفیون صیغه‌ای است که بواسطه آن انشای فعل از فاعل مخاطب از اعلیٰ به ادنی طلب می‌شود (بستانی، ۱۹۹۳م، ص ۱۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۰۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۳۷؛ زمخشری، ۱۴۰۴ق، ص ۹؛ عسکری، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲). «تاج العروس» نیز امر را ضد نهی دانسته و جمع آن را اوامر، در مقابل امر به معنای شأن که جمع آن امور است، گرفته است (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۷). «تهانوی»، حقیقت امر را طلب فعل بنا بر استعلا می‌خواند (تهانوی، ۱۹۹۶م، ص ۲۶۴).

اما در قرآن در مصادیق و مفاهیم متعددی بکار رفته است. از جمله مفاهیمی چون عذاب (یونس (۱۰): ۲۴). نظرات و چاره‌جویی (یوسف (۱۲): ۱۰۲) و «راغب» معنای این واژه را همان شأن عنوان نموده، لفظ عامی که بر همه افعال، اقوال و احوال صدق می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۰).

در اینکه منظور از «امر» چه می‌تواند باشد، تقریباً تمامی یا اکثریت قریب به اتفاق تفاسیر معاصر شیعه معنای آن را عام و شامل امور سیاسی و اجتماعی مهم شمرده‌اند. «تفسیر کاشف» امر را منظور مصالح عمومی جامعه می‌داند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۵۲۹). «تقریب القرآن» منظور از امر را جمیع شؤونی که خداوند حد خاصی برای آن تعیین نکرده می‌داند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۵، ص ۳۷). «تفسیر نمونه» بر آن است که الامر مفهوم وسیعی دارد و همه کارها به جز احکام الهی را شامل می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۶۵). بنابراین، مراد از امر، امور حکومتی و اجتماعی مهم نیز می‌باشد.

چارچوب نظری (تفسیر اجتهادی موضوعی)

تفسیر در لغت و اصطلاح

لغت‌شناسان، معانی متعددی برای تفسیر برشمرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۵۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۴۹) که کشف معنای لفظ و اظهار آن (فراهِیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۲۴۷)، حد جامع معانی است. از لحاظ اصطلاحی تفسیر بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و آشکار نمودن مراد خدای متعال از آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره است (بابایی، ۱۳۷۹، ص ۲۴-۲۳؛ بابایی، ۱۳۹۴، ص ۱۱).

تفسیر موضوعی و تعریف آن

موضوع مورد بحث پژوهش؛ یعنی مسأله مشروعیت از عناوین و مصادیق تفسیر موضوعی است. درباره تفسیر موضوعی، تعاریف مختلفی مطرح شده است (صدر، ۱۳۹۹ق، ص ۱۲؛ حکیم، ۱۳۷۸، ص ۳۶۸-۳۶۳؛ عبدالستار، ۱۴۱۸ق، ص ۵۸؛ سبحانی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۱۱؛ مسلم، ۱۴۲۱ق، ص ۱۶).

تعریف مختار چنین است: «کوششی بشری در فهم روشمند نظر قرآن در سایه گردآوری مبتنی بر تئوری آیات، پیرامون مسائل و موضوعات زنده علمی و نظری برخاسته از معارف بشری است که انتظار می‌رود قرآن سخنی در آن خصوص داشته باشد» (جلیلی، ۱۳۷۲، ص ۱۷۰). البته چنانچه در این تعریف پس از عبارت برخاسته از معارف بشری، عبارت «که از لحاظ معنا یا غایت با هم متحدند» اضافه گردد، تعریف جامع‌تری بدست می‌آید.

صورت‌بندی رهیافت‌ها به آیه اولوالامر

قاطبه عالمان شیعی از آیه ۵۹ نساء: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خدا اطاعت کنید و از رسول و اولوالامر خویش فرمان برید و چون در امری اختلاف کردید، اگر - به خدا و روز قیامت ایمان دارید - به خدا و پیامبر رجوع کنید. در این خیر شماسست و سرانجامی بهتر دارد. در جهت اثبات عصمت حاکمان و سپس تطبیق آن بر امامان شیعه بهره گرفته‌اند. این آیه اگرچه در جعل و نصب حاکم الهی صراحت ندارد، ولی اطاعت در آن اطلاق دارد. با توجه به اینکه اطیعوا در اولوالامر بدون تکرار فعل بر الرسول عطف شده است، مشروعیت الهی حکومت اولی الامر را می‌رساند. اما اولی الامر چه کسانی هستند؟ در تعریف اولو الامر اکثریت مفسران شیعه آنان را انحصاراً امامان معصوم شمرده‌اند. اما اقلیت قابل توجهی از مفسران نیز آن را اعم از معصوم دانسته‌اند.

در میان اهل سنت، «طبری» اولی الامر را امرا و فرماندهان سرایا، سلاطین، اهل فقه و علم دانسته است و به مصادیقی؛ چون «ابوبکر» و «عمر» اشاره کرده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۰۷-۲۰۴). البته وی با بررسی روایات نقل شده امرا و والیان را اولی الامر معرفی می‌کند. ورود منصوبان رسول اکرم و زمامداران منطبق بر شریعت یا حاکمان و والیان شرعی قابل پذیرش است، اما برخی مصادیق وارد شده در تفاسیر اهل سنت از دیدگاه شیعه اساساً حاکمان شرعی محسوب نمی‌شوند و تخصصاً خارجند.

«فخر رازی» بر آن است که خداوند قاطعانه به اطاعت اولوالامر فرمان داده است و چنین کسی باید معصوم باشد. وی همه امت و اهل حل و عقد که اجماع آنان موجب قطع به اجماع امت است را معصوم می‌انگارد و این آیه را نیز دلیل بر حجیت اجماع امت می‌شمارد (فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۱۴۹). «رشید رضا» نیز بر همین نظر است (رشید رضا، ج ۵، ص ۱۸۷). این نظر نیز با اشکالات جدی مواجه است که «علامه طباطبایی» بدان اشاره کرده است.

اما این مسأله در میان شیعه اینگونه است که اینان نیز عصمت را شرط می‌دانند، اما مصداق آنان را نه اجتماع امت و یا اهل حل و عقد که امامان منصوص می‌شمارند. در تفاسیر شیعی از قدیم تاکنون نیز عمدتاً بر همین تأکید شده است. بر این اساس، در ورود امامان معصوم ذیل اولوالامر هیچ مخالفتی در میان تفاسیر معاصر وجود ندارد و همه بالاجماع بر آن تأکید دارند. اما در شمول اولوالامر اختلاف است. رهیافتی که اکثریت را شکل می‌دهد، معتقد به انحصار دلالت آیه بر معصومان است. رهیافت دیگری نیز بر عدم انحصار و عمومیت آن نسبت به حاکمان شرعی نظر دارد.

مروری بر نظریه انحصار دلالت آیه بر معصومان :

تمامی تفاسیر متقدم و تعداد قابل توجهی از تفاسیر معاصر شیعه معتقد به انحصار اولوالامر در معصومان هستند. «اطیب البیان»، اولوالامر را دارای ولایت کلیه می‌شمارد (طیب، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۱۴). این تفسیر، تفاسیر مفسرین عامه را باطل می‌انگارد. وی در نفی اولوالامری امرا از امکان فسق و فجور و تعدی آنها سخن می‌گوید و معتقد است که علما هم خالی از سهو و نسیان و جهل به احکام نیستند. بر این اساس، اطیب البیان اولوالامر را کسانی می‌داند که امر آنها عین امر الهی باشد و احتمال کذب و خطا و اشتباه و نسیان در آنها راه نداشته باشد. این نیز مختص به معصومین است. مقام عصمت نیز امری باطنی است که تنها خدا می‌داند، پس خدا باید اولوالامر را معین کند. همچنین کسی که خدا او را صاحب امر بشمارد و اطاعت او را در ردیف اطاعت خدا و رسول ذکر کند، باید کسی باشد که خدا او را صاحب امر قرار داده باشد، نه کسانی

که به قهر و غلبه یا به حیله و تزویر فرمانروا شده باشند. اطمینان‌بخش به چهار حدیث از طرق عامه و چهارده حدیث از طریق خاصه نیز اشاره می‌کند که در آن پیامبر ۹ به اسامی امامان : به عنوان ولات امر اشاره می‌کند (همان، ص ۱۱۵).

«انوار درخشان»، اولوالامر را اسم جمع به معنای صاحبان نظر و رأی (فرمانروایان) بر جامعه بشر که از سوی خداوند تعیین شده‌اند، قلمداد کرده است؛ چون اولوالامر عطف بر اطیعوا الرسول شده تالی تلو رسول است و آیه به عصمت آنان شهادت داده است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۹۳). اولوالامر سمت رسالت را ندارند، اما سمت ولایت عامه و سرپرستی را دارند و از جانب پروردگار پیروی از رأی اولوالامر، بدون قید و شرط واجب است (همان، ص ۹۴).

علامه طباطبایی در «المیزان» قوی‌ترین و مفصل‌ترین استدلال را بر این نظریه دارد و بر آن است که حق اطاعتی که برای اولوالامر قرار داده شده اطاعت در غیر احکام است. اصولاً اولوالامر کسانی هستند که احکام خدا به دستشان امانت سپرده شده باشد تا در حفظ آن بکوشند. پس حق اطاعتی که برای اولوالامر قرار داده شده حق اطاعت اوامر و نواهی و دستوراتی است که اولوالامر بمنظور صلاح و اصلاح امت می‌دهند؛ البته با حفظ و رعایت حکمی که خدا در خصوص آن واقعه و آن دستور دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۳۹).

ایشان در این موضع بر این باور است که اولوالامر می‌باید معصوم باشند. در این جهت استدلال کرده و به دفع پرسش‌های متعدد می‌پردازد: ۱. نخستین پرسش این است که اطاعت اولوالامر واجب است؛ هر چند که معصوم نباشند. البته اگر مردم بر فسق آنان آگاه شدند، اطاعتشان نمی‌کنند و اگر از آنان خطا ببینند، به سوی کتاب و سنت ارجاعشان می‌دهند و در سایر احکام که علمی به خطای آن ندارند، حکمش را انفاذ می‌کنند و تنها ملاحظه مخالفت ظاهری را می‌کنند؛ چون مصلحتی مهمتر در نظر دارند و آن عبارت است از مصلحت اسلام و مسلمین و حفظ وحدت کلمه آنان (همان، ج ۴، ص ۶۲۱).

پاسخ المیزان آن است که ممکن است در شرع، حجیت ظاهریه جعل شده باشد که شده است، مثل وجوب اطاعت فرماندهان جنگ که از سوی رسول خدا ۹ منصوب

می‌شدند، ولی این جعل حجیت ظاهری آیه را مقید نمی‌کند. آنچه آیه مورد بحث بر آن دلالت دارد، وجوب اطاعت این اولوالامر بر مردم است و در خود آیه و هیچ آیه دیگری چیزی که این وجوب را مقید به قیدی و مشروط به شرطی کند وجود ندارد؛ ضمن آن که در موارد کم اهمیت‌تر، مثل احسان به پدر و مادر اطاعت دارای قید است (همان، ص ۶۲۲). همچنین آیه شریفه بین رسول و اولوالامر جمع کرده است. در مورد رسول احتمال امر به معصیت و خطا نمی‌شود. پس اگر درباره اولوالامر این احتمال می‌رفت، می‌باید قیدی می‌آورد که نیاورده است. بنابراین، آیه مطلق است و همان عصمتی که درباره رسول، مسلم گرفته شده درباره اولوالامر هم اعتبار شده است (همان، ص ۶۲۳).

۲. شبهه دیگر حمل جمع بر مفرد است که از نظر المیزان وارد نیست؛ چراکه در لغت و در قرآن نیز شایع است.

۳. شبهه دیگر تعلق عصمت به هیأت حاکمه است که این را نیز نادرست می‌داند. استدلال آن است که چگونه تصور می‌شود که یک موضوع اعتباری به یک صفت حقیقی متصف گردد با اینکه آنچه در خارج وجود و حقیقت دارد، افرادند و هیأت امری است اعتباری و امر اعتباری، نه معصوم می‌شود و نه گنهکار. اگر گفته شود که عصمت، نه صفت افراد هیأت حاکمه و نه خود هیأت است، بلکه خدا این هیأت را از انحراف حفظ می‌کند؛ همچنانکه خبر متواتر محفوظ از کذب است، رأی اولوالامر نیز مانند خبر متواتر است. مؤید این نیز روایتی است از رسول خدا ﷺ که «لا تجمع امتی علی الخطا».

پاسخ این اشکال آن است که روایت ذکرشده هیچ ارتباطی به بحث ما ندارد. ضمن آنکه در حدیث آمده که امت بر خطا اتفاق نمی‌کند، نه اینکه خطا از اجتماع امت برداشته شده است (نجفی خمینی، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۲۷۹).

امام خمینی بر آن است که اولوالامر، پادشاهان و امرا نیستند، بلکه امامان معصوم هستند (امام خمینی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۱۲۰-۱۱۸؛ امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۸۳-۸۸). «الفرقان» این شبهه را که عموم ائمه در زمان پیامبر نبوده‌اند تا خطاب جمع به آنها باشد و حضرت علی ۷ نیز در آن زمان خلیفه نبوده است، نا وارد دانسته

و آن را به این استدلال که هر ولی امری در زمان خاص خود مطاع است، دفع می‌کند. الفرقان بر آن است که اگر تقیید اولوالامر به چیزی وجود داشت، قرآن آن را بیان می‌کرد. پس این عدم تقیید، نشانگر عصمت اولوالامر، همانند رسول است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۷).

سیدعلی اکبر قریشی در «تفسیر احسن الحدیث» اعتقاد دارد ظهور اولوالامر در سرپرستان و صاحبان امر است، نه فقها و اهل دین که «ابن عباس» گفته و نه امر به معروف کنندگان که بعضی گفته‌اند و نه اهل حل و عقد که صاحب «المنار» گفته است، آیه نمی‌گوید اولوالامر چه کسانی هستند، ولی دقت در آن روشن می‌کند که اولوالامر، مثل رسول معصوم و مصون از خطا هستند که به عقیده شیعه، ائمه معصومین : هستند (قریشی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۹۰).

مکارم شیرازی در تفسیر نمونه نیز در پاسخ به پرسشی که می‌پرسد اولوالامر در زمان پیامبر وجود نداشته، در این صورت چگونه فرمان به اطاعت از وی داده شده است، بر آن است که پیامبر دو منصب داشت، یکی منصب رسالت که در آیه به عنوان «اطیعوا الرسول» یاد شده و دیگری منصب «رهبری و زمامداری امت اسلامی» که قرآن به عنوان اولوالامر از آن یاد کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۴۱). همچنین این تفسیر وجه اختلاف و تنازع را در جزئیات حکومت و رهبری مسلمین متنفی می‌داند و آن را در احکام می‌داند (همان، ص ۴۴۲).

«تفسیر راهنما» (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۴۳۳-۴۳۴)، «مخزن العرفان» (امین اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۹۷)، «مواهب الرحمن» (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۳۱۰-۳۱۲)، روایات وارده در تطبیق اولوالامر با ائمه : را متواتر و مراد از طاعت را اطاعت امامان : می‌دانند... «تفسیر کاشف» (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۳۶۲)، «تفسیر جامع» (بروجردی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۸۵-۸۰)، «تفسیر خسروی» (میرزا خسروانی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۲۲۹-۲۲۶)، «تفسیر اثنی عشری» (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۴۷۹)، «تفسیر نوین» (شریعتی، ۱۳۴۶، ص ۳۳)، «تفسیر نمونه» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۴۱-۴۴۰)، «البلاغ» (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ق، ص ۸۷)، «ارشاد الأذهان»

(سبزواری نجفی، ۴۱۹ق، ص ۹۳) و «انوارالعرفان» (داورپناه، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۴۱۵) نیز بر همین نظرند.

مروری بر نظریه عدم انحصار اولوالامر به معصوم

دسته دیگری از تفاسیر و مفسران یا کسانی که به تفسیر آیه پرداخته‌اند، برآنند که آیه بطور قطع دلالت بر معصومان دارد، اما متوقف بر آنان نیست و بر منصوبان معصومان بطور سلسله مراتبی و تشکیکی نیز دلالت دارد. ازاین‌رو، اولوالامر اعم از معصوم است.

«حسینعلی منتظری» بر خلاف اکثریتی از مفسران درباره آن آیه اعتقاد دارد که مراد از اولوالامر به مناسبت حکم و موضوع کسی است که حق امر را شرعاً دارد. پس هر کس شرعاً برایش حق امر و حکم ثابت شد، اطاعتش واجب است؛ وگرنه جعل حق امر و حکم برای او لغو می‌شود. حق الامر نیز شرعاً منحصر به معصوم نیست، بلکه برای هر کس است که حکومت مشروع نصبی یا انتخابی دارد، ولی در حدود حکومتش. پس حاکمان منصوب از جانب پیامبر ۹ و امیرالمؤمنین ۸ برایشان حق امر در محدوده حکومت‌شان می‌باشد و اطاعت آنان برای مردم تحت حکومت در غیر موارد معصیت لازم است (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۶۹-۶۸).

سیدمحمد حسینی شیرازی در «تقریب القرآن» اولوالامر را اصحاب سلطه و کسانی که امور کشور در دستان آنهاست، معنا کرده است و مصادیق آن را ائمه اثنی عشر : دانسته است. این تفسیر اطاعت علما و مراجع را از باب اینکه آنها نواب امامند، اطاعت از اولوالامر قلمداد کرده است. در امامان، عصمت و در علما عدالت، شرط اولوالامری دانسته شده است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۴۹۶).

حسن مصطفوی در تفسیر روشن بر این نظر است که اولوالامر صاحبان و متلازمان فرمان هستند و چون در ذیل مقام رسالت ذکر شده است می‌توانیم آن را به دو مرتبه تقسیم کنیم: اول افرادی که در ردیف رسالت و به عنوان تکمیل مأموریت‌های رسول خدا ۹ و تبیین و تشریح برنامه‌های آن حضرت و جانشینی مطلق از طرف خدا و

رسول او معین می‌شوند. تعیین این افراد صد در صد می‌باید از جانب خداوند متعال و رسول اکرم ﷺ صورت بگیرد تا مسیر برنامه الهی منحرف نشود. در این مورد همه آن شرایطی که در وجود شخص رسول اکرم ﷺ لازم است وجود داشته باشد، می‌باید منظور گردد بجز مقام خصوصی رسالت که اینها اهل بیت : می‌باشند (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۳۸-۳۹). دوم، اولوالامر بودن خصوصی و در مورد خاص؛ مانند نصب به مقام امارت جیش یا بلد یا در موضوع معین (همان، ص ۳۹).

سیدمحمدحسین فضل‌الله در «من وحی القرآن» بر آن است که با وجود روایات هم می‌توان گفت ائمه معصومین : مصداق اتم و اکمل اولوالامر هستند. با این حال، مفهوم اولوالامر وسعت دارد. این روش، ما را قادر می‌سازد که در مسائل مهم اجتماعی مانند ولایت در عصر غیبت که در مسائلی چون ولایت فقیه و یا ولایت اهل شورا مطرح می‌شود، آنان را نیز جزو اولوالامر بشماریم (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۳۲۶-۳۲۵).

ایشان، اولوالامر را صاحبان امر و شأن دانسته که مخالفت با امر خدا و رسول نمی‌کنند و آنان ائمه معصومین : می‌باشند (همان، ص ۳۱۸). من وحی القرآن حاکمانی را که به هر طریقی سلطه را به دست آورده‌اند، از اولوالامر خارج می‌کند؛ چون خداوند ولایت را بر اساس عدل قرار داده و سلطه را بر پایه ایمان و تقوا مستقر ساخته است (همان، ص ۳۲۳). عصمت امت نیز به دلیل عدم وجود قاعده واضح و نیز اختلاف در صحت حدیث مربوطه مردود است.

صاحب من وحی القرآن، تفسیر شیعه را که ائمه معصومین : را مصدق اولوالامر می‌دانند، تأیید می‌کند، اما به نکات دیگری نیز اشاره دارد. وی معتقد است امر به اطاعت همیشه دائرمدار عصمت شخص مطاع نیست، بلکه گاهی تأکید بر حجیت قول اوست. مانند بسیاری از مواقعی که احادیث دلالت بر رجوع به فقها می‌کند که گاهی بر خطا و گاهی بر صوابند، بلکه برآیند جوانب ایجابی و سلبی اطاعت از آنها لزوم تبعیت از آنها را می‌رساند. بر این اساس، لزوماً اولوالامر، معصومین نمی‌باشند (همان).

در میان قائلان به شمول آیه، «احمد آذری قمی»، قائل به عمومیت آیه بر معصوم و غیر معصوم است. وی بر این اعتقاد است که آنچه در آیه شریفه قابل انکار نیست،

وجود افرادی غیر از پیامبر 9 در میان امت است که اطاعت از آنها لازم است. از نظر وی اینکه خداوند پیامبر و عده‌ای به نام اولوالامر را واجب‌الاطاعة قرار داده و به مورد خاصی مقید نفرموده است، ولایت مطلقه برای پیامبر و اولوالامر استفاده می‌شود. از سوی دیگر، چون حکم در انحصار خداوند است و تا قیامت ثابت و مستمر است، نیاز به مجری خاص و معین دارد؛ وگرنه مقصود از اسلام، مانند اجرای حدود الهی حاصل نمی‌شود (آذری قمی، ۱۳۷۱، ص ۱۴۳).

آذری قمی فقها را واسطه علوم اهل بیت می‌داند و معتقد است که حصر در روایات «نحن اولوالامر»، حصر نسبی است و مقصود، بیرون‌کردن حکام جور و جاهل است و الا در زمان نزول آیه که زمان امامت رسول 9 بوده و ائمه متولد نشده بودند، اولوالامر بدون مصداق خواهند ماند. بر این پایه، در آن زمان مقصود از اولوالامر فرماندهان لشکر یا مأمورین جمع مالیات یا امرای حاج بوده‌اند و فقها در زمان غیبت، مثل «مالک اشتر» در زمان علی 7 واجب‌الاطاعة بوده و نیابت خواهند داشت. از نظر آذری قمی، فایده ذکر اولوالامر تذکر استمرار و گسترش حکومت اسلامی تا روز قیامت است (همان، ص ۱۴۵). ایشان بر این اساس، اولوالامر را اعم از معصوم و فقیه می‌داند (همان، ص ۱۶۰).

تفاسیر موافق دلالت انحصاری آیه بر عصمت اولوالامر

تفاسیری چون «اطیب البیان»، «انوار درخشان»، «المیزان»، «الفرقان»، «احسن الحدیث»، «تفسیر کاشف»، «البلاغ»، «تفسیر نمونه»، «تفسیر نوین»، «ارشاد الاذهان»، «انوار العرفان» و «تفسیر جامع» موافق دلالت انحصاری آیه بر عصمت اولوالامر هستند. اما تفاسیری مثل «تقریب القرآن»، «تفسیر روشن»، «من وحی القرآن» و فقهای چون «حسینعلی منتظری»، «آذری قمی»، «صاحب جواهر»، «سیدکاظم حسینی حائری» و «سیدمصطفی خمینی» مخالف دلالت انحصاری آیه بر عصمت اولوالامر هستند.

تحلیل آیه اولوالامر و دلایل رهیافت برگزیده

در تحلیل این آیه دو نکته قابل توجه است: نخست آن که امر به معنای تصدی حکومت و اداره سیاسی جامعه است. امری که قاطبه و بلکه تمامی تفاسیر معاصر شیعه

بر آن همدستانند. در واقع این آیه همبسته با مفهوم امر در آیات ۱۵۹ آل عمران «وَ شاورَهُمْ فِي الْأَمْرِ» و ۳۸ شورا «وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» است. از جهت دیگر، مضمون روایات دربردارنده واژه امر نیز نشانگر درستی این نگرش است. روایاتی مانند عن النبی ﷺ: «ما ولت أمة قط أمرها رجلا و فيهم أعلم منه إلا لم يزل أمرهم يذهب سفالا حتى يرجعوا الي ما تركوا» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۵۱)؛ هیچ امتی حکومت را در اختیار غیر اعلم قرار نداد، مگر اینکه دائماً امرشان به سوی فرومایگی می‌رود تا اینکه به سوی چیزی که ترک کردند برگردند. «فلما نهضت بالأمر نكتت طائفة...» (نهج البلاغه، خطبه ۳)؛ وقتی من بر ولایت امر مردم برخاستم و حکومت را بدست گرفتم، عده‌ای پیمان شکستند و ... «و لعلی أسمعکم و أطوعکم لمن وليتموه أمرکم» (همان، خطبه ۹۱)؛ امید است که من بهترین افراد شما و مطیع‌ترین و شنواترین فرد شما باشم که به آن حکومت کمک کرده و سرپیچی ننماید. «ان أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه و أعلمه بأمر الله فيه» (همان، خطبه ۱۷۲)؛ ای مردم! سزاوارترین مردمان برای خلافت، تواناترین ایشان به دستورهای خداوند است یا خطاب سید الشهداء به اصحاب «حر» که فرمود: «و نحن أهل بيت محمد و أولى بولاية هذا الأمر عليكم» (مفید، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۷۹)؛ ما خاندان پیامبریم و از این رو، بر سرپرستی حکومت سزاوارتریم. بر این اساس، منظور از اولوالامر منصوبان سیاسی رسول اکرم می‌باشد و علما و فقها و مانند آن که برخی گفته‌اند از جهت غیر سیاسی داخل نمی‌باشند.

نکته دیگر آن است که در ورود امامان معصوم در اولوالامر هیچ مخالفتی در میان تفاسیر معاصر وجود ندارد و همه بالاجماع بر آن تأکید دارند، اما در شمول اولوالامر اختلاف است. هم طرفداران شمول و هم طرفداران انحصار به ذکر دلایلی پرداخته‌اند. معتقدان به انحصار، به تعلق فرمان مطلق خدا به اطاعت از اولوالامر (طیب، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۱۵)؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۹۳-۹۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۳۹ و... و نیز به روایات وارده در تفسیر اولوالامر مذکور در آیه؛ بخصوص امامان معصوم : و ظهور آن روایات در حصر استدلال کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۶۵؛ کاشانی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۵۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۴۴-۴۴۲).

اما حامیان شمول که دیدگاه برگزیده مقاله است، برآنند اولوالامر در قرآن، عام‌تر از معصومان است و منصوبان پیامبر و امامان و فرماندهان و استانداران آنان را نیز در بر می‌گیرد. معتقدند این استدلال که چون اطاعت رسول واجب است و او معصوم است، اولوالامر نیز باید معصوم باشند، ناتمام است؛ زیرا اساساً اطاعت لزوماً دائرمدار عصمت نیست؛ اگرچه مصداق تام و تمام آن معصومان هستند. منظور از اطاعت نیز اطاعت در احکام شرعی و اطاعت عرفی از حاکمان عدل در امور اجتماعی - سیاسی است. اهم دلایل این نظر را می‌توان بدین شرح اقامه نمود.

۱. عمده استدلال بر انحصار اولوالامر بر معصومین به جهت اطلاق و عدم تقید امر به اطاعت از اولوالامر است. حال آن که در هنگام دوران مسأله میان تقیید و تقید، اصالت عدم تقیید جاری نمی‌شود و تقید نیز بر تقیید رجحانی ندارد. از این رو، اولوالامر بر اطلاق خودش باقی می‌ماند و تقیید به معصومین نمی‌گردد. برخی بر این نکته تصریح کرده‌اند^۲ (حسینی حائری، ۱۳۹۹ق، ص ۲۴۳).

۲. در برابر برخی استدلال‌ات که امرا و علما را به جهت امکان معصیت یا خطا خارج دانسته‌اند، می‌توان گفت که اساساً عدم لزوم اطاعت اولوالامر در معصیت و یا علم به خطای وی نیازمند مخصص خارجی نیست، بلکه از ابتدا خارج است و به تعبیر فنی، تخصصاً خارج است.

۳. حمل اولوالامر بر معصومین برای اجتناب از تقیید، خود نوعی تقیید عنوان اولوالامر است؛ زیرا اولوالامر در خارج منحصر در معصومین نمی‌باشد؛ چون در زمان غیبت، اجماعی شیعه، نیازمندی جامعه دینی به حاکم شرعی حداقل در امور حسبیه است که در واقع صاحب امر است. بنابراین، تخصیص اولوالامر به معصومان برای گریز از تقیید، خلاف اطلاق و در واقع فرار از تقییدی و افتادن در تقیید دیگر است. بدین استدلال، برخی فقهای معاصر نیز تصریح کرده‌اند (همان، ص ۲۴۴).

۴. روایات وارده نسبت به ائمه بیانگر مصادیق تام و تمام آن است و عمومیت آن را نسبت به منصوبان رسول و معصوم نفی نمی‌کنند؛ البته مخالفان تعمیم می‌گویند عبارت‌های روایات ظاهر در حصر هستند؛ در حالی که روایات به تنهایی ظهور در

حصر را نمی‌رسانند. چنانچه در مواردی؛ نظیر اهل ذکر، صادقین و... نیز روایات محکمی در تفسیر به امامان معصوم وجود دارد، اما حصر را نمی‌رساند.

۵. از دیگر سو، اگرچه آیندگان نیز مخاطبان آیه‌اند، اما حاضران عصر نزول نیز از مخاطبانند. از این رو، می‌باید آیه مصداقی در عصر نزول نیز داشته باشد. اینکه شخص رسول اکرم مصداق اولوالامر است، با توجه به عطف اولوالامر بر رسول، امری دقیق نمی‌نماید. ضمن آن که مفهوم رسول در قرآن در بردارنده منصب اولوالامری نیز می‌باشد؛ بدین معنا که رسول به معنای اخص در قرآن، منصب امامت و رهبری دنیوی و سیاسی و معنوی را توأمان دارد. آیات متعدد قرآن بر این امر گواهی می‌دهد. مانند آیات ۳۲ آل عمران، ۶۹ و ۸۰ نساء، ۹۲ مائده، ۱۵۷ اعراف، ۵۴ نور، ۳۳ محمد و ۱ ممتحنه، حتی نبی نیز مانند رسول، همین ویژگی را دارد و تنها تفاوت آن با رسول، بنا بر برخی روایات در آن است که رسول، هم صدای فرشته وحی را می‌شنود و هم او را می‌بیند، اما نبی تنها صدا را می‌شنود (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۴۲۸). از این رو، اولوالامر و رسول نمی‌توانند یکی باشند. بنابراین، شاید آیه در صدد بیان سلسله مراتب تبعیت و اطاعت باشد.

اما اگر گفته شود که مصداق اولوالامر در زمان رسول اکرم، علی ۷ است، این نیز امری خلاف ظاهر است؛ زیرا در زمان رسول اکرم ۹ ولایت سیاسی با شخص رسول اکرم است و هیچکس در این جهت هم‌عرض او نیست. ضمن آن که هیچ تفسیر و مفسر شیعی چنین سخنی نگفته است. اما اگر منظور، ولایت سیاسی در طول ولایت رسول است که در این صورت نیز علی ۷ با سایر کسانی که منصوب پیامبر بوده‌اند مشترک است؛ گرچه او ابرز و اظهر مصداق اولوالامری است.

۶. آیه ۸۳ سوره نساء که بسیار شبیه و هم‌افق آیه ۵۹ نساء و همبسته با آن است، دلالت روشنی بر این معنا دارد: «وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ وَكُوِّرَتْهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أَوْلِيَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهِ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا»؛ و چون خبری؛ چه ایمنی و چه ترس به آنها رسد، آن را در همه جا فاش می‌کنند و حال آنکه اگر در آن به پیامبر و اولوالامرشان رجوع

می‌کردند، حقیقت امر را از آنان در می‌یافتند و اگر فضل و رحمت خدا نبود، جز اندکی همگان از شیطان پیروی می‌کردید. آیه مبنی بر توییخ و سرزنش گروهی از مسلمانان است که به مجرد شنیدن خبر نیرنگ سیاسی از گروه منافق که وسیله اجرای منویات مشرکین هستند، آن خبر وحشت‌زا را نسنجیده می‌پذیرند و در میان مسلمانان نشر می‌دهند. انتشار این گونه اخبار، مفسد بی‌شماری در بر دارد. از نظر این که سعی و کوشش مسلمانان را بیهوده نموده تأثیر بسزایی در تزلزل افکار آنان در پیکار جنگ می‌نماید. بر این پایه، اخبار سوء و تبلیغات سیاسی را پس از شنیدن از افراد منافق نباید نشر داد، بلکه به رسول گرامی ﷺ و یا به اولوالامر مراجعه نمود؛ زیرا آنها بصیرتر و به جریان اوضاع دشمن آشناتر هستند. از این رو، صحت و سقم اخبار را تمیز خواهند داد؛ چنانچه اساس صحیح داشته باشد، متوجه خطر دشمن شده در صدد چاره بر آیند و اگر بی‌اصل باشد از نشر آن جلوگیری نموده آن را تکذیب می‌نمایند.

همچنانکه سیاق آیات می‌رساند اولوالامر در آیه مربوط به زمان نزول است و منصوبان پیامبر در امور لشگری و کشوری را می‌رساند. چنانچه «البلاغ» نیز در اینجا اشاره مصرحی دارد (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ق، ص ۹۱). «تفسیر اثنی عشری»، نیز در تفسیر «وَإِلَىٰ أُولَى الْأُمْرِ مِنْهُمْ»، آورده است و یا مراجعه به تدبیر اولیای امور از اهل ایمان، مانند اشراف صحابه و امرای لشگر (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۵۲۱). همچنین در این موضع اکثریتی از تفاسیر، مانند «تفسیر منهج الصادقین» (کاشانی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۸۰)، «تفسیر کاشف» (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۳۹۱)، «تفسیر روشن» (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۱۰۶)، «تفسیر من وحی القرآن» (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۳۷۴)، «تفسیر نمونه» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۱)، «تفسیر الجدید» (سبزواری نجفی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۳۱۷)، «تفسیر الفرقان» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۲۰۳)، «تفسیر مواهب علیه» (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۱۹۵) و «تفسیر تسنیم» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۹، ص ۶۵) بر این نظرند و اولوالامر در این آیه را به معصومان تفسیر نکرده‌اند. همین نکته می‌تواند دلالت آیه ۵۹ نساء بر انحصار اولوالامر به معصومین را تضعیف کند. چنانچه اندک تفاسیری؛ مانند المیزان، مواهب الرحمن و

اطیب البیان در این آیه همچنان بر انحصار اولوالامر در آیه بر معصومان پا فشرده‌اند. حتی تفسیر تسنیم ذیل این آیه از شمول آیه بر نایبان عادل امامان در عصر غیبت سخن گفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۹، ص ۶۵۱).

۷. منظور از امر، مسائل حکومتی است. حق الامر شرعی مصداق اتمش معصومین‌اند، اما بنحو مشکک و طیف‌گون حاکمان شرعی غیر معصوم از جمله فقهای واجد شرایط منتخب مردم را نیز با لحاظ شرایطی؛ مانند عدالت، عدم استبداد و ... می‌تواند به صورت حاشیه‌ای در برگیرد.

۸. در تفاسیر قدیم از آنجا که حاکمیت مشروع شیعی عمدتاً در دسترس نبوده است، تفاسیر شیعی در مقابل تفاسیر عامه بر انحصار آیه به معصوم با تمسک به اطلاق آیه تأکید کرده‌اند و توجهی به امکان حاکمیت مشروع غیر معصوم نشده است.

همچنانکه بنا بر نظر برخی بزرگان، مانند «آیه‌الله العظمی بروجردی»، فقه شیعی در حاشیه فقه اهل سنت است و فقه قدما ناظر به فقه اهل سنت و عامه بوده است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، ص ۸۴ و ص ۱۷۱؛ علوی گرگانی، خبرگزاری حوزه، ۱۶ شهریور ۱۳۹۵). می‌توان گفت که تا حدودی تفسیر شیعی نیز چنین باشد. مفسران و فقهای شیعی در حالی که در سیطره حاکمیت سنی‌ها بودند، در برابر مفسران اهل سنت که اولوالامر را حاکمان خود به ویژه خلفای راشدین و یا اجماع امت می‌دانستند، بطور طبیعی، متمایل به دیدگاه انحصار معصومین از روایات بودند. براین اساس، خلفای غاصب و جائز از ابتدا در زمره صاحبان امر شرعی داخل نمی‌شوند.

۹. امر به اطاعت الزاماً دائرمدار عصمت نیست، بلکه می‌تواند درصدد بیان حجیت باشد. مانند روایاتی که دلالت بر اطاعت و پیروی از فقها یا قضات جائز الخطاء دارد. این نیز به جهت غلبه جهات اثباتی بر جهات سلبی و امکان صواب بر امکان خطا در موارد مذکور و سیره عقلایی است.

۱۰. از باب قاعده عقلانی «الجمع مهما امکن اولی من الطرح»، امکان جمع قول به تعیین امامان معصوم با قول به امرای عادل شرعی منصوب خاص و عام معصومان وجود دارد و از این رو، بر طرح آن رجحان دارد.

۱۱. احتمال دارد که حصر در روایات مربوط به اولوالامر، حصر اضافی و نه حقیقی در نسبت با حکام جور و خارج ساختن آنها باشد.

۱۲. امر برای کسی است که شرعاً حق امر و حکم داشته باشد؛ چه معصوم و چه غیر معصوم عادل؛ البته به شکل محدود و در حدود صلاحیت آنها. چنانچه فقیه بزرگی چون «صاحب جواهر» نیز فقیه عادل را از مصادیق اولوالامر شمرده است^۳ (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۵، ص ۴۲۲-۴۲۱). برخی دیگر از فقهای شیعه نیز ظاهراً بر همین نظر هستند (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱۱، ص ۲۹۹ و ج ۱۶، ص ۳۶۷).

۱۳. روایات دال بر معصومین به قصد تطبیق آیات بر بارزترین مصادیق است. مانند عنوان صادقین، اهل الذکر (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۹، ص ۴۵۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۲۴۱؛ قریشی، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۴۴۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۵۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۲۵۹)، الذین یعلمون (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۲۹۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۲۴۳) که حمل بر نمونه اعلا شده است یا مصداق هنگام صدور روایات در قبال خلفای جور و غیر شرعی بوده است.

۱۴. دیدگاه انحصار آیه در معصومین در قدما غالب بوده است، اما در مفسرین و علمای معاصر انگاره عدم انحصار پررنگ‌تر شده و بتدریج طرفداران پرشمارتری یافته است. در میان مفسران و فقهای معاصر شیعه، رهیافت توسعه مصادیق اولوالامر رهیافتی رو به پیشرفت و در حال تبدیل به اکثریت است که بسیاری بدان معتقدند. بطور نمونه «سید کاظم حائری» در کتاب «أساس الحكومة الإسلامية»، آیه را یکی از سه دلیل دال بر ولایت فقیه دانسته است (حسینی حائری، ۱۳۹۹ق، ص ۱۶۳). هم او دلایل چندی بر عدم انحصار اولوالامر به معصومان اقامه کرده است و دیدگاه علامه طباطبایی را به نقد کشیده است (همان، ص ۲۴۴-۲۴۳).

همچنین «سید مصطفی خمینی» نیز حصر به معصومان را نپذیرفته و بر فقها و امرای عادل نیز تسری داده است (رحمان‌ستایش، ۱۴۲۵ق، ص ۷۱۳). برخی دیگر نیز بر همین رأی نظر داده‌اند (مؤمن قمی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۳۲؛ حیدری، ۱۴۲۴ق، ص ۳۵؛ اسعدی، ۱۳۹۲، ص ۴۵۰-۴۴۶). چنانچه جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۹، ص ۲۷۸) و

موسوی خلخالی (خلخالی، ۱۴۲۵ق، ص ۶۷۷) نیز اگر چه با احتیاط، اما امکان دخول نسبی فقیه عادل در زمره اولوالامر را ذیل آیه ۵۹ نساء تأیید کرده‌اند.

۱۵. عنوان رسول در قرآن، جامع ارتباط با عالم غیب و اجرا و انذار و تبشیر و قیام است. چنانچه آیات مختلفی از قرآن و انظار عالمان متعددی بر این امر دلالت دارد. بر این اساس، نمی‌توان میان مقام رسالت و ولایت امر تفکیک قائل شد؛ زیرا مقام رسالت دربردارنده ولایت امر نیز می‌باشد. اگر میان رسالت و اولوالامری تفکیک قائل شده و مقام و منصب اولوالامری را زعامت و رهبری سیاسی برخوانیم، در این صورت، خطابات سیاسی و اجتماعی با عنوان رسول به پیامبر چگونه توجیه‌پذیر خواهد بود. بنابراین، مصداق اولوالامر در زمان پیامبر باید به غیر از پیامبر باشد که بطور طبیعی می‌باید امرا و فرماندهان منصوب پیامبر باشند و البته معصومان از ابرز و اعلائی مصادیق آندی مانند «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا» (نساء: ۴)، «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» (أنفال: ۸)، «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (مائدة: ۵)، «لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ» (توبه: ۹)، و سایر آیاتی که بر ابعاد و سویه‌های مختلف و جامع رسالت نظر دارد.

۱۶. ادامه آیه که می‌فرماید: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ»، ناظر بر اولوالامر است، شاهد دیگری بر اعم بودن آن از معصومان است.

نتیجه‌گیری

دلالت آیه ۵۹ نساء بر امور سیاسی و اجتماعی در میان فریقین قطعی است. همچنین در صورتی که اولوالامر را تنها معصومان بشمریم، ولایت فقیه از دایره آن بیرون می‌ماند و در صورتی که آن را گسترش دهیم، شامل امرا و نایبان سیاسی زمان حضور امام معصوم و ولایت فقیه عادل در زمان غیبت امام نیز می‌گردد. دلایلی می‌تواند این نظر را تقویت کند. البته طبیعی است که از لحاظ اعتقادی میان معصوم و غیر معصوم تفاوت است. در غیر معصوم، همراه با اطاعت که لازمه هر حکومتی است، نقد و نظر و

اعتراض منطقی و نصیحت رواست؛ ضمن آن که در سیره معصومان نیز چنین بوده است. بر این اساس، در صورت عمومیت تشکیکی اولوالامر، امکان استدلال بر مشروعیت سیاسی حاکمان شرعی و بطور خاص، فقها در زمان غیبت در محدوده قوانین دینی فراهم می‌گردد.

بر این پایه هم دیدگاه شیعی مبتنی بر عدم ورود غاصبان و حاکمان ظلم و جور و در کل حاکمان غیر شرعی محفوظ می‌ماند و هم امکان تفسیر منطقی آیه فراهم می‌شود و هم تناقض میان تفسیر این آیه با آیه ۸۳ نساء برطرف می‌گردد و با تطبیق روایات بر ابرز مصادیق و اینکه روایات در تقابل با امارت خلفای جور بوده است، احادیث توجیه می‌گردد.

یادداشت‌ها

۱. این مقاله بخشی از پروژه مشارکت سیاسی در قرآن کریم است که با کد ۹۱۰۵۶۹۷۶ در صندوق حمایت از پژوهشگران و فناوران کشور در حال انجام است.
۲. و لکن نقول: أولاً - ان فرض ارادة المعصومين، و ان كان من ناحية الامر بالاطاعة يجعل الآية بمنزلة ما اذا لم تقيد، و لكن عند دوران الامر بين التقييد و التقيد لا تجرى أصالة عدم التقييد، و لا يترجح التقيد على التقييد.
۳. ... قلت: إطلاق أدلة حكومته خصوصاً رواية النصب التي وردت عن صاحب الأمر 7 روحی له الفداء یصیره من أولى الأمر الذين أوجب الله علينا طاعتهم، نعم من المعلوم اختصاصه فی كل ما له فی الشرع مدخلیة حکما أو موضوعا، و دعوی اختصاص ولايته بالأحكام الشرعية...

منابع و مأخذ

۱. آذری قمی، احمد، ولایت فقیه از دیدگاه قرآن، قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالعلم، ۱۳۷۱.
۲. ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱ و ۵، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، ج ۳، ۱۴۱۴ق.
۴. اسعدی، محمد، ولایت و امامت، پژوهشی از منظر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲.
۵. القشیری النیسابوری، ابی الحسین مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.

۶. امام خمینی، سیدروح الله، تفسیر قرآن مجید، (برگرفته از آثار امام خمینی)، تحقیق: سید محمد علی ایازی، ج ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ؛، ۱۳۸۴.
۷. ----- ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ؛، ۱۳۷۳.
۸. امین اصفهانی، سیده نصرت، مخزن العرفان، ج ۴، تهران: نهضت مسلمان، ۱۳۶۱.
۹. بابایی، علی اکبر، روش شناسی تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۱۰. ----- قواعد تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۴.
۱۱. بروجدی، سید محمد ابراهیم، تفسیر جامع، ج ۲، تهران: صدر، ۱۳۶۶.
۱۲. بستانی، بطرس، محیط المحيط، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۳م.
۱۳. تهنوی، محمد اعلی بن علی فاروقی، کشف اصطلاحات الفنون، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶م.
۱۴. جلیلی، سید هدایت، روش شناسی تفاسیر موضوعی قرآن، تهران: کویر، ۱۳۷۲.
۱۵. جمعی از نویسندگان، چشم و چراغ مرجعیت، مصاحبه مجتبی عراقی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۱۶. ----- چشم و چراغ مرجعیت، مصاحبه محمد واعظزاده خراسانی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، تحقیق عبدالکریم عابدینی، ج ۱۹، قم: اسراء، ۱۳۸۸.
۱۸. حسینی حائری، سید کاظم، أساس الحکومة الإسلامية، بیروت: مطبعة النيل، ۱۳۹۹ق.
۱۹. حسینی شیرازی، سید محمد، تقریب القرآن الی الاذهان، ج ۵، بیروت: دارالعلوم، ۱۴۲۴ق.
۲۰. حسینی همدانی، سید محمد حسین، انوار درخشان، ج ۹ و ۴، تهران: کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ق.
۲۱. حکیم، سید محمد باقر، علوم قرآنی، ترجمه محمد لسانی فشارکی، تهران: تیبان، ۱۳۷۸.
۲۲. حیدری، محسن، ولایة الفقیه، تاریخها و مبانیها، بیروت: دار الولاة للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۲۴ق.
۲۳. داورپناه، ابوالفضل، انوار العرفان فی تفسیر القرآن، ج ۸، تهران: صدر، ۱۳۷۵.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دارالعلم، ۱۴۰۴ق.
۲۵. رحمان ستایش، محمد کاظم، رسائل فی ولایة الفقیه، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۵ق.
۲۶. رشیدرضا، محمد، المنار، ج ۵، بیروت: دارالمعرفة، بی تا.

۲۷. زبیدی، محب‌الدین سید محمد مرتضی حسینی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۳ و ۲۰، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.
۲۸. زمخشری، اساس البلاغة، بیروت: دار بیروت، ۱۴۰۴ق.
۲۹. سبحانی، جعفر، مفاهیم القرآن، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق ۷، ۱۴۲۷ق.
۳۰. -----، منشور جاوید، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
۳۱. سبزواری، سید عبد‌الأعلی، مهذب الأحكام، ج ۱ و ۶، قم: مؤسسه المنار، ج ۴، ۱۴۱۳ق.
۳۲. سبزواری نجفی، محمد، ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۱۹ق.
۳۳. -----، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، ج ۲، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۶ق.
۳۴. سیاح، احمد، فرهنگ جامع عربی، تهران: کتابفروشی اسلام، بی تا.
۳۵. شریعتی، محمد تقی، تفسیر نوین، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۶.
۳۶. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۱ و ۷، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
۳۷. صدر، سید محمد باقر، المدرسة القرآنیة، بی تا: بی نا، ۱۳۹۹ق.
۳۸. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ۴، ۱۲ و ۱۷، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۳۹. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، ج ۱، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۴۰. طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، ج ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷.
۴۱. -----، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۴۲. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲ق.
۴۳. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ج ۱، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ج ۳، ۱۴۱۶ق.
۴۴. طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴ و ۱۱، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۸.
۴۵. عبدالستار، فتح الله، المدخل فی التفسیر الموضوعی، قاهره: دارالتوزیع، نشر الاسلامیه، ج ۳، ۱۴۱۸ق.
۴۶. عسکری، حسن بن عبدالله، معجم فروق اللغویة، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ق.
۴۷. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۵، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۳، ۱۴۱۱ق.
۴۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۸ و ۷، قم: هجرت، ج ۲، ۱۴۱۰ق.

۴۹. فضل الله، سيد محمد حسين، من وحى القرآن، ج ۷، بيروت: دارالملاک، ۱۴۱۹ق.
۵۰. قریشی، سيد علی اکبر، تفسير احسن الحديث، ج ۲، ۵، تهران: بعثت، ۱۳۷۷.
۵۱. کاشانی، ملا فتح الله، منهج الصادقين فى الزام المخالفين، ج ۳، تهران: کتابفروشى محمد حسين علمى، ۱۳۶۶.
۵۲. کلينى، ابو جعفر، محمد بن يعقوب، الكافى، ج ۱، قم: دار الحديث للطباعة و النشر، ۱۴۲۹ق.
۵۳. کاشفى سبزواری، حسين بن على، تفسير مواهب عليه، تحقيق: سيد محمد رضا جلالى نائينى، تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال، ۱۳۶۹.
۵۴. مسلم، مصطفى، مباحث فى التفسير الموضوعى، دمشق: دارالقلم، ج ۳، ۱۴۲۱ق.
۵۵. مصطفىوى، حسن، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، ج ۱، تهران: مركز الكتاب للترجمة و النشر، ۱۴۰۲ق.
۵۶. -----، تفسير روشن، ج ۳ و ۶، تهران: مركز نشر كتاب، ۱۳۸۰.
۵۷. مغنيه، محمد جواد، تفسير الكاشف، ج ۲ و ۶، تهران: دارالكتب الاسلامية، ۱۴۲۴ق.
۵۸. مفيد، محمد بن نعمان، الإرشاد فى معرفة حجج الله على العباد، ج ۲، قم: كنگره شيخ مفيد، ۱۳۷۰.
۵۹. مكارم شيرازى، ناصر، تفسير نمونه، ج ۳، ۴، ۱۲ و ۱۱، تهران: دار الكتب الإسلامية، ۱۳۷۴.
۶۰. منتظرى، حسينعلى، دراسات فى ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية، ج ۱، قم: نشر تفكر، ج ۲، ۱۴۰۹ق.
۶۱. موسى خلخالى، سيد محمد مهدى، الحاکمية فى الإسلام، قم: مجمع انديشه اسلامى، ۱۴۲۵ق.
۶۲. موسى سبزواری، سيد عبدالاعلى، مواهب الرحمان فى تفسير القرآن، ج ۸، بيروت: مؤسسه اهل بيت :، ۱۴۰۹ق.
۶۳. مؤمن قمى، محمد، الولاية الإلهية الإسلامية أو الحكومة الإسلامية، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۴۲۵ق.
۶۴. ميرزا خسروانى، على رضا، تفسير خسروى، ج ۲، تهران: اسلاميه، ۱۳۹۰ق.
۶۵. نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، ج ۱۵، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ج ۷، ۱۴۰۴ق.
۶۶. نجفى خمينى، محمد جواد، تفسير آسان، ج ۲، تهران: اسلاميه، ۱۳۹۸ق.
۶۷. هاشمى رفسنجانى، اكبر و همكاران، تفسير راهنما، ج ۳، قم: دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، ۱۳۷۱.