

«هدایت به امر» در نظریه قرآنی امامت؛

تحلیل و بررسی دیدگاه علامه طباطبایی

محمد اسعدی^۱

چکیده

امامت در نظریه قرآنی افزون بر شئون هدایتی انبیاء به معنای عام هدایت، با شئون ویژه‌ای بر محور هدایت خاص الهی در دو بعد تشریح و تکوین یا ظاهر و باطن همراه است. بر این اساس، در همسویی با مفهوم لغوی، امام در قرآن مقتدا و عَلم هدایتی است که نور الهی او مایه راهنمایی و راهبری مردم در مسیر صراط مستقیم و مراحل تکاملی جامعه دینی است؛ طبعاً رسالت اصلی او از رسالت نبی و رسول که در مرحله تأسیسی و ابتدایی دین مطرح است، متمایز خواهد بود. در این میان علامه طباطبایی با تأکید بر تمایز مقام امامت از مقام نبوت و رسالت در قرآن و در جست‌وجوی مؤلفه اصلی امامت و وجه فارق آن از نبوت و رسالت، از مفهوم «هدایت به امر» که در دو آیه قرآن تصریح شده مدد جست‌وجو و این مفهوم را به هدایت باطنی تکوینی تفسیر نموده است. این تفسیر هرچند از جهت تأکید بر بُعدی مهم و متمایز در امامت قرآنی اهمیت دارد، اما در پرتو شواهد مورد نظر ایشان با برخی مناقشات نیز همراه است. این مقاله در جست‌وجوی تفسیری موسع از هدایت به امر در شئون امامت قرآنی است که با حفظ دغدغه‌های قرآنی و معرفتی علامه، قابل دفاع باشد.

واژگان کلیدی: امامت، هدایت به امر، هدایت باطنی، هدایت تکوینی، قرآن، علامه طباطبایی.



بیان مسأله

دو مفهوم امامت و هدایت از مفاهیم قابل توجه قرآنی است که بر اساس برخی آیات، پیوندی عمیق و معنادار میان آنها وجود دارد. از رابطه امامت و هدایت در دو آیه از قرآن کریم به طور خاص یاد شده و «هدایت‌گری» در رأس شئون امامان آمده است. تعبیر خاص «هدایت به امر» در این دو آیه به مثابه یکی از شئون امامان، در میان مفسران و سایر عالمان اسلامی به ویژه از دو منظر کلامی و عرفانی منشأ مباحثات ارزشمندی شده است. این مباحثات از سویی به مفهوم و قلمرو شئون هدایتی امام مربوط است و از سوی دیگر به این مسأله که اساساً چگونه و با چه تبیینی می‌توان از این آیات که در باره امامت برخی انبیای الهی آمده، در باره شئون امامت امامان غیر نبی استفاده کرد؟ طبعاً مسأله دوم جایگاهی کلیدی داشته و اساس نظریه مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) در باره امامت قرآنی را شکل می‌دهد.

تحلیل و بررسی مفاد این آیات در کنار شواهد روایی می‌تواند ما را به نظریه امامت قرآنی به مثابه شأنی والا فراتر از مقام نبوت و رسالت رهنمون باشد که اختصاصی به واجدان مقام نبوت و رسالت نداشته و در باره پیشوایان معصوم دین پس از پیامبران نیز صادق باشد. مقاله حاضر پس از گزارش و تحلیل لغوی دو واژه امامت و هدایت و اثبات همگونی و پیوند معنایی آنها، نظریه خاص علامه طباطبایی در تفسیر هدایت به امر را در آیات مورد اشاره به مثابه مؤلفه امامت در نظریه قرآنی در مقایسه با دیگر دیدگاه‌ها به بحث و بررسی می‌گذارد. نظریه خاص ایشان در این باره، تفسیر «هدایت به امر» به هدایت و راهبری تکوینی و باطنی به معنایی ناظر به هدایت و پیشبرد عملی دیگران در مسیر کمال فردی و اجتماعی مؤمنان است که ضمن آنکه کلیت آن قابل دفاع دیده می‌شود، اما پاره‌ای از مدعاهای فرعی ایشان جای بررسی دارد.

نسبت امامت و هدایت با تکیه بر بررسی لغوی

به لحاظ لغوی، همگونی و قرابت مفهوم امامت با مفهوم هدایت قابل توجه است. برخی لغویان چون ابو عمرو شیبانی معنای اصلی ماده «أَمَمَ» را قصد و آهنگ چیزی کردن دانسته‌اند که در مشتقات مختلف اسمی و فعلی آن جریان دارد. ازهری در تهذیب اللغه چنین آورده است: «... و أصل هذا الباب كله من القصد يقال: أَمَمْتُ إِلَيْهِ، إِذَا قَصَدْتَهُ. فمعنى الأمة فى الدين، أن مقصدهم مقصد واحد. ومعنى الإمامة فى النعمة إنما هو الشيء الذى يقصده الخلق و يطالبونه و معنى الأمة فى الرجل المنفرد الذى لا نظير له: أن قصده منفرد من قصد سائر الناس» (ازهری، بی تا، ج ۱۵، ص ۴۵۵).



خلیل بن احمد نیز به این نکته چنین اشاره می‌کند:

«اعلم ان كل شیء یضم إلیه سائر ما یلیه فإن العرب تسمى ذلك الشیء أمماً... و كل من أقتدی به و قدم فی الامور فهو إمام... والامام الطریق... والامام بمنزله القدام و فلان یوم القوم آی یقدمهم و الأم القصد فعلاً و إسماً» (خلیل بن احمد، ۱۴۱۴ق، ج ۱ ص ۱۰۴-۱۰۸؛ ابن فارس، ۱۳۸۷ش، ص ۴۵-۴۸).

اکثر لغویان به معنای قصد و توجه در این ماده و مشتقات آن تصریح کرده‌اند. (ر.ک: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۲۴۹-۲۶۷). به طور خاص پیشوا و راهبر را از آن رو «امام» می‌گویند که پیروان او به او توجه داشته و در حرکت و عمل خود او را الگوی رفتار خود می‌شمارند. واژه امام هر چند در زبان فارسی معمولاً صفت یا اسم شناخته می‌شود (ر.ک: معین، ۱۳۷۱ش، ج ۱ ص ۳۴۶)؛ اما در عربی مصدر است که ظاهراً معنای اسم مفعولی گرفته است؛ در واقع مقصود و مقدم واقع شدن نسبت به دیگران در معنای امام در نظر گرفته می‌شود؛ گو اینکه به همین مناسبت افزون بر معنای پیشوا و راهبر در راه هدایت یا ضلالت بر مصادیق گوناگونی چون کتاب‌های آسمانی، لوح محفوظ الهی، لوح آموزشی کودکان در مکتب خانه‌ها، چوب یا ریسمانی که در بنایی جهت تنظیم و یکنواختی ساختمان به کار می‌رود و بزرگراهایی که برای مردم مایه توجه ویژه بوده و نقش الگو و جهت دهی معنوی و علمی را ایفا می‌کند، «امام» اطلاق شده است. (ر.ک: ابن فارس، ۱۳۸۷ش، ص ۴۵-۴۸؛ فیومی، بی تا، ج ۱ ص ۳۱-۳۲، راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴؛ ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱ ص ۱۵۷) با این حال واژه امامت به صورت مصدری ناظر به همان معنای نخست یعنی پیشوایی و رهبری اعم از امامت جمعه و جماعت یا حاکمیت و پادشاهی آمده است. (ابن منظور، همان، ص ۲۱۳-۲۱۴).

با تکیه بر توضیح فوق به نظر می‌رسد در معنای دقیق امام و امامت، همان الگوبخشی و اسوه و معیار حرکت بودن مطرح است که طبعاً می‌تواند شامل حوزه‌های فردی و اجتماعی شود؛ در حوزه فردی دستگیری‌ها و راه بری‌های امام مصداق روشن نقش امامت اوست و در حوزه اجتماعی نیز حاکم را از آن رو که مردم در رفتارشان تابع و مطیع اویند و به خواست و اراده او اقتدا می‌کنند، امام می‌گویند. با این توضیح به نظر می‌رسد اطلاق امام بر کسی که صرفاً هدایت تشریحی به معنای راه‌نمایی علمی و نظری دیگران را به عهده دارد و کارش با ابلاغ پیام به پایان می‌رسد، ولی در موقعیتی نیست که اقتدای عملی به او مطرح باشد و شأن دستگیری و راه بری عملی فرد و جامعه را ندارد، از منظر لغوی اطلاق حقیقی و دقیق نبوده و جز با تسامح لغوی و عرفی روا نیست؛ چون به کسی که تنها ارائه طریق می‌کند و خود در پیشاپیش جمعی نبوده و



آنان را همراهی نمی‌کند و الگوی حرکت برای آنها نیست، نمی‌توان گفت او آن جمع را امامت و پیشوایی کرده و آن جمع به او اقتدا نموده‌اند.

نکته فوق به وضوح در استعمال این واژه در باره امامت جمعه و جماعت دیده می‌شود. امام جماعت یا جمعه به کسی که مأمومین را همراهی و راهبری می‌کند، می‌گویند، نه به کسی که صرفاً نماز جماعت یا جمعه را آموزش می‌دهد. البته از باب استعمال مجازی می‌توان گفت کسی که نقش تعلیمی و هدایت تشریحی دارد از آن رو که صلاحیت راهبری و دستگیری مردم را نیز عند الاقتضاء داراست، امام شمرده می‌شود. اما روشن است که فعلیت امامت او در صورت تحقق خارجی امامت به معنای پیشوایی عملی در سیر حرکت مردم معنا می‌یابد. همچنین فعلیت امامت به دلیل مراتب و سطوح معنای امامت، می‌تواند نسبی باشد؛ به این معنا که کسی به لحاظ برخی شؤون دینی نقش امامت و پیشوایی و مقتدا بودن را دارا باشد. مثلاً عالمان و مراجع دین که در کنار نقش تعلیمی و افتا، معمولاً الگوی رفتارهای دینی لاقول در حوزه‌های فردی نیز هستند، از این حیث درجه‌ای از امامت را داریند. اما کسی که هرگز در معرض اقتدای مردم نیست و صرفاً برخی مفاهیم و تعالیم دینی را استنباط و عرضه می‌کند، شایسته عنوان امام نیست.

همچنین واژه هدایت در میان لغویان همگون با توضیحات گذشته دیده می‌شود. ابن فارس در شمار معانی اصلی ماده هدی در لغت، از «پیش ایستادن و جلوداری جهت ارشاد و راهنمایی» یاد می‌کند (ابن فارس، همان، ص ۹۹۰؛ نیز ر. ک: فیومی، همان، ج ۲، ص ۶۳۶؛ ازهری، ج ۶، ص ۲۰۱؛ خلیل بن احمد، همان، ج ۴، ص ۷۸؛ ابن منظور، همان، ج ۱۵، ص ۳۵۳). این معنا با معنای لغوی امامت کاملاً نزدیک است. راغب نیز تصریح کرده است که هدایت، دلالت و رهنمونی از سر لطف و احسان است نه از روی غضب و مجازات؛ لذا برخی آیات را که از هدایت جهنمیان به دوزخ سخن گفته (مانند آیه ۴، حج: «... يَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ»)) از باب تهکّم (ریشخند) و مبالغه در معنا تفسیر می‌کند؛ نظیر بشارت به عذاب در آیات دیگر. (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۵۳۸)

از بیانات لغویان می‌توان دریافت که معنای اصلی هدایت سوق دادن تا مقصد و به عبارتی جلوداری در مسیر و قیادت و پیشوایی است که فراتر از راه نمایی و نشان دادن مسیر (هدایت نظری و تشریحی) است، این معنا با راهبری و همراهی تا مقصد و دستگیری از دیگران همگون است که از آن به هدایت عملی و تکوینی یاد می‌شود. ازهری نیز معنای هدی را اخراج چیزی به سوی چیز دیگر است (ازهری، همان، ج ۶، ص ۲۰۱). این تعبیر با آیه ۲۵۷ بقره که شأن ولایی خداوند را با تعبیر اخراج از ظلمات به نور در باره مؤمنان یاد کرده همگون است.



نسبت امامت و هدایت با تکیه بر تحلیل‌های کلامی تفسیری فریقین

در قرآن کریم امامت الهی همواره در باره برخی انبیای بزرگ الهی یاد شده و در رأس شئون عملی ایشان از هدایت‌گری آنان سخن به میان آمده است. افزون بر آیه موسوم به آیه ابتلا (بقره، ۱۲۴) دو آیه دیگر از امامت انبیایی از دودمان حضرت یعقوب (علیه السلام) (بنی اسرائیل) به صراحت سخن گفته و به مقام هدایت به امر در باره ایشان اشاره شده است (انبیاء، ۷۴ و سجده، ۲۴) که بحث دلالتی این آیات در ادامه مقاله خواهد آمد.

به دلیل اختصاص سیاق ظاهری و شأن نزول آیات مزبور به امامت برخی انبیا، تفاسیر تحلیلی آنها با چند و چون‌هایی همراه است. (در باره این آیات و تحلیل‌های مربوط ر. ک: اسعدی، ۱۳۹۲ ش، ص ۲۱۷-۲۳۳) مشکل اساسی تطبیق و تفسیر آیات امامت و هدایت بر امامت خاصه به معنای پیشوایی امت پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است. از این منظر سؤالاتی برای مفسران اسلامی مطرح است؛ از جمله اینکه آیا هدایت در این آیات از سنخ همان هدایتی است که از توده انبیای الهی انتظار می‌رود یا هدایتی خاص و فراتر از شئون آنهاست و به جمع خاصی از انبیاء اختصاص دارد؟ به عبارت دیگر آیا مراد از امامت در این آیات معنای لغوی و همراه با تسامح عرفی آن است که بر عموم انبیا قابل تطبیق است یا معنای خاصی از آن مراد است که تنها شایسته برخی از ایشان بوده است؟ سؤال دیگر آنست که این مقام مشروط به داشتن مقام نبوت است یا به مقامی ویژه فراتر از مقام عمومی نبوت ناظر است که حتی ممکن است در باره برخی دیگر از پیشوایان دینی که نبی نبوده‌اند، صادق باشد؟

به نظر می‌رسد نسبت امامت و هدایت با مسأله نسبت امامت با نبوت پیوند نزدیکی دارد. در دیدگاه تفسیری مشهور اهل تسنن، کاربرد قرآنی امامت از مقام نبوت قابل تفکیک نیست و این آیات به مراتبی از همان مقام نبوت ناظر است و به انبیاء اختصاص دارد؛ (مثلاً ر. ک: رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۳۶) هرچند در مباحث فقهی کلامی از مفهومی از امامت متمایز از مقام نبوت سخن می‌رود که اساساً به منزلتی بشری برای اداره امور دینی و دنیایی مردم پس از انبیا ناظر است که نیازی به نصب الهی و نص نبوی ندارد. طبعاً معنای اخیر از کاربرد قرآنی امامت متفاوت است.

اما در دیدگاه غالب در مکتب اهل بیت (علیهم السلام)، امامت در کاربردهای قرآنی قابل تحلیل و تجزیه بوده و مقام امامت در این آیات مقامی متمایز از مقام نبوت است که جز با شرایط ویژه نصیب کسی نمی‌شود. از این منظر امامت در آیات مورد اشاره هرچند در باره برخی انبیاء نازل شده، اما اختصاصی به مقام نبوت ایشان ندارد، بلکه به مقام و مرتبه‌ای فراتر از نبوت آنان ناظر است.

در تحلیل تمایز مقام امامت نسبت به نبوت در کاربرد قرآنی طبق دیدگاه اخیر دو نکته کلیدی زیر قابل توجه است:

نکته اول آنکه نبوت وصف بندگان برگزیده‌ای با حداقل شرایط بعثت است که البته احراز شرایط آن نیز تابع آمادگی‌های لازم است، در حالی که احراز امامت به شرایط ویژه و موفقیت در ابتلائات خاصی فراتر از آمادگی‌های مزبور منوط شده است (این نکته بر پایه آیه ۱۲۴، بقره مشهور به آیه ابتلاء قابل توجه است. ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۷۱).

دومین نکته کلیدی آن است که فارغ از آمادگی‌های ذاتی شخص نبی و امام و اقتضائات مقام نبوت و امامت، از منظری دیگر اساساً امامت در مرحله کمال دین و پس از طی مراحل نخستین دعوت دینی و شکل‌گیری گسترده جامعه دینی تحقق فعلی می‌یابد؛ در حالی که نبوت در مرحله تأسیس دین و تلقی وحی و در مراحل نخست دعوت دینی با شؤونی چون ابلاغ، انذار، تبشیر و نهایتاً در سطح جامعه بسیط دینداران مطرح شده است. در مرحله کمال دین، جامعه و افراد اهل ایمان نیازمند دستگیری‌ها و هدایت‌های ویژه‌ای هستند که امام در پرتو هدایت عام دینی و با تکیه بر رسالت خاص هدایت‌گرانه خویش آن را به عهده می‌گیرد. این نکته را می‌توان به آیه اکمال (مائده، ۳) و آیه تبلیغ (مائده، ۶۷) مستند ساخت که بر اساس دیدگاه مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) کمال دین را پس از نبوت و رسالت منوط به ابلاغ پیام امامت و ولایت شمرده است. در واقع طبق این آیات، ابلاغ پیام امامت مایه اکمال دین است و سرنوشت جامعه دینی برای دوره کمال آن با تحقق امامت گره خورده است. نقش هدایتی امامان در این مرحله، نقشی گسترده و همراه با دو بعد نظری و عملی یا راهنمایی و راهبری است. این رسالت مهم، هم می‌تواند برای خود انبیا و رسولان واجد این مقام باشد و هم به اوصیا و جانشینان ایشان که از آنها به امامان یاد می‌شود تعلق گیرد. در آیه ۷، رعد اشاره‌ای به این تمایز و تفکیک دو شأن هدایتی یافت که پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را در دوران مکی رسالتشان تنها «انذارگر» معرفی می‌کند، اما در جمله بعد تصریح می‌نماید که هدایت هادیان برای همه اقوام است: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ». «هادی» مورد اشاره این آیه به مدد روایات تفسیری فریقین بر امام علی (علیه‌السلام) به عنوان هدایتگر مردم پس از پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) تطبیق می‌شود (حویزی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۸۲-۴۸۵؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۳، ص ۷۲؛ سیوطی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۶۸).

از همین منظر در روایات مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز امامت در کاربردهای خاصی به عنوان منزلتی قابل تفکیک از نبوت آمده است. از این کاربردها چنین استفاده می‌شود که نبی گاه خودش امام و پیشوا هم هست و گاه تحت امامت دیگری است. در این میان امام اگر از مقام نبوت



برخوردار نباشد تنها به دریافت صدای فرشته آسمانی موفق می‌شود و نه در خواب و نه در بیداری او را نمی‌بیند (ر.ک: الکافی، همان، ج ۱، ص ۱۷۴، ح ۱). بر اساس همین کاربرد خاص، در مکتب شیعه امامت مقامی است در راستای اهداف نبوت که نیازمند جعل و تعیین الهی است و پس از پیامبر با نص او یا امام پیشین شناخته می‌شود. در این دیدگاه قوام امامت به مقامات و شؤونی ولایی و هدایتی همگون با پیامبران است نه احراز نبوت و وحی تشریحی. در واقع امام هرچند وحی تشریحی را دریافت نکند، اما از وحی تسدید و الهامات و امدادهای هدایتگرانه غیبی برخوردار است و به همان میزان بهره‌مند از شؤون ولایی است. او در واقع در بُعد تشریحی و پیام‌رسانی، پیام‌های الهی را با واسطه پیامبر دریافت کرده و به مردم می‌رساند (ر.ک: کلینی، همان، ج ۱، ص ۲۷۰، ح ۷).

در باره نسبت امامت با نبوت و پیرو آن رابطه امامت با هدایت افزون بر نکته گذشته، بحث مهم دیگری که مورد توجه اندیشمندان عمدتاً شیعی بوده و در تحلیل مسأله نقش دارد، این است که آیا اداره و تدبیر سیاسی اجتماعی جامعه دینی و شؤون اجرایی که در تعریف کلامی امامت در وظایف و شؤون امامان مورد توجه است، با مقام پیامبران مشترک است یا این وظیفه تنها به امامان اختصاص داشته و پیامبران به اقتضای نبوت و یا رسالتشان تنها وظیفه ابلاغ وحی و ترویج دین را دارند؟ در این باره محققان شیعه هم‌داستان نیستند. برخی مفسران متأخر چون علامه طباطبایی در ذیل آیه ابتلاء (بقره، ۱۲۴) به مناسبت مسأله امامت ابراهیم (علیه السلام) به این امر پرداخته و از رأی نخست دفاع کرده‌اند (ر.ک: طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۲۷۱ و ج ۳، ص ۱۹۸؛ نیز ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۶۸ ش، ص ۱۲۱-۱۲۲؛ سید محمد حسین فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۱۵). اما از برخی عالمان متقدم شیعه چون شیخ طوسی و طبرسی رأی دوم گزارش شده است (ر.ک: طوسی، بی تا، ص ۱۰۹-۱۱۴؛ نیز ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱-۲، ص ۳۸۰).

به نظر می‌رسد داشتن مأموریت الهی در اجرای دین و آموزه‌های وحیانی در میان مردم نمی‌تواند وجه فارق امامت از نبوت باشد. در واقع این مأموریت و مسؤولیت، به عنوان وجه مشترک مسؤولیت پیشوایان دینی اعم از نبی و امام در درجات مختلف قابل اذعان است. سیره پیامبران به گزارش آیات قرآن به روشنی گواه حضور اجتماعی آنها و زعامت و راهنمایی مردم و راهبری و همراهی ایشان در مسایل جدی اجتماعی همچون حکومت و قضاوت و اقامه قسط و هجرت و مبارزه و جنگ با دشمنان خداست (ر.ک: ص، ۲۶؛ بقره ۲۱۳ و ۲۴۶ و ۲۴۷؛ آل عمران، ۱۴۶؛ در این باره ر.ک: اسعدی، ۱۳۹۲ ش، ص ۲۶۰-۲۷۰).

البته این شؤون به ویژه شؤون اجتماعی قلمرو گسترده‌ای داشته و به حسب شرایط عصری

و اجتماعی سعه و ضیق می‌یابد و در شرایطی اجتماعی برخی شؤون قابلیت اجرا دارد و برخی ندارد. از این منظر ویژگی خاص مقام امامت و شؤون ولایی و هدایتی امام را باید در شؤونی فراتر جست‌وجو کرد.

اما در باره مفهوم هدایت و نسبت آن با امامت در تحلیلی کلامی تفسیری، گفتنی است که مفهوم دقیق هدایت به مثابه شاخصه اصلی امامت در قرآن، همگون با اختلافی که در مفهوم امامت به ویژه در آیه ابتلاء وجود دارد، مورد بحث اندیشمندان اسلامی است. چنانکه گذشت در نظریه مشهور تفسیری اهل تسنن امامت قرآنی بر نبوت منطبق بوده و امام در فرهنگ قرآن همان نبی است. بر این اساس، هدایت به مثابه شأن اجتماعی امام ناظر به همان مأموریت‌های دینی انبیا و به معنای شؤون نبوی در تبلیغ دین و فراخوانی مردم به احکام دینی و نهایتاً الگو و قابل اقتدا بودن او در حوزه احکام شرعی تفسیر می‌شود (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۷، ص ۳۶؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۶۱). اما در میان عالمان شیعه شؤون هدایتی امام و وجه تمایز آن از شؤون هدایتی توده پیامبران که از مقام امامت برخوردار نبوده‌اند، مورد بحث و گفت‌وگو است. به موازات تفسیر امامت به زعامت اجرایی دین و پیشوایی مردم و جامعه در دیدگاه کلامی مشهور شیعی، هدایت نیز به معنای خاصی از هدایت تشریعی یعنی سوق دادن جامعه دینی در مسیر اهداف دین و اجرای احکام اجتماعی قابل تفسیر است. این تفسیر در واقع به همان دیدگاه گذشته برمی‌گردد که اجرای احکام دین در جامعه و رهبری اجتماعی را از شؤون توده انبیا تلقی نمی‌کند. اما به موازات تفسیر دیگری از امامت به معنای پیشوایی باطنی و برخورداری از شأن ملکوتی و ولایت معنوی، هدایت نیز به دستگیری معنوی و راهبری باطنی اهل ایمان یا به معنایی عام شامل مطلق هدایت تکوینی موجودات تفسیر می‌شود؛ تفسیری که شؤون اجتماعی را در سطح شؤون عمومی انبیا باور دارد و وجه تمایز مقام امامت از نبوت را در شؤونی فراتر از آن دنبال می‌کند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۷۷؛ و ج ۱۴، ص ۳۰۴) بنا بر این هرچند هدایت به معنایی عام و وجه مشترک شؤون انبیا و امامان است، اما طبق دیدگاه اخیر معنایی خاص از هدایت از شؤون خاص امامان دیده می‌شود.

در کنار دیدگاه اخیر دیدگاه برخی دیگر از عالمان متأخر شیعی قابل ذکر است که به نوعی به جمع میان دو دیدگاه گذشته گرایش یافته‌اند. در این دیدگاه شؤون هدایتی خاص مقام نبوت به ابلاغ وحی و بیان احکام و معارف دین اختصاص یافته و مراتب دیگری از شؤون هدایت تشریعی فراتر از ابلاغ وحی و بیان احکام و معارف که در مراحل کمال دین در جامعه زمینه می‌یابد، در شمار شؤون خاص مقام امامت دیده شده و در کنار آن از شؤون هدایت باطنی و تکوینی نیز



در شمار این شئون خاص یاد می‌شود. (ر.ک: سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۰ و ۲۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۳ش، ج ۹، ص ۲۸-۳۰؛ حکیم، ۱۴۲۴ق، ص ۲۳) تشکیل حکومت و اداره دینی جامعه و اقتضای آن در این دیدگاه از جمله شئون هدایت تشریحی خاص مقام امامت دیده می‌شود که انبیای گذشته هم اگر موفق به آن شده‌اند، در واقع از جهت مقام امامت آنان بوده است که به اقتضای توسعه جامعه دینی و مرحله کمال دین که به تعبیر قرآن نیازمند تحقق مقام امامت و ولایت است، بروز یافته است.

امامت و «هدایت به امر» در دیدگاه علامه

علامه طباطبایی به عنوان نظریه پرداز جدی دیدگاه اخیر، کاربردهای قرآنی هدایت در کنار واژه «امر» را در راستای همان دیدگاه تحلیل کرده و شأن ویژه امام را همان هدایت به امر معرفی نموده است.

به نظر می‌رسد هر چند دیدگاه علامه در راستای دغدغه درستی است که نسبت به رابطه مقام امامت با هدایت باطنی وجود دارد، اما در نگاهی کلان شاید بتوان دیدگاه جامعی را که در بحث اخیر یاد شد با توضیحی تکمیلی قابل دفاع تر دانست. بر این اساس، امامت هدایتی است که جریان دین کامل الهی در جامعه اقتضای آن را داشته و پیرو آن لازم است که امام، فرد و جامعه دینی را دستگیری و راهبری نموده و چه در قالب حاکمیت ظاهری و بیرونی و چه در قالب هدایت باطنی و درونی مقاصد متعالی دین را در فرد و جامعه تحقق بخشد؛ وظیفه‌ای که در باره توده انبیا و رسولان در مرحله تأسیس و ابلاغ دین عملاً قابل طرح نبوده است.

در نتیجه امامت قرآنی را می‌توان با سه مؤلفه اصلی معرفی کرد: اولاً مقامی مستقل از مقام نبوت و رسالت است؛ ثانیاً مانند نبوت و رسالت به جعل الهی است و ثالثاً افزون بر شئون هدایتی انبیاء به معنای عام هدایت، با شئون ویژه‌ای بر محور هدایت خاص الهی در دو بعد تشریح و تکوین یا ظاهر و باطن همراه است. بر این اساس و همگون با مفهوم لغوی، امام در قرآن مقتدا و الگوی همه جانبه و علم هدایتی است که نور الهی او مایه راهنمایی و راهبری مردم در مسیر صراط مستقیم و تحقق دین کامل الهی در جامعه است؛ طبعاً رسالت اصلی او از رسالت نبی و رسول که در مرحله تأسیس و ابتدایی دین مطرح است، متمایز خواهد بود.

با این توضیح اینک نظریه علامه طباطبایی در مفهوم هدایت به امر در آیات مربوطه و تفسیر آن به هدایت باطنی و تکوینی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در این آیات چنین می‌خوانیم:

«وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (سجده، ۲۴) «وَجَعَلْنَا لَهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا... وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ» (انبیا، ۷۳).

علامه طباطبایی دیدگاه خود را به شواهد زیر مستند ساخته است:

شاهد اول: تفاوت شأن ائمه نسبت به توده انبیاء؛ در این آیات از شأن امامت برخی انبیاء (حضرات ابراهیم، اسحق و یعقوب علیهم السلام) به معنایی فراتر از شأن عمومی آنان یاد شده است؛ (طباطبایی، همان، ج ۱۴، ص ۳۰۴) چه اینکه مقام امامت در خصوص حضرت ابراهیم علیه السلام و امکان تعمیم آن به برخی از ذریه ایشان در جای دیگر تصریح شده است. (بقره، ۱۲۴) لذا به حسب ظاهر این سیاق، هدایت به امر را باید از وظیفه عمومی انبیاء که همان هدایت تشریحی و ارائه طریق است متمایز دانست (طباطبایی، همان، ج ۱۴، ص ۳۰۴ و ج ۱، ص ۲۷۲).

شاهد دوم: معناشناسی «امر» در قرآن؛ ایشان با توجه به دو دسته از آیات که گاه از خلقت عالم و مراحل تدریجی آن یاد می‌کند (مثلاً فصلت، ۹-۱۲) و گاه از امر الهی و تحقق فوری و دفعی آن سخن می‌گوید، (مثلاً یس، ۸۲) نتیجه می‌گیرد که اساساً موجودات عالم طبیعت از دو وجه وجودی برخوردارند؛ وجه خلقی و تدریجی و وجه امری و دفعی؛ چنان‌که آیه «... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ...» (اعراف، ۵۴) را ناظر به همین نکته می‌شمارد. بر این اساس تعبیر هدایت به امر را ناظر به این می‌داند که امام به امر خاص و تکوینی خدا که با وجه ملکوتی اشیای عالم مرتبط است با جان و دل انسان‌ها پیوند برقرار نموده و آنان را راهبری و دستگیری و هدایت می‌کند و در واقع او از وجه امری و باطن و حقیقت هر آنچه به امر هدایت مربوط باشد برخوردار بوده و زمامدار دلهاست (طباطبایی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۹۰-۱۹۱ و نیز ج ۱۴، ص ۳۰۴، نیز ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۹ش، ج ۶، ص ۴۶۱-۴۶۷). از این رو هدایت او از سنخ هدایت تکوینی الهی است.

خاطرنشان می‌شود علامه به رغم این بیان، در جای دیگر گویا در اصطلاحی متمایز، هدایت به معنای ایصال به مطلوب را نیز مانند ارائه طریق نوع خاصی از هدایت تشریحی شمرده است. (طباطبایی، همان، ج ۷، ص ۳۴۶-۳۴۷) به نظر می‌رسد این ادعا هرچند در تحلیل مراد ایشان از هدایت به امر به عنوان شأن امام تفاوتی ایجاد نمی‌کند، اما در جای خود قابل تأمل است؛ ظاهراً مراد از هدایت تشریحی در این بیان اعم از راهنمایی‌ها و باید و نبایدهای تکلیفی و معرفتی است و مراد از هدایت تکوینی خصوص تصرف فعلی در عالم طبیعت و هستی تلقی شده است. اما اگر هدایت تکوینی به راهنمایی‌ها و باید و نبایدهای تکلیفی و معرفتی تفسیر شود، و هدایت تکوینی به هدایت‌ها و دستگیری‌ها و راهبری‌هایی از سنخ تکوین و ایجاد در عالم هستی اعم از



تصرفات ظاهری یا باطنی، بیان فوق قابل نقد خواهد بود؛ چه اینکه تعبیر صریح علامه در ذیل آیات هدایت به امر این نقد را تأیید می‌کند؛ ایشان ایصال به مطلوب را نوعی تصرف تکوینی در نفوس می‌شمارد و آن را از امور تشریحی اعتباری بیگانه معرفی می‌کند (همان، ج ۱۴، ص ۳۰۴) و نیز مراد از وحی در ذیل آیه ۷۳ انبیاء (وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ) را متفاوت از وحی تشریحی می‌داند. (همان، ص ۳۰۵) بنا بر این به نظر می‌رسد عبارت ایشان در جلد هفت المیزان از انسجام لازم با عبارات دیگر برخوردار نیست و گویا به تعریفی متفاوت از هدایت تکوینی و تشریحی تکیه دارد.

شاهد سوم: اوصاف ذیل هدایت به امر؛ این آیات رسیدن به مقام امامت و هدایت به امر را با اوصافی مرتبط می‌کند که تناسبی با هدایت تشریحی به معنای مشهور آن ندارد؛ چون در ذیل آیه ۷۳، انبیاء می‌فرماید: «... وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ».

در ذیل آیه ۲۴، سجده نیز امامت و هدایت به امر را با این جمله پیوند می‌زند که: «... لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» در آیه نخست می‌فرماید: ما به آنان فعل خیرات و برپایی نماز و ادای زکات را وحی کردیم و آنان را بنده خویش یافتیم. در اینجا وحی الهی نه به امر تشریحی نسبت به انجام خیرات بلکه به خود فعل خیرات تعلق یافته است؛ در واقع اضافه مصدر (فعل) به معمول خود (الخیرات) مفید تحقق خارجی معناست، چون نفرموده است که «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ أَنْ افْعَلُوا الْخَيْرَاتِ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ». بنابر این ظاهر این تعبیر آنست که آنان به مقامی رسیده‌اند که انجام خیرات در وجودشان سرشته شده و اصطلاحاً از عصمت عملی برخوردار شده‌اند و این کمالات با وحی تسدید می‌شود به آنان رسیده است (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۷۴؛ و ج ۱۴، ص ۳۰۴). در آیه دوم نیز از اتصاف ایشان دو وصف صبر و یقین قبل از جعل امامت یاد شده است. صفت «صبر» یادآور موفقیت ابراهیم (علیه السلام) - به عنوان نمونه بارز و صریحی از «امام» به تعبیر قرآنی - در برابر ابتلائات الهی پیش از دریافت مقام امامت در آیه ابتلاء است و صفت «یقین» یادآور آیه ۷۵، انعام است که مشاهده ملکوت عالم و حقیقت آن را توسط ابراهیم (علیه السلام) ملازم وصف یقین می‌شمارد. این اوصاف شاهد آنست که هدایت به امر الهی از سنخ زمام‌داری و راهبری باطنی است که در پرتو آن امام به ملکوت و حقیقت عالم اشراف یافته و می‌تواند عهده‌دار اموری از سنخ آنها باشد (ر.ک: طباطبائی، همان، ج ۱۴، ص ۳۰۵).

بررسی شواهد دیدگاه علامه

به نظر می‌رسد شواهد مورد نظر علامه هرچند در اصل توجه به بعد هدایت و ولایت تکوینی



و باطنی در شؤون امامت قابل اذعان است، اما در اختصاص امامت به این بعد قابل تأمل دیده می‌شود.

در این میان شاهد نخست قابل قبول بوده و هدایت به امر در این آیات را باید ناظر به شأن خاصی از شؤون هدایت‌گرانه دانست که از شؤون عمومی توده انبیاء به لحاظ نبوت و رسالتشان متمایز باشد. این نکته با توجه به دلالت آیه ابتلاء که از جعل مقام امامت برای ابراهیم (علیه السلام) پس از احراز مقام نبوت سخن می‌گوید، وضوح بیشتری می‌یابد. بنا بر این با تکیه بر این شاهد درونی از جمله «يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» و نیز بر پایه تحلیل لغوی از معنای «امام» می‌توان دریافت که هدایت در این آیات از هدایت تشریحی عام در حد شؤون توده انبیا فراتر است. بر پایه تحلیل لغوی گذشته معنای اصلی واژه «امام» در جمله قبلی این آیه (وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً)، ناظر به راهبری و دستگیری و مقتدای عملی شدن در مسیر حرکت دیگران است به گونه‌ای که او همراه دیگران و بلکه پیشاپیش آنان حرکت کرده و قیادت آنان را به عهده گیرد. طبعاً این معنا، از هدایت تشریحی به معنایی ناظر به صرفاً تعلیم دینی با زوایای مختلف آن منصرف است. از این رو بیان علامه طباطبایی کاملاً درست است که ویژگی پیشوایان دینی را فراتر از هدایت تشریحی که صرفاً راهنمایی و ارائه طریق است، ایصال به مطلوب و راهبری و دستگیری مؤمنان در سیر کمالی به سوی خدا می‌داند.

قابل توجه است که هدایت و ولایت تکوینی نسبت به اهل ایمان در دیدگاه ایشان لزوماً تصرف در آنان و کشاندن ناآگاهانه و تحمیلی آنها به مقصد آنگونه که در ولایت تکوینی بر دیگر موجودات عالم هستی تعریف می‌شود نیست. ایشان در عبارتی دقیق تصریح می‌کنند که در نظریه توحیدی قرآن اساساً هدایت به نحو استقلالی و حقیقی به خداوند اختصاص دارد و هدایت هرچند به معنای دلالت و نشان دادن غایت با ارائه طریق است اما از آنجا که اسباب و علل همگی در اختیار خداست و سنت الهی سنت اسباب و ایجاد سبب مطلوب است، هدایت الهی با جعل اسباب خاصی همراه است که به وصول عبد به غایت و مطلوب می‌انجامد. چنانکه در آیه ۱۲۵ انعام تصریح می‌کند کسی را که خدا بخواهد هدایت کند، نسبت به تسلیم در برابر حق او را شرح صدر ظرفیت و گشایش درونی می‌دهد. در سوره زمر نیز از انفعال اهل خشیت الهی در برابر آیات قرآن و نرم شدن دل آنان به ذکر خدا به هدایت خاص الهی تعبیر کرده است. (ر.ک: طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۳۴-۳۵) از این منظر هدایت الهی خاص امام نیز افزون بر شؤون عام هدایتگری، شامل دستگیری‌ها و راهبری‌های تدریجی در سیر و سلوک باطنی و معنوی مؤمنان خواهد بود که این نوع هدایت در واقع نوعی هدایت تکوینی است. در واقع برای کسانی که تحت



تربیت و هدایت الهی امام قرار می‌گیرند، گام به گام منزل‌های سلوک آگاهانه طی می‌شود که از آن به هدایت و ولایت تکوینی می‌توان یاد نمود.

در پرتو توضیح اخیر که از نکات بدیع در دیدگاه علامه است، به نظر می‌رسد بتوان برخی مراتب از شؤون ولایی تشریحی را نیز مشمول هدایت خاص مورد نظر این آیات در باره شؤون ویژه امام دانست و به نوعی میان دیدگاه علامه و دیگران در تفسیر هدایت به امر در آیات گذشته جمع نمود. توضیح آنکه شؤون عام تشریحی مانند ابلاغ احکام و معارف و پیشوایی و مرجعیت امور دینی مؤمنان هرچند از شؤون مقام نبوت دیده می‌شود، اما مرتبه‌ای از هدایت تشریحی را نیز می‌توان تصور کرد که برای توده انبیاء و در مرحله نخست ابلاغ دین مطرح نبوده و در مرحله کمال و جامعیت دین از یک سو و آمادگی‌ها و ظرفیت‌های بالایی دینی مردم از سوی دیگر و آمادگی‌های ویژه پیشوایان الهی از سوی سوم انتظار می‌رود. به طور خاص می‌توان از اقامه حکومت عدل و اجرای همه جانبه احکام شریعت با محوریت پیشوای الهی یاد کرد که حسب اصطلاح رایج نوعی هدایت تشریحی تلقی می‌شود اما از سنخ هدایتها و راهنمایی‌های نظری و تبلیغی و هدایت به معنای صرفاً ارائه طریق و غایت مطلوب نیست. در واقع به نظر می‌رسد دستگیری‌ها و زمینه‌سازی‌هایی که در بعد سیاسی اجتماعی و در قالب بسترسازی و تسهیل بندگی خدا در جامعه توسط امام و پیشوای الهی صورت می‌گیرد، هرچند از منظر شایع و با توجه به نقش کلی ایشان نسبت به همه آحاد جامعه اعم از مؤمن و غیر مؤمن از سنخ ولایت و هدایت تشریحی شمرده می‌شود، اما نسبت به مؤمنان متعهدی که در این بستر قرار می‌گیرند و به تولی اولیاء پای‌بندند و گام به گام در این مسیر با امام همراهی می‌کنند، از سنخ ولایت و هدایت تکوینی باطنی و ملحق به این حوزه است. راز این نکته آنست که این نوع هدایت و ولایت در نظریه ولایی شیعه تنها شأن مرجعیت دینی و جعل و تبلیغ احکام منهای تلاش عملی برای اقامه عدل و برقراری جامعه توحیدی نیست. توده مردم در جامعه دینی تحت زعامت امام تنها از ولایت و هدایت عام تشریحی او برخوردارند ولی آنگاه که با تکیه بر ایمان درونی عملاً تولی به ولایت او و اهتدا به هدایت او را با جان و دل می‌پذیرند، در واقع در مسیر سلوکی گام نهاده‌اند که با عنایت و مدد امام به تدریج توفیق طی مدارج کمال را می‌یابند. بر این اساس هدایت به امر در آیات گذشته را می‌توان علاوه بر هدایت‌های باطنی در حوزه فردی شامل هدایت‌های خاص در حوزه اجتماعی نیز دانست که مصداق روشن آن در اقامه حکومت عادلانه توحیدی و بستر سازی برای رشد و تکامل و توفیقات جامعه دینی در پرتو امامت امام دیده می‌شود.

اما در باره شاهد دوم در تبیین دیدگاه علامه، چند تأمل جدی می‌توان روا داشت:

اولاً به رغم کاربرد شایع مفهوم امر در قرآن به معنای امر تکوینی، (مانند: هود، ۷۳ و ۷۶ و ۱۰۱؛ اسراء، ۸۵؛ سجده، ۵) این کاربرد همیشگی نیست و گاه بر او امر تشریحی نیز «امر» اطلاق شده است. آیات زیر نمونه‌های کاربرد امر در معنای تشریحی به معنای حکم الهی است:

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ...» (حجرات، ۹).

«وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ فَعْتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ...» (ذاریات، ۴۳-۴۴).

«وَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ...» (طلاق، ۸؛ نیز ر.ک: احزاب، ۳۶؛ سبأ، ۱۲؛ کهف، ۵۰).

بنا بر این تعیین نوع امر و پیرو آن تخصیص معنای هدایت به وجه خاصی، تابع قراین است؛ چنان‌که در آیات مورد اشاره علامه مثل آیه ۸۲، یس قراین سیاقی متکی به آیات ۷۸ تا ۸۲ در این سوره حاکی از امر در عالم تکوین است. اما در صورت فقدان قرینه خاص امکان حمل بر معنای عام امر و به تبع آن عمومیت معنای هدایت دیده می‌شود.

ثانیاً به فرض پذیرش معنای امر تکوینی، ظاهر قید «بأمرنا» نسبت به کلمه «یهدون» در آیات گذشته، دلالت روشن و متعینی بر این نکته ندارد که هدایت آنان به باطن و قلب افراد تعلق می‌گیرد. چون در اینجا از نقش امر الهی در اصل هدایتگری ائمه یاد شده، نه از متعلق هدایت ایشان. در واقع به حسب ظاهر این قید می‌توان نتیجه گرفت که شأن هدایتگری ایشان به سبب امر تکوینی الهی - به معنای اذن خاص و تخلف ناپذیر خدا - بوده است؛ از این رو آنان به طور قطع از شأن هدایتگری برخوردارند. اما قید مزبور «بأمرنا»، هدایتگری آنان را به نوع خاصی از هدایت (اعم از تکوینی یا تشریحی) محدود نمی‌کند. مؤید این نکته آنکه در روایتی از امام صادق (علیه السلام) به نقل شیخ کلینی چنین آمده است که «إِنَّ الْأَئِمَّةَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِمَامَانِ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى - وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَا بِأَمْرِ النَّاسِ يُقَدِّمُونَ أَمْرَ اللَّهِ قَبْلَ أَمْرِهِمْ وَحُكْمَ اللَّهِ قَبْلَ حُكْمِهِمْ...» (الکافی، ج ۱، ص ۲۱۶). بر اساس این روایت امر الهی که در هدایت ائمه مطرح است، شامل احکام و اوامر الهی است که قابل تقدیم یا تأخیر است. مشابه تعبیر فوق در آیه زیر پیرامون شأن فرشتگان قابل توجه است:

«لَا يَسْقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (انبیاء، ۲۷).

بر اساس این آیه فرشتگان به امر الهی عمل می‌کنند. روشن است که عمل فرشتگان همانگونه که ممکن است در حوزه امور تکوینی عالم باشد، ممکن است به امور تشریحی مانند ابلاغ احکام دینی مربوط باشد. در عین حال از آن رو که عمل ایشان تحت امر و اذن الهی است، تخطی‌پذیر



نبوده و این آیه دلیل عصمت فرشتگان در انجام وظایفشان است؛ اما نوع اعمالشان را باید از قراین دیگر کشف نمود. در آیات محل بحث نیز آنچه از قید «بأمرنا» قابل دریافت است آنست که ائمه در امر هدایت به عنوان رسالت الهی شان هرگز تخطی نمی کنند. در واقع این قید را تنها می توان دلیل عصمت هادیان الهی و مأذون بودن تمام هدایت گری های ایشان تلقی نمود که بر اساس آن امامان در باب هدایت، امر الهی بر امر دیگران مقدم می دارند (در این باره ر.ک: سبحانی، بی تا، ج ۵، ص ۲۴۲).

بر اساس تأملات فوق به نظر می رسد دلالت شاهد دوم در سخن علامه بر تعیین معنای هدایت تکوینی قابل دفاع نیست و هدایت به امر در این آیات فی نفسه منهای شواهد دیگر، قابل حمل بر هر دو معنای تکوینی و تشریحی است.

اما دلالت شاهد اخیر بر اختصاص معنای «هدایت به امر» به هدایت باطنی و تکوینی نیازمند بررسی بیشتر است؛ چرا که اوصاف مذکور در ذیل آیات، با مراتبی از شأن هدایت تشریحی نیز به توضیحی که در بررسی شاهد نخست گذشت، مرتبط است. در واقع می توان گفت شرط عصمت مطلقه که در باره انبیاء و ائمه مطرح است و هم در شأن هدایت تشریحی و هم شأن هدایت تکوینی ضروری است، به نوعی ریشه در همان اوصاف دارد؛ صبر به معنای ایستادگی و مقاومت بر طاعات و در برابر معاصی، یقین به حقایق توحیدی و سرشت دینی و عبادی لازمه اذعان به مقام عصمت مطلقه است. با این حال با توجه به شاهد نخست و شواهد قرآنی مربوط به این اوصاف می توان دریافت که این اوصاف در کنار جعل امامت در آیات مزبور، در مرتبه ای فراتر از شوون توده انبیاء اراده شده است. شاهد اساسی در این باره جریان این اوصاف در باره حضرت ابراهیم علیه السلام در آیات قرآن است. قرآن کریم لیاقت آن حضرت را برای مقام امامت پس از موفقیت ایشان در ابتلائات بزرگی دانسته که در طول زندگی پر محنتش تجربه کرده است. در آیه ۱۰۶ صفات داستان ذبح اسماعیل را بلائی مبین معرفی می کند که ابراهیم علیه السلام از آن سرفراز عبور کرده است: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ». در آیه ۷۵، انعام نیز از ارائه ملکوت آسمان ها و زمین و نیل به مقام یقین توسط ایشان سخن می گوید: «وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ». در این فضا وقتی از صبر و یقین در کنار مقام امامت نسبت به برخی پیشوایان یاد می شود، می تواند به مرتبه خاص و والایی از این صفات ناظر باشد.

جمع بندی و نتایج

علامه طباطبائی مفهوم هدایت به امر در قرآن را به عنوان شأن ویژه هدایتی می داند که در مراتب



و درجات بالایی از اولیای الهی اعم از برخی پیامبران و اوصیای ایشان قابل اذعان است. وجه مشترک این اولیای الهی نیل به مقام امامت است. هدایت به امر بنا به شواهدی از آیات قرآن به هدایت تکوینی باطنی ناظر است. ایشان دیدگاه خود را به شواهد زیر مستند ساخته است: شاهد اول، تفاوت شأن ائمه نسبت به توده انبیاء، شاهد دوم، معاشناسی «امر» در قرآن و شاهد سوم، اوصاف ذیل هدایت به امر و تناسب آن آیات با هدایت تکوینی باطنی.

به نظر می‌رسد شواهد مورد نظر علامه هرچند در اصل توجه به بعد هدایت و ولایت تکوینی و باطنی در شؤون امامت قابل اذعان است، اما در اختصاص امامت به این بعد با تأملاتی مواجه است.

به رغم تأکید علامه بر اختصاص هدایت به هدایت تکوینی باطنی به معنای شایع آن، می‌توان برخی مراتب از شؤون ولایت تشریحی به حسب اصطلاح رایج را نیز مشمول هدایت خاص مورد نظر این آیات دانست. در این راستا به نظر می‌رسد دستگیری‌ها و زمینه‌سازی‌هایی که در بعد اجتماعی و در قالب بسترسازی و تسهیل بندگی خدا در جامعه توسط امام و پیشوای الهی صورت می‌گیرد، هرچند از منظر شایع و با توجه به نقش کلی ایشان نسبت به همه آحاد جامعه اعم از مؤمن و غیر مؤمن از سنخ ولایت تشریحی شمرده می‌شود، اما نسبت به مؤمنان متعهدی که در این بستر قرار می‌گیرند و به تولی اولیاء پای‌بندند، از سنخ ولایت و هدایت تکوینی باطنی و ملحق به این حوزه است. بر این اساس هدایت به امر در این آیات را می‌توان علاوه بر هدایت‌های باطنی در حوزه فردی شامل هدایت‌های خاص در حوزه اجتماعی نیز دانست که مصداق روشن آن در اقامه حکومت عادلانه توحیدی و بستر سازی برای رشد و تکامل و توفیقات جامعه دینی در پرتو امامت امام دیده می‌شود.

بر پایه تحلیل و بررسی انجام‌شده، امامت قرآنی را می‌توان با سه مؤلفه اصلی معرفی کرد: اولاً مقامی مستقل از مقام نبوت و رسالت است؛ ثانیاً مانند نبوت و رسالت به جعل الهی است و ثالثاً افزون بر شؤون هدایتی انبیاء به معنای عام هدایت، با شؤون ویژه‌ای بر محور هدایت خاص الهی در دو بعد تشریح و تکوین یا ظاهر و باطن همراه است. بر این اساس و همگون با مفهوم لغوی، امام در قرآن مقتدا و الگوی همه جانبه و علم هدایتی است که نور الهی او مایه راهنمایی و راهبری مردم در مسیر صراط مستقیم و طی مراحل تکاملی جامعه دینی است؛ طبعاً رسالت اصلی او از رسالت نبی که در مرحله تأسیسی و ابتدایی دین مطرح است، به توضیح گذشته متمایز خواهد بود.



منابع

* قرآن کریم

۱. ابن فارس، احمد (۱۳۸۷ش)، ترتیب مقایس اللغه، قم: مرکز دراسات الحوزه و الجامعه.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق)، لسان العرب. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳. ازهری، محمد بن احمد (بی تا)، تهذیب اللغه، تحقیق عبد السلام هارون، بی جا.
۴. اسعدی، محمد (۱۳۹۲ش)، ولایت و امامت پژوهشی از منظر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۷۹ش)، تسنیم، قم: اسراء.
۶. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۶۷ش)، ولایت در قرآن، تهران: مرکز نشر رجاء.
۷. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۶۸ش)، پیرامون وحی و رهبری، قم: الزهراء.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق)، الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیة، بیروت: دار العلم للملایین.
۹. حکیم، سید محمد باقر (۱۴۲۴ق)، الامامة و اهل البيت (علیهم السلام)، بیروت: المركز الاسلامی المعاصر.
۱۰. حیدری، سید کمال (۱۴۱۹ق)، الإمامة فی القرآن؛ بحث حول الإمامة، قم: دار الصادقین.
۱۱. رازی، فخر الدین محمد (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات، دمشق: دار العلم.
۱۳. سبحانی، جعفر (بی تا)، منشور جاوید، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۴. سبزواری، سید عبد الاعلی (۱۴۰۹ق)، مواهب الرحمن، بیروت، مؤسسه اهل البيت (علیهم السلام).
۱۵. صفار، محمد بن حسن (۱۳۶۲ش)، بصائر الدرجات الكبرى، تهران: منشورات الاعلمی.
۱۶. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین.
۱۷. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۲۵ق)، تفسیر البیان، قم: مکتبه تنظیم و نشر آثار علامه طباطبائی.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶ق)، مجمع البیان، بیروت: دارالمعرفه.

۱۹. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
۲۰. طوسی، محمد بن الحسن (بی تا)، الرسائل العشر، رساله فی الفرق بین النبی و الامام، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۱. طهرانی، سید محمد حسین (۱۴۰۸ق)، امام شناسی، تهران: حکمت.
۲۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴ق)، ترتیب العین، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم: اسوه.
۲۳. فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق)، من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک.
۲۴. فیومی، احمد بن محمد (بی تا)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قاهره: بی نا.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱ق)، الکافی، لبنان: دارالتعارف للمطبوعات.
۲۶. مجمع البحوث الاسلامیه (۱۴۲۹ق)، المعجم فی فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
۲۷. معین، محمد (۱۳۷۱ش)، فرهنگ فارسی، تهران: امیر کبیر.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳ش)، پیام قرآن، قم: نسل جوان.