

بررسی دیدگاه علامه طباطبائی در باب امامت به معنای «هدایت به امر»

فتح الله نجارزادگان*

استاد پردیس قم دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۱۱/۹ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۰/۱۱/۲۶)

چکیده

قرآن پژوهان درباره معنانشناسی امامت حضرت ابراهیم در آیه ۱۲۴ سوره بقره اختلاف نظر دارند. در این میان علامه طباطبائی نظریه بدیعی را ارایه کرده، امامت را به «هدایت به امر» معنا می‌کند چون در برخی از آیات (مانند السجده، ۲۴؛ الانبیا، ۷۲) هدایت به امر وصف امام قرار گرفته چنان‌که گویی در صدد بیان معنای آن است. هدایت به امر از نظر علامه همان هدایت باطنی تکوینی است که در آیات دیگر قرآن از آن یاد شده است (مانند آیه ۸۱ سوره یس). اساس این نظریه بر ادعای اشتراک معنایی در کلمه «امر» در دو دسته از آیات قرآن است. لیکن دلیلی این اشتراک را تایید نمی‌کند بلکه می‌توان بر نفی آن ادله‌ای را اقامه کرد.

کلید واژه‌ها امامت، حضرت ابراهیم، هدایت به امر، عهد، تصرف تکوینی.

طرح مسأله

قرآن در آیه ۱۲۴ سوره بقره می‌فرماید: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»؛ «و [بیاد آر] هنگامی که حضرت ابراهیم را پروردگار با کلماتی آزمود پس آن‌ها را به پایان برد، گفت: من تو را برای مردم امام قرار می‌دهم [حضرت ابراهیم] گفت: و از ذریه من نیز [امام خواهند بود] حق تعالی گفت: عهد من به ستمگران نمی‌رسد».

«امام» در این آیه به چه معناست؟ آیا نظریه‌ای که آن را به معنای «پیشوا در هدایت امر» می‌داند، درست و واقع‌بینانه است؟ این مقاله در صدد ارزیابی این نظریه است.

مقدمه

مفسران فریقین درباره اصطلاح امام در این آیه اختلاف نظر دارند. اهل تسنن امامت را به دو معنا می‌دانند؛ برخی سربسته در حد توضیح لغوی اکتفا کرده‌اند به این که ابراهیم (علیه‌السلام) پیشوای امت است و باید به او اقتدا شود و سپس توضیح کوتاه به این که مردم در این اقتدا یا در دینشان از آیین ابراهیم پیروی کنند یا در شیوه حضرت در برخورد با آزمون‌ها به وی اقتدا کنند یا حضرت ابراهیم را در امر خیر و نیکی و منش‌ها پیشوای خود قرار دهند (ثعلبی، ۲۶۹/۱؛ فیروزآبادی، ۱۱۰/۲؛ بغوی، ۱۱۲/۲؛ زمخشری، ۱۸۴/۱؛ قرطبی، ۱۰۷/۲؛ ابن کثیر، ۱۶۵/۱) این معنا کمی فراتر از معنای لغوی امام است که ارباب لغت درباره آن چنین گفته‌اند: «كُلٌّ مَنْ أَقْتَدَى بِهِ وَقُدِّمَ فِي الْأُمُورِ؛ هر کس که به او اقتدا شود و در امور پیشرو باشد» (فراهیدی، ۱۰۷/۱؛ ابن فارس، ۴۷؛ راغب اصفهانی، ۲۰) برخی دیگر در این مفهوم شناسی، گامی فراتر نهاده، امام را به طور مشخص به معنای «نبی» می‌دانند (نک: ابن جریر، ۵۲۰/۱؛ جصاص، ۶۸/۱؛ رازی، ۳۷/۴؛ آلوسی، ۵۹۳/۱). این دو معنا با مناقشه‌های متعدد روبروست که در جای خود مطرح شده است (نک: طباطبائی، ۲۷۳/۱؛ جوادی آملی، ۴۴۲/۶-۴۴۱؛ سبحانی، ۲۶۴/۵).

دیدگاه‌های شیعه درباره معنای اصطلاحی امام در این آیه نیز به سه گروه عمده تقسیم می‌شود، هر چند در میان آنان تعدادی اندک به ذکر معنای لغوی امام یا بیان برخی از روایات در این زمینه بدون شرح و بررسی، بسنده کرده‌اند (مانند شیبانی، ۲۰۵/۱؛ مغنیه، ۲۴؛ فیض کاشانی، ۱۸۷/۱ و الاصفی، ۶۴/۱).

گروه اول به اطلاق «امام» و «الناس» تمسک کرده و امامت حضرت ابراهیم را به معنای پیشوا بر همه نیکان، انبیا و اولیا می‌دانند، به نظر می‌رسد آغاز این نظریه در شیعه در قرن دهم توسط مرحوم فیضی‌دکنی مطرح شده است (فیضی دکنی، ۱۴۰/۱). آن گاه دیگران از وی پیروی کرده‌اند (نک: مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۲/۲۵؛ کاشانی، ۲۷۶/۱؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۲۵/۱؛ قریشی، ۲۳۵/۱؛ طیب، ۱۷۷/۲).

طرفداران این دیدگاه تا حدی کوشیده‌اند تفاوت بین «رسول» و «امام» را نمایان کنند، اما نسبت به اقوال دیگران ارزیابی و نقدی ارائه نکرده‌اند.

گروه دوم امامت را به معنای زمامداری و تدبیر امور جامعه می‌دانند. این دیدگاه در تاریخ تفسیر شیعه، پیشینه کهن دارد و اسطوانه‌های تفسیر شیعی از آن طرفداری کرده‌اند (نک: طوسی، التبیان، ۴۴۶/۱ و رساله فی الفرق بین النبی و الامام، ۱۱۲؛

طبرسی، مجمع‌البیان، ۳۸۰/۱ و جوامع‌الجامع، ۷۷/۱؛ رازی، ۱۴۱/۳؛ شریف لاهیجی، ۱۰۹/۱؛ جرجانی، ۱۴۴/۱؛ قمی مشهدی، ۱۳۶/۲؛ بلاغی، ۱۲۳/۱-۱۲۴؛ تهرانی، ۳۵/۸؛ سبحانی، ۲۵۰/۵.

دیدگاه این گروه مبتنی بر چند اصل است:

۱. جعل مقام امامت برای حضرت ابراهیم، پاداش موفقیت‌های او در ابتلاهاست و اگر امامت به همان معنای نبوت باشد، تحصیل حاصل است. شاهد آن هم ساختار ادبی عبارت «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» است که در آن اسم فاعل «جاعل» کلمه «اماماً» را به عنوان مفعول خود نصب داده است، و اسم فاعل در صورتی عامل است که به معنای حال یا استقبال باشد. پس (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) دلالت بر جعل امامت حضرت ابراهیم در زمان حال یا آینده دارد و نمی‌توان آن را به معنای «جعلتک للناس إماماً؛ تو را پیش از این امام قرار دادم» دانست.

۲. تحلیل کلمه امام به این که این کلمه به دو معنای لغوی و اصطلاحی است. معنای لغوی امام بر همه انبیاء از این نظر که آنان مقتدای امت هستند و باید از فعل و قول آنان پیروی کرد، تطبیق می‌شود. اما به لحاظ معنای اصطلاحی که به معنای تدبیر همه امور جامعه - از جمله مسأله حساس جهاد که سخن از تصرف در جان و مال مردم - است، تنها برای برخی از انبیا و یا اولیا، به عنوان امام جعل شده است.

۳. اطاعت از نبی یا رسول از این حیث که خبردار و پیام آور از ناحیه حق تعالی است، اطاعت از خداست. اما اطاعت از امام از حیث امامت او، امری مستقل و امام واجب‌الاطاعة است. هر چند این استقلال به معنای اطاعت امام در عرض اطاعت خدا نیست. بلکه خداوند برای وی این نوع اطاعت را جعل کرده است. به نظر ما این نکته کلیدی برای معناشناسی امام در آیه مذکور است و بر آن می‌توان ادله و شواهدی اقامه و بر صحت آن تأکید کرد (برای توضیح بیشتر، نک: نجارزادگان: ۱۷۱-۲۰۹).

گروه سوم امامت را به معنای پیشوای در هدایت به امر معنا کرده‌اند مبتکر این نظریه، علامه طباطبائی است و پیش از ایشان - تا آن جا که می‌دانیم - سابقه‌ای بین مفسران فریقین نداشته است. سپس برخی از مفسران به این نظریه گرایش یافته آن را شرح و بسط داده‌اند. علامه با استفاده از آیات دیگر قرآن، «امامت» در این آیه را به پیشوایی در «هدایت امر» معنا می‌کند به این که امام به وسیله «امرالله» که وجهه ملکوتی عالم هستی است و با کلمه «کُن» پدید می‌آید، قلب‌ها را هدایت می‌کند، هدایتی

دفعی که ایصال به مطلوب را به همراه دارد.

علامه در شرح و تفسیر این نظریه، ناگزیر مباحث متنوعی را رقم زده‌اند که بیان همه آن‌ها در این جا به تطویل می‌انجامد. به نظر می‌رسد حاصل دیدگاه علامه را می‌توان در «تفسیر تسنیم» یافت که همین نظریه را پذیرفته و در آن دیدگاه علامه را با عبارات کوتاه به طور کامل منعکس کرده است؛ ایشان می‌گوید: «برجسته‌ترین معنایی که امامت مذکور در این آیه بر آن قابل تطبیق است، هدایت باطنی و ملکوتی و هدایت به معنای ایصال به مطلوب است؛ زیرا قرآن یکی از ویژگی‌های ائمه را هدایت به امرالله بیان می‌کند؛ «امرالله» که امام، مردم را با آن هدایت می‌کند، چهره ثابت و ملکوتی جهان طبیعت است، امام براساس پیوند با مقام «کُنْ فیکُون» و ارواح انسان‌ها و به عنوان مظهر مقاب‌القلوب، هر چیز را براساس ملکوت آن و با تصرف در قلب آن، هدایت می‌کند. برای این هدایت، هادی باید خود مهتدی بالذات باشد. این هدایت، فیض درونی است که از ناحیه خدای سبحان به قلوب نورانی ائمه و از آن جا به دل‌های مؤمنان می‌رسد.

امامت به این معنا مقامی ملکوتی و فراتر از شئون ظاهری و دنیایی است و راه نیل به آن بهره‌مندی از وحی تسدید ارتقا به درجات برین بندگی، صبر و بردباری و یقین و مشاهده اسرار عالم است» (جوادی آملی، ۴۱۵/۶-۴۱۶).

تفسیر نمونه نیز این نظریه را در ضمن دیدگاه‌های دیگر نقل کرده و با تلفیق دیدگاه دوم، آن را پذیرفته است. این تفسیر برای امامت سه معنا نقل می‌کند و معنای سوم را صواب دانسته، بدین شرح می‌آورد:

«امامت عبارت است از تحقق بخشیدن برنامه‌های دینی اعم از حکومت به معنای وسیع کلمه و اجرای حدود و احکام خدا و اجرای عدالت اجتماعی و هم‌چنین تربیت و پرورش نفوس در ظاهر و باطن و این مقام از مقام رسالت و نبوت برتر است... در حقیقت مقام امامت، مقام تحقق بخشیدن به اهداف مذهب و هدایت به معنای «ایصال به مطلوب» است نه فقط «ارایه طریق». افزون بر آن «هدایت تکوینی» را نیز شامل می‌شود یعنی تأثیر باطن و نفوذ روحانی امام و تابش شعاع وجودش در قلب انسان‌های آماده و هدایت معنوی آن... نیز: امام رئیس حکومت و پیشوای اجتماع و رهبر مذهبی و مربی اخلاق و رهبر باطنی و درونی است» (مکارم شیرازی، ۴۳۸/۱-۴۴۲).

از نظر این تفسیر، امامت در این آیه به هر دو معنای تدبیر جامعه و هدایت به امر است؛ چون معنای جامع «ایصال به مطلوب» در هر دو وجود دارد.

در واقع آن‌چه که علامه طباطبائی (مبتکر این نظریه) را به این نتیجه رسانده تحلیل حقیقت معنای «امام» است؛ ایشان بر این باورند هر معنایی را که مفسران برای امام گفته‌اند با ماهیت معنای امام، تغایر دارد. از جمله معنای نبی، رسول، تقدم، مطاعیه مطلق، خلافت، وصایت، ریاست در امور دین و دنیا و... چون با دقت نظر در مفهوم این تعابیر، آن‌ها را غیر از مفهوم امام می‌یابیم که عبارت است از: «مقتدایی که مردم به وی اقتدا کنند و افعال (کارها) و اقوالشان (گفته‌هایشان) را از سر پیروی بر کارها و گفته‌های او منطبق گردانند».

از نظر علامه منشاء این تفاوت معنایی، به مجرد تغایر لفظی بین کلمه امام و آن کلمات نیست بلکه به دلیل حقیقتی است که در معنای امام نهفته است. علامه برای آن که حقیقت نهفته در معنای امام را کشف کنند از آیات دیگر قرآن مدد می‌گیرند که در آن‌ها لفظ امام به کار رفته و می‌گویند: هر جا در قرآن کریم نامی از امامت می‌برد در پی آن متعرض «هدایت بامر» می‌شود، تعرضی که گویی می‌خواهد کلمه نامبرده را تفسیر کند. از آن جمله در این آیه: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ...» (الانبیا، ۷۲-۷۳) و آیه «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ...» (السجده، ۲۴) توصیف ائمه به «یهدون بأمرنا» در هر دو آیه، وصف برای تعریف است... پس امام، هدایتگری است که با امر ملکوتی که در اختیار دارد، هدایت می‌کند... ملکوت، باطن این عالم است و چون ملکوت یا باطن هستی از جمله، باطن دل‌ها و اعمال بندگان نزد او حاضر است؛ در این صورت امام از نظر باطن یک نحو ولایتی در اعمال مردم دارد و چون هدایتش در ملکوت دل‌هاست، همانند هدایت انبیا و رسولان و مؤمنان صرف راهنمایی و آدرس دادن نیست بلکه ایجاد هدایت و به مقصد رساندن است. پس حقیقت نهفته در امامت، هدایتگری باطن دل‌ها برای تحقق مقصود می‌باشد چنان‌که گویی این معنا در مفهوم امام اشراق شده و هرگاه قرآن لفظ امام را به کار می‌برد، منصرف در این معناست (طباطبائی، ۲۷۲/۱-۲۷۳).

این معنا برای امام با تحلیل علامه از «هدایت» در قرآن همخوانی دارد؛ هدایت به حصر عقلی درباره انسان‌ها به دو شکل امکان‌پذیر است، هدایت به معنای ارایه طریق و هدایت به معنای ایصال به مطلوب. بر این اساس ایشان می‌گوید:

«لا تنفك النبوة عن الهداية بمعنى إراءة الطريق فلا يبقى للإمام إلا الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب و هو نوع تصرف تكويني في النفوس بتيسيرها في سير الكمال و

نقلها من موقف معنوی إلی موقف آخر؛

اصطلاح «نبوت» با هدایت به معنای آدرس‌دهی، همراه بوده از یکدیگر جدایی ندارند، پس برای «امام» نوع دوم هدایت که به معنای رساندن به مقصد است، خواهد بود، هدایتی که از نوع تصرف تکوینی در جان‌هاست و بر اثر آن، سیر کمال هموار شده، از منزلی به منزل دیگر پَر می‌کشد» (همو، ۳۰۴/۱۴).

علامه طباطبایی که صاحب این دیدگاه است، متعرض دو نظریه رایج دیگر از مفسران شیعی یعنی: «امامت بر پیامبران» و «زمانداری و تدبیر جامعه» نشده از ارزیابی و نقد آن‌ها در ذیل این آیه و آیات شبیه به آن (سوره الانبیا، ۷۳ و السجده، ۲۴) چشم پوشیده‌اند. اما در تفسیر تسنیم ضمن آن که نظر علامه را پذیرفته و ارکان و اجزای آن را تبیین کرده است به دیدگاه‌های دیگران به طور گسترده پرداخته و آن‌ها را بررسی و نقد کرده است (نک: جوادی آملی، ۵۱۶-۶/۶).

ارزیابی نظریه هدایت به امر - به نظر می‌رسد این نظریه با چند نقطه ابهام روبروست. ابتدا برای کشف این نقاط، لازم است ارکان این نظریه را - که از مجموع دیدگاه طرفداران آن به دست می‌آید، تبیین کنیم. این نظریه بر این امور مبتنی است:

۱- هدایت به دو نوع تشریعی و باطنی تکوینی تقسیم می‌شود.

۲- هدایت تشریعی ارایه طریق و هدایت باطنی، ایجاد هدایت و به مقصد رساندن (ایصال به مطلوب) است.

۳- حضرت ابراهیم (علیه‌السلام) پیش از مقام امامت به دلیل آن که پیامبر خدا بوده است، جامعه را با هدایت تشریعی، بهره‌مند می‌ساختند.

۴- همواره هدایت تشریعی وابسته به وحی و در دایره نبوت و رسالت انبیاست.

۵- قرآن کریم از هدایت باطنی با تعبیر «هدایت به امر» یاد کرده است و مراد از «امر» چهره ثبات و ملکوتی جهان طبیعت و همان کلمه «کُن» است.

۶- هرگز هدایت باطنی تکوینی از کسی صورت نمی‌بندد جز آن که وی به مقام امامت نایل شده باشد.

پیش از بررسی و ارزیابی این ارکان، اشاره به این نکته ضروری است که بر طبق تحلیلی که علامه طباطبایی - مبتکر این نظریه - از حقیقت واژه «امام» و معنای «هدایت» و نیز تقسیم‌بندی آن به هدایت تشریعی و تکوینی، به دست داده‌اند، نمی‌توان وجه جمع بین دو معنا از امام تحت عنوان «معنای جامع ایصال به مطلوب»، را که در

برخی از تفاسیر شیعی - مانند تفسیر نمونه - پیشنهاد شده، پذیرفت. چون از نظر علامه، افزون بر آن که ریاست امر دین و دنیا - همانند اطاعت و مطاعیت درباره امام - از لوازم رسالت و نبوت است و حضرت ابراهیم پیش از مقام امامت، آن را داشته‌اند؛ افزون بر این، «هدایت به امر» در حقیقت معنای امام اشرا ب شده چنان که گویی لفظ «امام» منصرف به این معناست (همان گونه که علامه می‌نویسد: «إِنَّ الْهَدَايَةَ بِالْأَمْرِ يَجْرِي مَجْرَى الْمَفْسَرِّ لِمَعْنَى الْإِمَامَةِ» (نک: طباطبائی، ۳۰۴/۱۴). پس هر آن چه که بیرون از این حقیقت باشد، مانند: «تدبیر جامعه» و... با این معنا مغایرت دارد و جامع مشترکی با دیگر معانی نخواهد داشت. به همین رو، معنای جامع «ایصال به مطلوب» که در تفسیر نمونه برای وجه جمع این دو معنا - هدایت به امر و تدبیر جامعه - پیشنهاد شده (نک: مکارم شیرازی، ۴۴۲/۱)، پذیرفتنی نیست. چون این دو معنا تنها اشتراک لفظی دارند؛ ایصال به مطلوب در هدایت به امر براساس چهره ثابت و ملکوتی جهان است که با تصرف تکوینی در باطن دل‌ها پدید می‌آید و امام به وسیله عالم ملکوت یا به سبب ارتباط با عالم ملکوت، دل‌های مستعد را به طور دفعی به مقامات آن نایل می‌کند. اما ایصال به مطلوب در تدبیر جامعه، اجرای احکام و فرامین حق تعالی برای دستیابی به جامعه دینی و آرمانی است و از نظر علامه واژه امام و کارکرد آن با این معنا بیگانه است. در بحث روایی تفسیر تسنیم نیز از امامت حضرت ابراهیم به معنای رهبری سیاسی - اجتماعی، یاد کرده و فی‌الجملة آن را پذیرفته است (جوادی آملی، ۵۱۶/۶). با آن که ایشان وصف «یهدون بأمرا» در آیه «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا...» را برای تعریف ائمه می‌داند (نه آن که وصف ائمه باشد) و چنین تصریح می‌کند: «طبق تحلیل سباق و سیاق و ملاحظه شواهد متصل و منفصل معلوم شد که مقصود از عنوان امامت در آیه مورد بحث، امامت ملکوتی (ایصال به مطلوب) است نه نبوت و رسالت و هدایت تشریعی (ارایه طریق). زیرا همه این وظایف قبلاً [برای حضرت ابراهیم] حاصل بوده است. بنابراین، [چون «با» در «یهدون بأمرا» برای مصاحبت است.] چنین امامتی با هدایت تکوینی یا امر ملکوتی مصاحب است» (همو: ۴۶۶/۶).

وجه جمع بین امامت به معنای زعامت سیاسی و اجتماعی با هدایت بامر که در این تفسیر آن را تعریف امام دانسته و به آن تصریح دارد، آشکار نیست.

به هر روی، نقاط ابهامی که از تحلیل ارکان این نظریه به دست می‌آید عبارتند از: بند اول تا سوم از ارکان این نظریه قابل قبول و امکان دفاع از آن‌ها وجود دارد لیکن،

بند چهارم آن که مبتنی بر اطلاق وابستگی هدایت تشریعی به وحی می‌باشد، ناتمام است. و بزودی ملاحظه خواهید کرد، مواردی از هدایت تشریعی وجود دارد - که بر اثر تفویض دین به پیامبری که به مقام امامت رسیده - رخ می‌دهد و مبتنی بر وحی مستقیم نیست.

بند پنجم، اساس ابهام‌ها را در این نظریه فراهم می‌آورد؛ چون دلیلی بر این که «هدایت به امر» همان هدایت باطنی تکوینی است، در دست نیست، جز ادعای اشتراک در لفظ و معنای کلمه «امر» در تعبیر «يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» با تعبیر «أمر» در آیات نظیر «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ كُنْ فَيَكُونُ» (یس، ۸۱) با آن که تنها اشتراک در لفظ در آن‌ها به چشم می‌خورد و این پرسش اساسی را پدید می‌آورد که به چه دلیل باید واژه «امر» در «يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» را که وصف امام است به عالم امر معنا کنیم و در تفسیر آن از امثال آیه شریفه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ كُنْ فَيَكُونُ» (یس، ۸۱) بهره گیریم؟

طرفداران این نظریه برای اثبات این ادعا از دو دسته دلیل درون متن با تحلیل عبارت «يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» و برون متن از برخی روایات در این زمینه مدد گرفته‌اند. از نظر علامه «با» در «بأمرنا» برای سبب یا آلت است و امام که خود متلبس به امر خداست - برخی از - مردم را به سبب یا به وسیله امر الهی، هدایت کرده به مقاماتشان واصل می‌کند (طباطبائی، ۳۰۴/۱۴). آیه الله جوادی نیز «با» را به معنای مصاحبت یا ملایست دانسته، می‌گوید: «هدایت امام که در صحبت امر خداست و امر خدا مصاحب آن است، یا هدایت امام که در کسوت امر خداست و لباس امر خدا را در بر کرده، مردم را راهنمایی - به معنای ایصال به مطلوب - می‌کند» (جوادی آملی، ۴۶۲/۶).

«با» را به هر معنا بدانیم امکان توجیه آن هست. اما چرا باید «امر الله» را که هدایت امام در مصاحبت یا کسوت آن صورت می‌گیرد و یا به وسیله و سبب آن مردم را هدایت می‌کند، به امری ثابت و غیرتدریجی معنا کنیم و آن را چهره ملکوتی اشیا بدانیم؟ دلیل آیه الله جوادی بر این امر چنین است: «اگر در مواردی ثابت شد که مقصود از عنوان «امامت» در آن‌جا، نبوت، رسالت و بالاخره صرف هدایت تشریعی نیست، معلوم می‌شود که امام با امر تکوینی، رهبری باطن‌ها را بر عهده دارد» (جوادی آملی، ۴۶۵/۶).

ایشان در جای دیگر می‌گویند: «در هدایت به معنای ارایه طریق، همه پیامبران و حتی شاگردان آنان سهیم و شریک‌اند و در آن نیازی به مقام امامت نیست... بنابراین، هدایت به معنای راهنمایی، ویژه ائمه نیست و از این‌رو، هدایت در آیه شریفه

«وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» به معنای ارایه طریق نیست» (همو، ۴۶۲/۶).

دلیل برون متن، بخشی از حدیث ابو خالد کابلی است که در تفسیر تسنیم نقل شده و از آن معنای هدایت تکوینی باطنی را استفاده کرده است. ابو خالد کابلی از امام باقر (علیه السلام) چنین نقل می‌کند:

«... والله يا أبا خالد! لنور الإمام في قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار وهم والله ينورون قلوب المؤمنين ويحبب الله عز وجل نورهم ممن يشاء فتظلم قلوبهم...» (کلینی، ۱۹۲/۱).

آیه الله جوادی درباره این حدیث می‌نویسد: «روایت فوق ناظر به هدایت ملکوتی امام معصوم (علیه السلام) است؛ زیرا هدایت به معنای ارایه طریق که مقامی ظاهری است، از راه چشم و گوش به انسان‌ها می‌رسد در حالی که امام باقر (علیه السلام) در این روایت فرمود: به خدا سوگند، نور امام در دل‌ها روشن‌تر و تابناک‌تر از نور خورشید در روز است. به خدا سوگند امامان، دل‌های مؤمنان را نورانی و روشن می‌کنند و خداوند نور آنان را از افراد نالایق باز می‌دارد و اینان از نور معنوی محجوب خواهند بود» (جوادی آملی، ۵۲۶/۶).

این ادله درون متن و برون متنی برای اثبات معنای امامت به هدایت به امر تکوینی با مناقشه‌هایی روبروست. از جمله:

اولاً: این دلیل که امامت را منحصر در دو معنا کنیم؛ یا به معنای نبوت و رسالت یا صرف هدایت تشریعی از طریق وحی و یا هدایت تکوینی، استوار نیست بلکه می‌توان برای آن واسطه در نظر گرفت و امامت را به معنای هدایت تشریعی ولی نه از طریق وحی رسالی بلکه از طریق تفویض دین معنا کرد که در اخبار فراوان آمده و برخی از آنها با سند صحیح نقل شده‌اند. از جمله مجلسی سه روایت از روایات کلینی را صحیح السند می‌داند (مجلسی، مرآة/عقول، ۱۴۱/۳-۱۵۳). از جمله این روایات با سند صحیح از امام صادق (علیه السلام) است که می‌فرماید: «إن الله عز وجل آدب نبيه علي محبته فقال: «إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» ثُمَّ قَوَّضَ إِلَيْهِ فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «وَمَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...»» (کلینی، ۲۶۵/۱ یعنی: خداوند بلندمرتبه، پیامبر را براساس محبت خود ادب کرد و آن‌گاه فرمود «همانا تو بر منشی بزرگ آراسته‌ای» سپس به ایشان [دین را] تفویض کرد و فرمود: «هر آن‌چه را که رسول به شما داد بگیرید و از هر آن‌چه که بازداشت، برحذر باشید» و نیز فرمود: «هر کس رسول را اطاعت کند، همانا خداوند را اطاعت کرده است».

برخی از حدیث پژوهان، اخبار تفویض دین را صحیحه متواتره (مجلسی، روضه المتقین، ۲/۲۰) و برخی از دین پژوهان و فقها، تفویض دین به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را اجماع شیعه و ضروری مذهب می دانند (نک: شبّر، ۱/۳۶۹؛ خویی، ۲/۳۰۴). تفویض دین به رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) از شئون امامت ایشان به شمار می آید (برای توضیح بیشتر، نک: نجارزادگان، مقاله خلق عظیم و تفویض دین، ۱۶۳-۱۷۹).

ثانیاً: همان گونه که هدایت به معنای راهنمایی، ویژه ائمه (ع) نیست، هدایت به معنای ایصال به مطلوب نیز ویژه ائمه (ع) نخواهد بود. بلکه چه بسا افرادی، تحت تأثیر تلاوت آیات قرآن ناگاه منقلب شده، به نقطه شایسته و مطلوب خود نایل شوند و در واقع هدایت باطنی تکوینی یابند. از همین جا نقطه ابهام در بند ششم از ارکان این نظریه، نمایان می گردد؛ دلیلی بر تخصیص این نوع هدایت به شخصی که به مقام امامت نایل آمده، در دست نیست.

ثالثاً: در معنای هدایت به امر یا تصرف تکوینی، امتثال امر امام و پیروی از وی معنای محصلی نخواهد داشت. چون بر طبق تحلیلی که از اصطلاح امام مبتنی بر معنای لغوی آن به دست می آید و علامه طباطبائی و آیه الله جوادی نیز به آن ملتزمند، این واژه در عبارت «... إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» به این معناست: «أَيُّ مُقْتَدِي يُقْتَدِي بِكَ النَّاسُ وَيَتَّبِعُونَكَ فِي أَقْوَالِكَ وَأَفْعَالِكَ فَإِلَإِمَامَ هُوَ الَّذِي يُقْتَدَى وَيَأْتَمُّ بِهِ النَّاسُ» (نک: طباطبائی، ۱۴/۳۰۴؛ آیه الله جوادی نیز در توضیح عبارت «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» می نویسند: «جمله «یهدون بأمرنا» در مقام تعریف ائمه می باشد و هر چند در ظاهر خبر است ولی پیام انشا را به همراه دارد به طوری که همگان باید بدانند سِمَت هدایت به جعل خداوند است و امامان مأمور به راهنمایی اند و امت اسلامی مانند خود امامان، مأمور به امتثال هستند» (نک: جوادی آملی، ۶/۴۶۶). بر طبق این تحلیل باید مأموم به امام اقتدا و از افعال و اقوال وی پیروی کند تا معنای امام بما هو امام تحقق یابد. اما در تصرف تکوینی امام در دل ها، سخن از پیروی از امام و اقتدای به وی در افعال و اقوال و به طور کلی پیروی از سیره و سنت او، نیست؛ بلکه این تصرف را باید هدایت و یا نوعی از ولایت و نه امامت، نام نهاد چون مأموم در این تصرف تکوینی از امام پیروی نمی کند و نسبت به فرمان او امتثالی ندارد.

رابعاً: اگر برطبق «قاعده لطف» مشی کنیم و- همان گونه که علامه حلی آورده و

فاضل مقداد شرح کرده است - بگوئیم: «اللُّطْفُ هُوَ مَا يَقَرُّبُ الْعَبْدَ إِلَى الطَّاعَةِ وَ يُبَعِّدُهُ عَنِ الْمَعْصِيَةِ... وَ هُوَ ثَلَاثَةٌ فَتَارَةٌ يَكُونُ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ، لُطْفُ هَرِّ أَمْرٍ اسْتِ كَه بِنْدِهِ رَا بَه فَرْمَانِبَرْدَارِي خُدا نَزْدِيكَ وَ از نافرمانی دور كند وَ آن سه گونه است گاهی [باید] از فعل خُدا نَشَأْتُ گیرد. پس بر حق تعالی لازم می‌شود آن را انجام دهد» (حلی، ۵۴). در این صورت، وجود امام با تصرف تکوینی‌اش در دل‌ها مایهٔ نزدیک شدن بنده به فرمانبرداری خُدا و دوری از نافرمانی او می‌شود. پس جعل مقام امامت به عنوان فعل الله بر حق تعالی واجب است و باید این مقام را برای انسان‌های شایسته جعل کند - مانند جعل مقام رسالت که به عنوان فعل الله بر حق تعالی لازم می‌باشد - براساس این قاعده، می‌توان إشکالی را بر این نظریه وارد ساخت بدین شرح: یک: باید لطف خداوند، شامل افراد مستعد گردد که با هدایت تکوینی آماده برای ایصال به مطلوبند. دو: پس در هر عصری باید افرادی صالح وجود داشته باشد که چنین کاری از آنان ساخته باشد. سه: حضرت ابراهیم - بنا به این نظریه - تا پیش از جعل مقام امامت امکان چنین تصرف تکوینی نداشته است. نتیجه این مقدمات چنین می‌شود که بگوئیم: خداوند لطف خود را از افراد مستعد در مقطع پیش از امامت حضرت ابراهیم، دریغ کرده است. جز آن که قاعده لطف را محدود سازیم و آن را تنها در ارایه طریق به کار بریم.

خامساً: از تقابل بین کارکرد امامان نار و نور در روایات - که در مناقشه‌ی بعدی ملاحظه خواهید کرد - و در آیات قرآن که می‌فرماید: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا...» (الانبیاء، ۷۲) و «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ...» (القصص، ۴۱) می‌توان استفاده کرد که مراد از هدایت به امر، هدایت باطنی نیست چون ائمه نار که به آتش دعوت می‌کنند با هدایت باطنی تکوینی چنین امری را انجام نمی‌دهند.

سادساً: چرا انبیایی که به مقام امامت نرسیده‌اند با آن که از اوصافی والا همچون «صالحان» (الانبیاء، ۸۶)، «نعمت داده شدگان» (النساء، ۶۹)، «خاشعان» (الانبیاء، ۹۰) و... برخوردارند؛ نمی‌توانند در دل‌ها تصرف تکوینی کنند؟ آیا برای انبیا ملکوت عالم از جمله ملکوت دل‌ها منکشف نیست؟! آیا خود حضرت ابراهیم (علیه السلام) در زمان نبوت، به مشاهده ملکوت بار نیافتند؟! قرآن کریم پس از آن که احتجاج حضرت ابراهیم را با آزر بیان می‌دارد، می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (الانعام، ۷۵) این احتجاج در زمان نبوت ایشان بوده است. آیا برای تصرف در باطن دل‌ها که برای آنان منکشف است، نیاز به جعل خاص مقام امامت از

ناحیه حق تعالی دارد؟ با آن که مقتضی برای این تصرف موجود است و دلیلی بر وجود مانع در دست نیست.

سابعا: یکی از مناقشه‌های تفسیر تسنیم بر نظریه امامت به معنای زعامت این است که می‌گوید: «قرآن کریم، روش و آیین حضرت ابراهیم را اسوه دیگران معرفی می‌کند بر این اساس، قرآن باید حتی اگر آن حضرت در پیروی به زعامت منصوب شده باشد، نشانه‌هایی از حکومت و رهبری او را نقل می‌کرد... پس نمی‌توان پذیرفت که قرآن کریم، امامت را با آن شکوه نقل کند با این وصف ره‌آورد آن را بیان نکند...» (نک: جوادی آملی، ۴۵۵/۶). همین اشکال بر نظریه امامت به معنای هدایت به امر هست. قرآن کریم ره‌آورد این نوع هدایت را بیان نکرده است. بلکه در روایات نیز تصریح به چنین معنایی برای امام نشده با آن که می‌توان گفت: بعید است روایات با این نقل با شکوه از امامت حضرت ابراهیم در قرآن کریم، ساکت بمانند و از این معنا سخن به میان نیاورند.

ثامنا: آن چه در روایات درباره معنای «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» رسیده با نظریه هدایت باطنی تکوینی ناهمخوان است. مانند حدیث مرحوم کلینی از امام صادق (علیه السلام) که می‌فرماید:

«إِنَّ الْأُمَّةَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِمَامَانِ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» لِأَمْرِ النَّاسِ يَقْدُمُونَ أَمْرَ اللَّهِ قَبْلَ أَمْرِهِمْ وَحُكْمَ اللَّهِ قَبْلَ حُكْمِهِمْ قَالَ: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ» (القصص، ۴۱) يَقْدُمُونَ أَمْرَهُمْ قَبْلَ أَمْرِ اللَّهِ وَحُكْمَهُمْ قَبْلَ حُكْمِ اللَّهِ وَيَأْخُذُونَ بِأَهْوَائِهِمْ خِلَافَ مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛

همانا پیشوایان در کتاب خدا دو گروهند، خداوند بلندمرتبه می‌فرماید: «و ما آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کنند» نه به دستور و خواست مردم؛ پس امر خدا را بر امر خود مقدم می‌دارند و حکم خدا را پیش از حکم خود قرار می‌دهند. حق تعالی می‌فرماید: «و ما آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به آتش دعوت می‌کنند» [یعنی] خواست و دستور خود را پیش از خواست خداوند و حکم خویش را پیش از حکم خدا قرار می‌دهند و خواهش‌های نفسانی را گرفته برخلاف آموزه‌های کتاب خداوند، حکم می‌رانند» (کلینی، ۲۱۶/۱).

این حدیث در تفسیر قمی نیز از امام باقر (علیه السلام) نقل شده است (قمی، ۱۷۰/۲). محمد بن العباس الماهیار نیز از امام باقر (علیه السلام) درباره آیه شریفه «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا...» (السجده، ۲۴) چنین می‌آورد:

«... أَى لَمَّا صَبَرُوا عَلَى الْبَلَاءِ فِي الدُّنْيَا وَعَلِمَ اللَّهُ مِنْهُمْ الصَّبْرَ جَعَلَهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِهِ عِبَادَهُ إِلَى طَاعَتِهِ الْمُؤَدِّيَّةِ إِلَى جَنَّتِهِ...؛ یعنی: چون بر بلاهای دنیا شکیبایی کردند و خداوند صبر آنان را دانست، آنان را پیشوایانی قرار داد که بندگان را به دستور و خواست حق تعالی به سوی طاعتش هدایت کنند تا به بهشت او، نایل آیند» (استرآبادی، ۴۳۷).

علامه طباطبایی در بحث روایی تفسیر آیه ابتلی و آیه ۲۴ سوره سجده و ۷۳ سوره انبیا - که سخن از «هدایت بامر» است - به این روایات اشاره نکرده است. آیه الله جوادی نیز در بحث روایی تفسیر آیه «إِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ» از این روایات سخن نگفته است و در ازای آن از حدیث امام صادق (علیه السلام) یاد کرده که می‌فرماید: «يُنَكِّرُونَ الْإِمَامَ الْمُفْتَرَضَ الطَّاعَةَ وَيُجْحَدُونَ بِهِ وَاللَّهُ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْزَلَةٌ أَعْظَمُ مِنْ مُفْتَرَضِ الطَّاعَةِ فَقَدْ كَانَ إِبْرَاهِيمَ دَهْرًا يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْأَمْرُ مِنَ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُفْتَرَضُ الطَّاعَةِ حَتَّى بَدَأَ اللَّهُ أَنْ يُكْرِمَهُ وَيُعْظِمَهُ، فَقَالَ: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»...»

انان امامی که اطاعتش واجب است انکار کرده و از آن سرباز می‌زنند. به خدا سوگند منزلتی برتر از «مفترض الطاعة» در زمین یافت نمی‌شود؛ حضرت ابراهیم روزگاری را سپری کرد و از ناحیه حق تعالی بر ایشان دستور می‌رسید و مفترض الطاعة نبود تا آن که خداوند ایشان را ارج نهاد و بزرگداشت و [به وی] فرمود: من تو را برای مردم امام قرار می‌دهم» (صفار، ۵۹).

آیه الله جوادی درباره معنای این حدیث بر خلاف نظریه هدایت تکوینی که به آن ملتزمند، مشی کرده می‌نویسد: «امامت به معنای رهبری سیاسی - اجتماعی که عهده‌دار تبیین و تعلیم کتاب و حکمت و حمایت علمی و عملی از وحی الهی و بالاخره اجرای حدود و حقوق خالق و خلق است از بهترین مجاری عبادی است. این فریضه بزرگ دینی با پذیرش مفروض بودن طاعت و واجب بودن فرمانبرداری حاصل می‌شود» (همو، ۵۱۶/۶).

تبیین آیه الله جوادی از حدیث مذکور با مقوله هدایت باطنی امام تناسبی ندارد. ظاهر حدیث نیز با هدایت تکوینی باطنی همخوان نیست. مفاد حدیث ابا خالد کابلی که به عنوان دلیل برون متن مورد استناد تفسیر تسنیم بود نیز، برای مدعا، ناتمام است چون نورانیت دل مؤمنان به وسیله امام حقیقتی غیرقابل انکار است اما آیا این نور یاد شده در آن حدیث، همان معنای «هدایت به امر» در آیات قرآن خواهد بود؟! موضع بحث، کشف ارتباط معنایی بین ایندوست که باید برای اثبات آن دلیل اقامه کرد.

در کتاب مناقب نیز در این زمینه چنین می‌خوانیم: «إِنَّ النَّبِيَّ دَعَا لَعْلَى (عليه السلام) و فاطمة (عليها السلام) فقال ... وَأَجْعَلْ فِي ذُرِّيَّتِهِمَا الْبَرَكَةَ وَأَجْعَلْهُمُ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِكَ إِلَى طَاعَتِكَ وَيَأْمُرُونَ بِمَا يُرْضِيكَ؛ یعنی: پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله وسلم)، علی و فاطمه (علیهما السلام) را فراخوانده و فرمود... خداوندا! در نسل آنان برکت قرار ده و آنان را پیشوایانی قرار ده که به وسیله خواست و دستور تو، مردم را به طاعت تو هدایت کنند و آنان را به آن چه می‌پسندی، دستور دهند» (ابن مغزلی، ۳۵۶/۲).

حدیثی دیگر از امام باقر (علیه السلام) در مقام تأویل آیه: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا...» چنین نقل شده است:

«قال: یعنی الأئمة من ولد فاطمة يُوحى إليهم بالروح في صدورهم ثم ذكر ما أكرمهم الله به؛ یعنی: آنان پیشوایان از فرزندان فاطمه (علیها السلام) هستند که در سینه آنان به وسیله روح [القدس] وحی [تسدید] می‌شود [تا هرگز به خطا نروند و آن چه که خواست حق تعالی است، انجام دهند] سپس امام، از آن چه که خداوند، با آن ائمه را گرامی داشته، سخن به میان آورد... (استرآبادی، ۳۲۸/۱).

این احادیث به طور مستقیم «هدایت به امر» را معنا کرده است.

احادیثی دیگر نیز ناظر به مقام امامت نقل شده که به طور غیر مستقیم معنای «مفترض الطاعة» از آن‌ها دریافت می‌شود و تاییدی برای معنای پیش گفته است. مانند کلام امام سجاد (علیه السلام) که می‌فرماید: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَيْدَتَ دِينَكَ كُلَّ أَوَانٍ بِإِمَامٍ أَقَمْتَهُ عِلْمًا لِعِبَادِكَ وَمَنَارًا فِي بِلَادِكَ بَعْدَ أَنْ وَصَلْتَ حَبْلَهُ بِحَبْلِكَ وَجَعَلْتَهُ الذَّرِيعَةَ إِلَى رِضَاكَ وَافْتَرَضْتَ طَاعَتَهُ وَحَدَّرْتَ مَعْصِيَتَهُ وَأَمَرْتَ بِامْتِثَالِ أَوَامِرِهِ وَالْإِنْتِهَاءِ عَنْ نَهْيِهِ وَأَنْ لَا يَتَقَدَّمَ مَتَقَدِّمٌ وَلَا يَتَأَخَّرَ عَنْهُ مَتَأَخَّرٌ فَهُوَ عَصْمَةُ اللَّائِذِينَ وَكَهْفُ الْمُسْلِمِينَ وَعُرْوَةُ الْمُؤْمِنِينَ وَبِهَاءُ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ یعنی: خداوندا تو در هر زمانی، دینت را به وسیله امامی [تقویت و] تأیید کردی و او را بر بندگان نشانه [برای راه] و در شهرهای منار [هدایت] قرار دادی. پس از آن که، ریسمان [اراده‌ی] او را به ریسمان [اراده‌ی] خودت بستی و او را وسیله‌ای برای خشنودی خود نهادی و طاعتش را واجب ساختی و [بندگان را] از نافرمانیش بر حذر داشتی و دستور به امتثال اوامر، و ترک نواهی او کردی و فرمودی کسی بر او پیشی نگیرد و از او پس نماند، پس او حافظ کسانی است که به وی پناه برند و ملجأ مسلمین و حلقه‌ی مؤمنان [تا به وی چنگ زده و به خدا رسند] و مایه شرف و رتبه جهانیان است (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷).

حدیث دیگر در این زمینه، عبارت‌های روایت معروف مرحوم کلینی از امام رضا (علیه‌السلام) است، امام می‌فرماید: «الإمام ... نامی العلم، کاملُ الحلم، مُضْطَلَعٌ بِالْإِمَامَةِ، عالمٌ بِالسِّيَاسَةِ، مفروضُ الطَّاعَةِ، قائمٌ بِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، ناصحٌ لعبادِ اللَّهِ، حافظٌ لدينِ اللَّهِ... إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ وَالْأَئِمَّةَ يُوَقِّعُهُمُ اللَّهُ وَيُؤْتِيهِمُ مِنْ مَخْزُونِ عِلْمِهِ وَحُكْمِهِ مَا لَا يُؤْتِيهِ غَيْرُهُمْ فَيَكُونُ عِلْمُهُمْ فَوْقَ عِلْمِ أَهْلِ الزَّمَانِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «أَقَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (یونس، ۳۵) وقوله تبارك و تعالی: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (البقره، ۲۶۹)... إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اخْتَارَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِأُمُورِ عِبَادَتِهِ، شَرَحَ صَدْرَهُ لِذَلِكَ وَأَوْدَعَ قَلْبَهُ يَنْبَاعِ الْحِكْمَةِ وَأَلْهَمَهُ الْعِلْمَ الْإِلَهَامًا، فَلَمْ يَعْزَ بَعْدَهُ بِجَوَابٍ لَا يَحِيرُ فِيهِ عَنِ الصَّوَابِ، فَهُوَ مَعْصُومٌ مُؤَيَّدٌ مَوْقُوقٌ مُسَدَّدٌ قَدْ أَمِنَ الْخَطَايَا وَالزَّلَّلَ وَالْعِثَارَ، يَخْصُصُهُ اللَّهُ بِذَلِكَ لِيَكُونَ حُجَّتُهُ عَلَى عِبَادِهِ وَشَاهِدُهُ عَلَى خَلْقِهِ وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ؛ یعنی: امام، علمش در ترقی و حلمش کامل است در امامت نیرومند و کاردان و آگاه به تدبیر و سیاست امور است. اطاعتش واجب و به امر خدای عزّ و جلّ قائم است، خیرخواه بندگان خدا و نگهبان دین خداست.

همانا خداوند انبیا و ائمه را توفیق بخشیده و به آنان گنجورهای دانش و حکمت خود که به دیگران نداده، عطا کرده است. به همین رو، دانش آنان برتر از دانش دیگران از اهل زمانشان است. همان که خداوند فرموده: «آیا کسی که [بدون واسطه] به حق هدایت می‌کند سزاوارتر برای پیروی است یا کسی که هدایت نمی‌کند جز آن که [به واسطه کسب دانش و هدایت] هدایت شود، شما را چه شده چگونه قضاوت می‌کنید» و نیز این سخن از خداوند تبارک و تعالی که می‌فرماید: «هر که را حکمت دادند، خیر بسیار داده‌اند» [و انبیا و ائمه عترت، بدون واسطه از ناحیه حق تعالی، هدایت گرفته و به آنان حکمت لدنی عطا شده است. باز از جمله عنایات ویژه حق تعالی به آنان این است که] چون خداوند بنده‌ای را برای امور بندگان انتخاب فرماید، سینه‌اش را برای این امور فراخ می‌کند و چشمه‌های حکمت را در قلبش به ودیعه می‌سپرد و دانش را به وی به طریق خاص الهام می‌کند. به همین رو، در هیچ پرسشی درمانده نمی‌شود و در پاسخ درست، سرگردان نمی‌ماند. پس او معصوم، تأیید شده، توفیق یافته [و] استوار و پابرجا از ناحیه حق تعالی است. از لغزش‌ها، خطاها و سقوط در امان است. خداوند آنان را به این ویژگی‌ها، اختصاص داد تا حجت بر بندگان و گواه بر مخلوقاتش باشند و این فضل

خداوند است که به هر که خواهد عطا کند و خداوند دارای کرم و فضل و بزرگ است» (کلینی، ۱۹۸/۱-۲۰۳).

حکمت پیروی از امام به عنوان «مفروض الطاعة» و «هادی به حق» که خودش بدون واسطه هدایت یافته و دیگران را هدایت می‌کند (و آیه شریفه «أَقَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ...» به آن اشاره دارد) در این تعبیر از این حدیث نهفته است که می‌فرماید: «يُؤْتِيهِمْ مِنْ مَخْزُونٍ عَلَيْهِ وَحُكْمِهِ»، «أَلْهَمَهُ الْعِلْمَ الْإِلَهَامًا»، «فَهُوَ مَعْصُومٌ مُؤَيَّدٌ مُوَفَّقٌ مُسَدَّدٌ قَدْ أَمِنَ الْخَطَايَا وَالزَّلَّ وَالْعِثَارَ»، «فَهُوَ مَعْصُومٌ مُؤَيَّدٌ مُوَفَّقٌ...» به نظر می‌رسد این تعبیر مساوق با فراز «يَهْدُون بَأَمْرِنَا وَأَوْحِينَا إِلَيْهِمْ فَعَلَّ الْخَيْرَاتِ...» (الانبیاء، ۷۳) است که در قرآن به عنوان اوصاف «ائم» به کار رفته است.

از مجموع مباحث یاد شده که از تحلیل مفهوم امام و ادله قرآنی و روایی به دست آمد، می‌توان عبارت «یهدون بامرنا» را که در قرآن به عنوان وصف خاص برای «امام» به کار رفته، بدین صورت معنا کرد؛ «با» در «یهدون بامرنا» به معنای مصاحبت یا ملابست است «امرنا» به معنای «خواست و مطلوب حق تعالی» است نتیجه آن که امام، مردم را در صحبت یا کسوت خواست خداوند، به آن چه که مطلوب و مقصود خداست هدایت می‌کند و امر خدا و حکم او را بر مطلوب و خواست دیگران مقدم می‌دارد و بر مردم نیز فرض است که از او اطاعت کنند. این اطاعت مستقل است. در نبوت و رسالت مجرد از امامت، اطاعت رسول عین اطاعت خداست و دو نوع اطاعت وجود ندارد چون هر آن چه که رسول دستور می‌دهد، تنها ابلاغی است که از ناحیه حق تعالی با وحی رسالی دریافت کرده است. اما آن گاه که با جعل و نصب الهی به مقام امامت می‌رسد، حق اطاعت مستقل پیدا می‌کند. هر چند در این مقام چون این جعل از ناحیه خدا بوده و اراده او مظهر اراده حق تعالی شده، اطاعت از او اطاعتی مستقل در عرض اطاعت خدا نامیده نمی‌شود. روشن است این معنا از هدایت به امر با هدایت ملکوتی تکوینی همخوان نیست.

نتیجه گیری

خداوند برای حضرت ابراهیم (علیه السلام) امامت را جعل کرد و فرمود: «... إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...» (البقره، ۱۲۴) قرآن پژوهان درباره اصطلاح شناسی امام در این آیه اختلاف نظر جدی دارند برخی از اهل تسنن به معنای سربسته در حد شرح

لغوی بسنده کرده و برخی دیگر از آنان آن را به طور مشخص به معنای نبی دانسته‌اند. مفسران شیعی پس از آن که مقام امامت در این آیه را فراتر از مقام رسالت دانسته سه معنا برای این اصطلاح مطرح ساخته‌اند، جمعی آن را به معنای پیشوا بر همگان و پیامبران و گروهی قابل توجه به معنای زمامداری و تدبیر امور جامعه و علامه طباطبائی در اواخر قرن چهاردهم با نظریه ابتکاری خود، آن را «هدایت به امر یا ایصال به مطلوب با تصرف تکوینی» می‌دانند. با آن که استاد آیه الله جوادی این نظریه را شرح و ارکان آن را مدلل کرده‌اند، اما نه می‌توان برای امامت معنای «جامع ایصال به مطلوب» که در برخی از تفاسیر مطرح شده، پذیرفت و نه از اصل این نظریه دفاع کرد چون این نظریه بر ادعای اشتراک معنایی در کلمه «امر» در دو دسته از آیات قرآن مبتنی است بدون آن که برای آن دلیلی استوار بیان شود بلکه می‌توان ادله‌ای بر نفی این اشتراک به ویژه از روایات اقامه کرد و اساس این نظریه را با چالش مواجه ساخت.

کتابشناسی

قرآن کریم.

صحیفه سجادیه، ترجمه فیض الاسلام، ۱۳۷۵ ق.

۱. آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، به کوشش محمدحسین العرب، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷ ق.
۲. ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، ۱۴۰۲ ق.
۳. ابن مغزلی، علی، مناقب الامام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب، تحقیق: محمدباقر محمودی، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق.
۴. استرآبادی، سید شرف‌الدین، شرح تأویل الآیات الظاهرة، تحقیق: حسین الاستاد ولی، قم مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۵. بغوی، حسین، معالم التنزیل (تفسیر بغوی)، تحقیق: خالد عبد الرحمن العک، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۶. بلاغی، محمدجواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم، مکتبه الوجدانی، بی‌تا.
۷. تهرانی، میرزا جوادآقا، تفسیر مصباح الهدی، تحقیق: سیدمهدی حسینی مجاهد، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا، ۱۳۸۷ ش.
۸. ثعلبی، احمد، الکشف و البیان، تحقیق: ابی محمد بن عاشور، بیروت، ۱۴۲۲.
۹. جصاص، احمد، احکام القرآن، تحقیق: محمدعلی شاهین، بیروت، ۱۴۱۵ ق.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی (سیره رسول اکرم در قرآن)، نگارش: واعظی

- محمدی، قم، مرکز نشر اسرا، ۱۳۷۶ ش.
۱۱. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنی عشری، تهران، انتشارات میقات، ۱۳۶۳ ش.
 ۱۲. حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی)، الباب الحادی عشر، شرحه: الفاضل المقداد، قم، مطبوعات دینی، بی تا.
 ۱۳. رازی، ابوالفتح حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق.
 ۱۴. رازی، فخرالدین، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، قم، مرکز نشر مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.
 ۱۵. راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: عدنان داوودی، بیروت، الدار الشامیة، ۱۴۱۶ ق.
 ۱۶. زمخشری، جارالله محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل، قم، نشر ادب حوزه، بی تا.
 ۱۷. سبحانی، جعفر، منشور جاوید، قم، مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، ۱۳۷۳ ش.
 ۱۸. شبر، عبدالله، مصابیح الانوار فی حل مشکلات الاخبار، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۳۷۱ ش.
 ۱۹. شریف لاهیجی، محمدبن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ ش.
 ۲۰. شبیبانی، محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
 ۲۱. صفار، محمد، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد، تصحیح: محمد کوجه باغی، قم، ۱۴۰۴ ق.
 ۲۲. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، منشورات جماعة المدرسین، بی تا.
 ۲۳. طبرسی، فضل، مجمع البیان لعلوم القرآن، تحقیق: محلاتی و طباطبائی، دارالمعرفة، بیروت، ۱۴۰۶ ق.
 ۲۴. همو، جوامع الجامع، تصحیح: ابوالقاسم گرجی، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
 ۲۵. طبری، محمدبن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن (تفسیر طبری)، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
 ۲۶. طیب، سید عبدالحسین، اطبیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ ش.
 ۲۷. فراهیدی، خلیل، ترتیب کتاب العین، تحقیق: مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، قم، انتشارات اسوه، ۱۴۱۴ ق.
 ۲۸. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز، تحقیق: محمدعلی النجار، مصر، ۱۴۰۶ ق.

۲۹. فیض کاشانی، محمدبن محسن، *الصادق فی تفسیر القرآن*، تصحیح: الشیخ حسین الأعلمی، بیروت، دارالمرتضی، بی تا.
۳۰. همو، *الأصفی فی تفسیر القرآن*، تحقیق: محمدحسین درایتی و رضا نعمتی، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۳۱. فیضی دکنی، ابوالفضل، *سواطع الالهام فی تفسیر القرآن*، قم، دارالمنار، ۱۴۱۷.
۳۲. قریشی، سید علی اکبر، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ ش.
۳۳. قرطبی، محمد، *الجامع لأحكام القرآن*، القاهرة، دار الکتب العربی، ۱۳۸۷ ق.
۳۴. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر [المنسوب الی] القمی*، تصحیح: السید طیب الموسوی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۳۵. کاشانی، مولی فتح الله، *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی علمی، ۱۳۳۶ ش.
۳۶. کاشفی سبزواری، حسین بن علی، *موهب علیه*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات اقبال، ۱۳۶۹ ش.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح: علی اکبر الغفاری، طهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۸۸ ق.
۳۸. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، طهران، المکتبة الاسلامیة، ۱۳۹۷ ق.
۳۹. همو، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ط الثانية، ۱۳۶۳ ق.
۴۰. مجلسی، محمدتقی، *روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، تعلیق: اشتهاودی، بنیاد کوشانیور.
۴۱. مغنیه، محمدجواد، *التفسیر المبین*، بی تا و بی جا.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر، (آیه الله مکارم)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ج ۳۱، ۱۳۸۶ ش.
۴۳. نجارزادگان، فتح الله، *معناشناختی و مقام امامت از دیدگاه مفسران فریقین*، غیرمطبوع.
۴۴. همو، *مقاله «خلق عظیم و تفویض دین»*، مجله مقالات و بررسیها، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ش ۸۴، ۱۳۸۶ ش.