

Social Imamate of the Prophet (PBUH) in the Quran: Evidence, Relationship with Khatamiyyah and Continuity in Imamiyyah Thought

Mostafa Ahmadifar¹, Saeed Msqsoodi², Sayyid Abdolhamid Mousavi³, Mohammad Gasem⁴

1. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Al-Mustafa International University, Qom, Iran E-mail: 0945367430@miu.ac.ir
2. Corresponding Author, Level 4 Student of Islamic Theology, Ayatollah Khoei Seminary, Khorasan Seminary, Mashhad, Iran E-mail: saeedmaghsoud313@gmail.com
3. Graduated from the. E-mail Level 4 of Islamic Theology, Ayatollah Khoei Seminary, Khorasan Seminary, Mashhad, Iran. ab.mousavi1354@gmail.com
4. Master of Science in the Department of Quran and Hadith Sciences, Al-Mustafa University, Qom, Iran. E-mail: arisim27322732@gmail.com

Article Info

Article type
Research Article

Article history:

Received 20 October 2024
Received in revised form
20 December 2024
Accepted 6 January 2025
Available online 25 March
2025

Keywords:

social imamate, priority, guardianship, arbitration, finality, Imami thought. Provide three to five keywords (words, phrases, or acronyms) describing the most important aspects of the content. Write the keywords in lowercase (but capitalize proper nouns), separated by commas. The keywords can be listed in any order.

ABSTRACT

In addition to prophethood and mission, the Imamate of the Prophet (PBUH) in the Holy Quran has social, sovereign and judicial aspects, which are referred to in this study as "Social Imamate". The main question of the study is what is the relationship of these aspects with the finality of prophethood and is there a possibility of continuity in Imamiyyah thought? The present article is organized with a descriptive-analytical method and with a comparative interpretation approach limited to a sample of the interpretations of the two sects (Al-Mizan, Al-Tabyan, Majma' Al-Bayan, Mafatih Al-Ghayb, Al-Kashaf, Ruh Al-Ma'ani and Ibn Kathir's interpretation) under the verses of priority, wilayah, hakamiyyah, khatamiyyah, ul-al-amr and istikhalaf. The findings show that the verses of priority (al-Ahzab:6), wilayah (al-Ma'idah:55), and hakamiyyah (al-Nisa':65,105; al-Ahzab:36; al-Nur:48-51) from the perspective of commentators of both groups, indicate the three positions of absolute sovereignty, guardianship, and judgment for the Prophet (PBUH). The verse of Khatamiyyah (al-Ahzab:40) merely marks the end of the prophetic chain and does not contradict the continuation of sovereign and judicial affairs; the verses of Awal al-Amr (al-Nisa':59) and Istikhlaf (al-Nur:55) emphasize the necessity of continuing divine leadership after the Prophet. Sunni traditions such as "Ali is the next guardian of all believers" and the Hadith of Ghadir, although they are controversial in terms of chain of transmission among a group of traditionists, are conceptually consistent with the continuation of wilayah and emirate for Ali (PBUH). The innovation of the research can be identified in four areas: conceptual (definition of social imamate as a concept composed of three components), methodological (design of a three-dimensional model and systematic analysis), interpretive (establishing a logical bridge between the verses of social imamate, finality, firstness of authority, and succession, and discovering the Quranic system of continuity of leadership), and narrative (assessing the documentary evidence of Sunni narrations by separating the documentary evidence from the text and recovering

their intra-school capacities to prove the continuity of imamate). The results of the research show that the social imamate of the Prophet can be proven from the Quran, the finality of prophecy is not an obstacle to its continuation, and an intertextual approach to the narrations of the sects can open new horizons in approximate discussions.

Cite this article: Last Name, Initial., Last Name, Initial., & Last Name, Initial. (2025). Title of the paper: All words in the title should be in lowercase (except for the first letter of the title and any nouns, initial letter of first word, initial of first word after a colon, and proper nouns). *Studies of Islamic Jurisprudence and Basis of Law*, 20 (X), 1-20. <https://doi.org/000000000000000000>



© Author(s) retain the copyright.

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/000000000000000000>

Introduction

Imamat has a central and fundamental position in Islamic thought, especially in the Imamiyyah system of thought. This position, which is presented in the Holy Quran independently of prophethood and mission (Al-Baqarah: 124), in addition to religious leadership and inner guidance, also includes social, sovereign, and judicial affairs. The Holy Prophet (PBUH), as the Seal of the Prophets, was not only responsible for conveying revelation and teaching the Book and wisdom, but also for governing the Islamic community and judging disputes by establishing the government in Medina. These aspects of the prophetic life, which are reflected in numerous verses, indicate a position beyond prophethood and mission, which is referred to in this study as "social imamate." The fundamental question of the research is whether these sovereign, guardianship and judicial affairs of the Prophet (PBUH), which are proven in the Quran, end with the principle of the finality of prophethood or is their continuation in another structural form (imamate in Imami thought) incompatible with the finality? In clearer terms, does the finality mean the end of all prophetic affairs or does it simply mean the end of prophethood and the absence of the emergence of a new prophet, while the affairs of social Imamate can continue in another direction? This issue is important because, on the one hand, among Islamic sects, Imami thought, relying on verses and narrations, believes in the continuation of the Imamate in the Ahl al-Bayt (AS) as a complement to prophethood and finality views of the commentators of both sects

Results

The present study is organized with a descriptive-analytical method and library data collection, and its main approach is a comparative interpretation limited to a sample of the interpretations of the two sects (Al-Mizan, Al-Tabyan, Majma' Al-Bayan, Mafatih Al-Ghayb, Al-Kashaf, Ruh Al-Ma'ani, and Ibn Kathir's interpretation) under the verses of priority, wilayah, hakamiyyah, Khatamyt, Uli-al-Amr, and Istikhalaf. This article, by designing a systematic-analytical framework, re-examines for the first time the three groups of verses on priority (al-Ahzab: 6), guardianship (al-Ma'idah: 55), and authority (al-Nisa': 65, 105; al-Ahzab: 36; al-Nur: 48-51) in the form of a "unified theory of social imamate" and by establishing a logical bridge between these verses and the verses on finality, first-in-command, and succession, shows that the Quran itself has a coherent intellectual system regarding the continuity of divine leadership. The research findings can be categorized into several axes: First, in the field of Quranic evidence, the verses on priority (al-Ahzab: 6) indicate the right of absolute sovereignty of the Prophet; in such a way that the commentators of both sects have all emphasized the primacy of the Prophet in all religious and worldly matters and have considered it the basis for the obligation of absolute obedience to him. The verse of guardianship (Ma'idah: 55) begins with the circumstantial phrase "innama" and the word "wali" in it is interpreted to mean the guardian and trustee of affairs, which indicates the second component of social imamate, namely guardianship and legislative guardianship. Although some Sunni commentators such as Qurtubi and Ibn Kathir have interpreted "wali" to mean "lover and supporter", solid evidence such as the inconsistency of this interpretation with the circumstantial phrase of the verse, the political context of the verses before and after

(Ma'idah: 51-56), the Quranic and traditional use of the word in the meaning of guardianship, evidence from the life of the companions, the confirmation of the Uthaymeen among contemporary scholars of Arabia, and the special revelation of the verse in the case of Ali (a.s.) all support the interpretation of "guardian and trustee of affairs". understandings.confidence intervals or statistical significance levels.

Conclusions

". The verses of arbitration (An-Nisa: 65, 105; Al-Ahzab: 36; An-Nur: 48-51) also indicate the third component, namely judgment and legislation, and the commentators of both sects agree on the binding nature of the Prophet's ruling and the conditionality of submission to it. Second, in discussing the relationship between Khatamiyah and the continuation of Imamate affairs, the verse of Khatamiyah (Ahzab: 40) merely indicates the end of the chain of prophets and does not refer to the end of the office of Imamate, guardianship, judgment, and sovereignty. Allamah Tabataba'i in Al-Mizan, carefully examining the word "al-nabiyyin" (the prophets) that comes with the gender of the letter "alif" and "lam", shows that Khatamiyah refers only to the end of receiving revelation and legislating a new law, and that the continuation of Imamate does not mean the coming of a new prophet. Many Sunni commentators and theologians have also interpreted Khatamiyah to mean the end of revelation and prophethood, but at the same time they have accepted the existence of the first-in-command who must be obeyed after the Prophet (Fakhr al-Razi, Mafatih al-Ghayb, vol. 10, pp. 113-114). Therefore, the verse of Khatamiyah does not contradict the continuation of Imamate affairs. Third, in the necessity of continuity of leadership, the verses of the First Authorities (An-Nisa: 59) and the Successor (An-Nur: 55) clearly emphasize the necessity of continuity of divine leadership after the Prophet. The verse of the First Authorities makes obedience to the First Authorities obligatory along with obedience to God and the Messenger, and its application shows that this obligation is not specific to the era of the Prophet. Fakhr al-Razi, in Mafatih al-Ghayb, clearly argues the necessity of the infallibility of the First Authorities, and the following verse (So if you dispute about something, refer it to God and the Messenger) shows that the authority for determining the identity of the First Authorities is only God and the Messenger, not people. The verse of Istikhlaf also emphasizes the continuity of divine rule in the form of Imamate and Wilayat by promising divine caliphate to righteous believers, and Fakhr al-Razi introduces it as a divine promise to the caliphate of righteous believers, which shows that there will always be guardians of the religion and divine rule on earth. Fourth, in response to the doubt of the separation of the status of the preacher from the ruler (Ali Abdul Raziq), the research uses the tripartite framework of social imamate to criticize this theory in a structured manner and at three levels: "explicit text", "practical life", and "necessity of continuity", and shows that this theory is in conflict not only with one or two verses, but also with the entire poetic structure of the Quran in the field of politics and government.

Fifth, in the field of narrations, narrations about the necessity of knowing the Imam (such as "Whoever dies and does not know the Imam of the era of ignorance dies a dead death"), which are quoted in the sources of both sects (Musnad Ahmad, Sahih Ibn Hibban, Sahih Muslim, Usul al-Kafi), emphasize the existence of the Imam in every era and the necessity of knowing him. Specific narrations of wilayah such as the hadith "Ali is the guardian of all believers in the future" (in Musnad Ahmad, Sahih Ibn Hibban, and Sunan Tirmidhi) and the hadith of Ghadir ("Whoever was your master, he is your master"), although they are controversial among a number of Sunni scholars in terms of chain of transmission, are

conceptually consistent with the continuity of wilayah and emirate for Ali (AS). An examination of the chain of transmission shows that the hadith of Ghadir, despite some weak narrators in secondary sources, enjoys high reputation and credibility due to its transmission in multiple sources and through different channels, and Tirmidhi has considered it "Hasan Sahih" and Hakim Neishaburi has considered it "Sahih". The innovation of the research can be identified in four areas: conceptual innovation in defining "social imamate" as a concept composed of three components (sovereignty, guardianship, judgment) and distinguishing it from similar concepts such as "religious government" and "guardianship of the jurist"; methodological innovation in designing a "triangular model" for simultaneous analysis of verses and the method of "systematic systematic analysis" that, unlike previous comparative interpretations that have examined verses independently and unsystematically, this article analyzes three groups of verses together as sides of a single triangle for the first time; interpretive innovation in establishing a "logical bridge" between the verses of social imamate, finality, first-in-command, and succession, and discovering the Quran's structural system in the continuity of leadership, which until now had not been connected in a coherent argumentative chain; And the narrative innovation in evaluating the chain of transmission of Sunni narrations based on their own sources (tahdhib al-tahdhib, al-jarh wa al-tadil, thaqat) and separating "chain" from "text" to prove the validity of the concept, which similar studies have ignored or simply quoted Sunni narrations, without systematically assessing the chain of transmission. The results of the research show that the social Imamate of the Prophet (PBUH) can be proven from the Quran, the finality of prophethood is not an obstacle to its continuation, and an intertextual approach to the traditions of the two sects can open new horizons in approximate discussions. This research also emphasizes the point that the concept of social Imamate within the framework of Imamiyyah thought, by carefully distinguishing between the infallible Imamate and other forms of political rule, can never legitimize non-divine, tyrannical governments or those based on mere popular choice; because this concept has three basic pillars (divine institution, infallibility, and divine knowledge) that distinguish it from other forms of government, and the Holy Quran explicitly states in the verse of Al-Baqarah (2:124): "My covenant will not be granted to the oppressors," which is a denial of ..any legitimacy for oppressive rulers

امامت اجتماعی پیامبر اکرم (ص) در قرآن: شواهد، نسبت با خاتمیت و استمرار در اندیشه امامیه

مصطفی احمدی فر^۱، سعید مقصودی^۲، سید عبدالحمید موسوی^۳، محمد قاسم^۴

۱. گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران رایانامه: 0945367430@miu.ac.ir

<https://orcid.org/0009-0003-8993-7392>

۲. طلبه سطح ۴ کلام اسلامی، مدرسه علمیه آیت الله خویی، حوزه علمیه خراسان، مشهد، ایران. ایمیل:

saeedmaghsood313@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0002-8063-0834>

۳. دانش آموخته از سطح ۴ کلام اسلامی، حوزه علمیه آیت الله خویی، حوزه علمیه خراسان، مشهد، ایران.

ab.mousavi1354@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0001-8423-1871>

۴. کارشناسی ارشد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه المصطفی قم، ایران. ایمیل

arisim27322732@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0003-0414-7069>

چکیده	اطلاعات مقاله
متن چکیده امامت پیامبر اکرم (ص) در قرآن کریم افزون بر نبوت و رسالت، شؤون اجتماعی، حاکمیتی و قضایی دارد که در این پژوهش از آن با عنوان «امامت اجتماعی» یاد می‌شود. پرسش اصلی پژوهش این است که نسبت این شؤون با خاتمیت نبوت چیست و آیا در اندیشه امامیه امکان استمرار دارد؟ نوشتار حاضر با روش توصیفی تحلیلی و با رویکرد تفسیر تطبیقی محدود به نمونه‌ای از تفاسیر فریقین (المیزان، التبیان، مجمع البیان، مفاتیح الغیب، الکشاف، روح المعانی و تفسیر ابن کثیر) در ذیل آیات اولویت، ولایت، حکمیت، خاتمیت، اولی الامر و استخلاف سامان یافته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که آیات اولویت (احزاب: ۶)، ولایت (مائده: ۵۵) و حکمیت (نساء: ۵۸، احزاب: ۳۶؛ نور: ۴۸-۵۱) از دیدگاه مفسران هر دو گروه، بر سه شأن حاکمیت مطلق، سرپرستی و قضاوت برای پیامبر (ص) دلالت دارند. آیه خاتمیت (احزاب: ۴۰) صرفاً پایان سلسله پیامبران را می‌رساند و با استمرار شؤون حاکمیتی و قضایی منافاتی ندارد؛ آیات اولی الامر (نساء: ۵۹) و استخلاف (نور: ۵۵) بر ضرورت تداوم رهبری الهی پس از پیامبر تأکید می‌کنند. روایات اهل سنت مانند «علی ولی کل مؤمن بعدی» و حدیث غدیر، هرچند از نظر سندی نزد جمعی از محدثان محل بحث است، اما از جهت مفهومی با تداوم ولایت و امارت برای علی (ع) همسویی نشان می‌دهند. نوآوری پژوهش در چهار ساحت قابل شناسایی است: مفهومی (تعریف امامت اجتماعی به عنوان مفهومی مرکب از سه مؤلفه)، روش شناختی (طراحی الگوی سه ضلعی و تحلیل منظومه وار سیستمی)، تفسیری (برقراری پل منطقی میان آیات امامت اجتماعی، خاتمیت، اولی الامر و استخلاف و کشف نظام نسقی قرآن در تداوم رهبری)، و روایی (ارزیابی سندی روایات اهل سنت با تفکیک سند از متن و بازایی ظرفیت‌های درون مکتبی آنان برای اثبات تداوم امامت). نتایج پژوهش نشان می‌دهد که امامت اجتماعی پیامبر از قرآن قابل اثبات است، خاتمیت نبوت مانعی برای تداوم آن نیست، و رویکرد بینامتنی به روایات فریقین می‌تواند افق‌های جدیدی در گفت‌وگوهای تقریبی بگشاید.	نوع مقاله: مقاله پژوهشی، تاریخچه مقاله: تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰، تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۵، تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۴/۱۰ کلیدواژه‌ها: امامت اجتماعی، اولویت، ولایت، حکمیت، خاتمیت، اندیشه امامیه.

استناد: نام خانوادگی، نام؛ و نام خانوادگی، نام (۱۴۰۵). عنوان مقاله. *مطالعات فقه اسلامی و مباحث حقوقی*. ۲۰ (۵۲)، ۱-۲۰.

<https://doi.org/0000000000000000>



© نویسندگان.

ناشر: جامعه المصطفی (ص) العالمیه.

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

۱. مقدمه

۱/۱. بیان مسئله

امامت در اندیشه اسلامی، به ویژه در منظومه فکری امامیه، جایگاهی محوری و بنیادین دارد. این مقام که در قرآن کریم به صورت مستقل از نبوت و رسالت مطرح شده است (بقره: ۱۲۴)، افزون بر پیشوایی دینی و هدایت باطنی، شؤنی اجتماعی، حاکمیتی و قضایی را نیز دربر می‌گیرد. پیامبر اکرم (ص) به عنوان خاتم انبیاء، نه تنها وظیفه ابلاغ وحی و تعلیم کتاب و حکمت را بر عهده داشت، بلکه با تأسیس حکومت در مدینه، زمامداری جامعه اسلامی و قضاوت در اختلافات را نیز عهده‌دار بود. این ابعاد از سیره نبوی که در آیات متعددی بازتاب یافته است، از مقامی فراتر از نبوت و رسالت حکایت دارد که در این پژوهش از آن با عنوان امامت اجتماعی یاد می‌شود؛

امامت اجتماعی در این پژوهش به مجموعه شئون حاکمیت مطلق بر امت، سرپرستی و ولایت تشریعی، و قضاوت و قانون‌گذاری اطلاق می‌شود که در قرآن برای پیامبر اکرم (ص) اثبات شده و امکان استمرار آن در اندیشه امامیه بررسی می‌گردد. (برای تعریف دقیق، رجوع کنید به بخش مبانی نظری).

پرسش بنیادین آن است که آیا این شئون حاکمیتی، ولایی و قضایی پیامبر (ص) – که در قرآن به اثبات می‌رسد – با اصل خاتمیت نبوت پایان می‌پذیرد، یا اینکه تداوم آنها در قالب ساختاری دیگر (امامت در اندیشه امامیه) با خاتمیت ناسازگار نیست؟ به عبارت روشن‌تر، آیا خاتمیت به معنای پایان یافتن همه شئون نبوی است یا صرفاً به معنای ختم نبوت و عدم ظهور پیامبری جدید است، در حالی که شئون امامت اجتماعی می‌تواند در مسیری دیگر استمرار یابد؟

این مسئله از آن جهت اهمیت می‌یابد که از یک سو، در میان فرق اسلامی، اندیشه امامیه با تکیه بر آیات و روایات، قائل به استمرار امامت در اهل بیت (ع) به عنوان مکمل نبوت و خاتمیت است. از سوی دیگر، برخی از روشنفکران مسلمان در سده اخیر با تفکیک شأن تبلیغی پیامبر از شأن حاکمیتی، مدعی شده‌اند که دین اسلام نقشی در سیاست و حکومت ندارد. هر دو دیدگاه – چه نظریه استمرار امامت و چه نظریه تفکیک – نیازمند واکاوی دقیق شواهد قرآنی و روایی هستند. بنابراین، واکاوی دقیق شواهد قرآنی امامت اجتماعی پیامبر (ص) و بررسی نسبت آن با خاتمیت و امکان تداوم آن در اندیشه امامیه، ضرورتی انکارناپذیر دارد.

این پژوهش در صدد است تا با طراحی چارچوبی تحلیلی-منظومه‌وار، برای نخستین بار سه دسته آیات اولویت (احزاب: ۶)، ولایت (مائده: ۵۵) و حکمیت (نساء: ۶۵، ۱۰۵؛ احزاب: ۳۶؛ نور: ۴۸-۵۱) را در قالب یک «نظریه واحد امامت اجتماعی» بازخوانی کند. این چارچوب جدید، برخلاف پژوهش‌های پیشین که هر آیه را به‌طور مستقل و عمدتاً در فضای تفسیر فقهی یا کلامی محض بررسی کرده‌اند، با رویکردی سیاسی-اجتماعی و با هدف پاسخگویی به چالش مدرن تفکیک دین از سیاست سامان یافته است. همچنین این مقاله برای نخستین بار با برقراری پل منطقی میان آیات امامت اجتماعی، آیه خاتمیت (احزاب: ۴۰) و آیات اولی الامر (نساء: ۵۹) و استخلاف (نور: ۵۵)، نشان می‌دهد که قرآن خود دارای یک سیستم فکری منسجم درباره تداوم رهبری الهی است و خاتمیت نبوت، نه تنها نقطه‌ی پایان این سیستم نیست، بلکه نقطه‌ی آغاز نظام امامت در اندیشه قرآن به شمار می‌رود. پاسخ به شبهه تفکیک شأن تبلیغی و حاکمیتی با بهره‌گیری از این چارچوب سیستمی و با تکیه بر ارزیابی سندی هم‌زمان روایات فریقین (نه صرفاً روایات شیعه) ارائه خواهد شد که خود گامی فراتر از پژوهش‌های متداول است.

۱/۲. پیشینه پژوهش

موضوع امامت اجتماعی پیامبر اکرم (ص) و شئون حاکمیتی آن، در منابع تفسیری، کلامی و سیاسی فریقین بازتاب گسترده‌ای داشته است. این پیشینه را در سه سطح می‌توان دسته‌بندی کرد:

الف) منابع تفسیری کلاسیک

در میان مفسران امامیه، علامه طباطبایی در *المیزان* با تفکیک مقام نبوت، رسالت و امامت، بر استقلال مقام امامت و هدایت باطنی آن تأکید کرده است. وی در ذیل آیه ۱۲۴ بقره، نظریه «امامت به معنای هدایت تکوینی» را مطرح می‌سازد و در تفسیر آیه ۶ احزاب، از اولویت مطلق پیامبر بر مؤمنین به عنوان مبنایی برای ولایت تشریعی و حاکمیت ایشان یاد می‌کند. همچنین شیخ طوسی در *التبیین* و طبرسی در *مجمع البیان*، با ارائه دو معنا برای امامت (پیروی در افعال و اقوال / تدبیر امور و اجرای حدود)، به امکان تفکیک شأن امامت از نبوت اشاره کرده‌اند.

در میان مفسران اهل سنت، فخر رازی در *مفاتیح الغیب*، با وجود آنکه امامت در آیه ۱۲۴ بقره را به معنای نبوت می‌داند، در تفسیر آیه ۶ احزاب و آیه ۵۵ مائده، اولویت مطلق و ولایت پیامبر را پذیرفته و در آیه ۵۹ نساء، به لزوم عصمت اولی الامر استدلال کرده است. زمخشری در *الکشاف* با تأکید بر اطلاق اولویت پیامبر در همه امور دین و

دنیا، به حاکمیت مطلق ایشان تصریح کرده است. العثمین از علمای معاصر عربستان در *القول المفید*، معنای ولایت در آیه ۵۵ مآنه را «تولی امور و اقامه دین خدا» می‌داند که با تفسیر امامیه همسویی قابل توجهی دارد.

ب) آثار کلامی و سیاسی در تداوم امامت

در حوزه کلام سیاسی، علامه طباطبایی در *المیزان* (ج ۴، ص ۲۴۸) و شهید مطهری در *جامعه و تاریخ* (ص ۲۱۵-۲۱۸) بهصراحت بر این نکته تأکید کرده‌اند که امامت اجتماعی (حکومت و قضاوت) از شؤون قابل استمرار پس از پیامبر است و خاتمیت نبوت، مانعی برای آن نیست. در میان متکلمان اهل سنت، ماوردی در *الأحكام السلطانية* (ص ۴۵-۴۷) و ابن تیمیه در *السیاسة الشرعية* (ص ۱۲-۱۵) هرچند امامت را به معنای عام حاکمیت پذیرفته‌اند، اما برخلاف امامیه، آن را منوط به نصب الهی ندانسته و بر نقش بیعت و شورا تأکید کرده‌اند. تفاوت این دو رویکرد در منابع کلامی تطبیقی مانند *الملل و النحل* شهرستانی (ج ۱، ص ۱۱۲-۱۱۳) بهخوبی تبیین شده است.

ج) پژوهش‌های معاصر و نقد نظریه‌های تفکیک‌گرا

از نیمه دوم قرن بیستم، با طرح نظریه «تفکیک شأن تبلیغی و حاکمیتی پیامبر» توسط علی عبدالرازق در کتاب *الإسلام و أصول الحكم* (۱۹۲۵م)، موجی از پژوهش‌ها در نقد یا تأیید آن پدید آمد. از جمله نقدهای جدی، کتاب *نقد الإسلام و أصول الحكم* نوشته محمد بخیت المطعی (۱۹۲۶م) و مقاله «الإسلام و الدولة» از محمد عماره (۱۹۸۰م) است. در ایران، صادقی (۱۳۹۰ش) در مقاله «نقد نظریه تفکیک شأن تبلیغی و حاکمیتی پیامبر» و حافظ نیا (۱۳۹۲ش) در کتاب *اسلام و سیاست؛ بازخوانی انتقادی اسلام و أصول الحكم* به نقد مستدل این نظریه پرداخته‌اند. همچنین پژوهش‌های تطبیقی جدید مانند مقاله مؤمنی (۱۳۹۴ش) با عنوان «حکومت نبوی و استمرار آن در اندیشه سیاسی شیعه» به‌طور خاص بر آیات اولویت، ولایت و حکمیت به‌عنوان ادله اثبات امامت اجتماعی تمرکز کرده است.

خلا تحقیقاتی:

با وجود پژوهش‌های ارزشمند پیشین، تاکنون مطالعه‌ای که به تحلیل همزمان و منظومه‌وار سه دسته آیات اولویت، ولایت و حکمیت در قالب مفهومی واحد تحت عنوان «امامت اجتماعی» بپردازد و سپس نسبت آن را با نظریه‌های تفکیک‌گرای معاصر و نیز بررسی سندی نظام‌مند روایات اهل سنت (با ذکر دقیق اختلافات رجالی) بسنجد، ارائه نشده است. پژوهش حاضر با رویکرد تطبیقی-انتقادی و با بهره‌گیری از منابع جدید کلام سیاسی و رجال‌شناسی، در صدد پر کردن این خلأ است.

۱/۳. نوآوری پژوهش

نوآوری این پژوهش در آن است که بر خلاف مطالعات پیشین که عمدتاً به تفسیر جداگانه و پراکنده آیات اولویت (احزاب: ۶)، ولایت (مآنه: ۵۵) و حکمیت (نساء: ۶۵، ۱۰۵؛ احزاب: ۳۶؛ نور: ۴۸۵۱) بسنده کرده‌اند، این مقاله برای نخستین بار این سه دسته آیات را به صورت منظومه‌وار و در کنار یکدیگر به عنوان ادله مستقل و مکمل امامت اجتماعی» پیامبر اکرم (ص) تحلیل می‌کند و نشان می‌دهد که هر یک از این آیات از زاویه حاکمیت مطلق، سرپرستی و ولایت، و قضاوت و قانون‌گذاری بر یک حقیقت واحد دلالت دارند. افزون بر این، پژوهش حاضر با ایجاد پیوند میان اثبات امامت اجتماعی پیامبر، آیه خاتمیت (احزاب: ۴۰) و آیات اولی الامر (نساء: ۵۹) و استخلاف (نور: ۵۵)، برای نخستین بار نسبت منطقی میان این مفاهیم را تبیین می‌کند و نشان می‌دهد که خاتمیت نبوت نه تنها مانعی برای تداوم شؤون امامت نیست، بلکه قرآن خود بر ضرورت استمرار چنین رهبری الهی تصریح دارد. از سوی دیگر، این مقاله به جای تکیه صرف بر روایات شیعه، با گردآوری و تحلیل بینامتنی روایات معتبر اهل سنت (همچون علی ولی کل مؤمن بعدی)، علی امیر البررة و قاتل الفجرة» و من کنت مولاة فعلی مولاة» نشان می‌دهد که این روایات از حیث مفهومی، همان شؤون اثبات شده برای پیامبر را برای امام علی (ع) به کار برده‌اند و بدین ترتیب، اندیشه امامیه در تداوم امامت، پشتوانه‌ای مستقل از متون اهل سنت نیز دارد. همچنین این پژوهش به طور نظام‌مند نشان می‌دهد که برخی از مفسران و محدثان اهل سنت (چون فخر رازی در لزوم عصمت اولی الامر و العثمین در تفسیر ولایت آیه مآنه به تولی امور و اقامه دین) به گونه‌ای همسو با اندیشه امامیه سخن گفته‌اند که گردآوری و تحلیل تطبیقی این اقوال، تصویری نزدیک به نظریه امامت ارائه می‌دهد.

۱/۴. اهداف پژوهش

هدف اصلی این پژوهش، کشف و تحلیل شواهد قرآنی امامت اجتماعی پیامبر اکرم (ص) و بررسی نسبت آن با خاتمیت و تداوم در اندیشه امامیه است. اهداف فرعی پژوهش عبارتند از:

۱. تبیین مفهوم امامت در قرآن کریم و تفکیک آن از مقام نبوت و رسالت با تأکید بر آیه ۱۲۴ سوره بقره؛
۲. شناسایی و تحلیل منظومه‌وار آیات دال بر امامت اجتماعی پیامبر (ص) در سه حوزه اولویت (احزاب: ۶)، ولایت (مآنه: ۵۵) و حکمیت (نساء: ۶۵، ۱۰۵؛ احزاب: ۳۶؛ نور: ۴۸۵۱)؛

۳. بررسی نسبت میان شؤون اثبات‌شده امامت اجتماعی پیامبر (ص) با اصل خاتمیت نبوت (احزاب: ۴۰) و تبیین این نکته که خاتمیت مانع تداوم این شؤون نیست؛
۴. نشان دادن ضرورت قرآنی استمرار رهبری الهی پس از پیامبر (ص) با استناد به آیه اولی الامر (نساء: ۵۹) و آیه استخلاف (نور: ۵۵)؛
۵. اثبات همسویی روایات فریقین (به ویژه منابع معتبر اهل سنت) با اندیشه امامیه در تداوم امامت در وجود امیرالمؤمنین علی (ع) و ایجاد پیوستگی مفهومی میان شؤون امامت پیامبر و شؤون منصوص برای امام علی (ع).

۱/۵. سوالات پژوهش

پرسش اصلی:

شؤون حاکمیتی و قضایی پیامبر اکرم (ص) که از آن به امامت اجتماعی تعبیر می‌شود، با اصل خاتمیت نبوت چه نسبتی دارد و آیا این شؤون در چارچوب اندیشه امامیه قابلیت تداوم و استمرار دارند؟

پرسش‌های فرعی:

امامت در قرآن کریم چه معنایی دارد و چه تفاوتی با مقام نبوت و رسالت دارد؟
 کدام یک از آیات قرآن بر امامت اجتماعی پیامبر (ص) دلالت می‌کنند و چگونه شؤون سه‌گانه حاکمیت، ولایت و قضاوت را برای ایشان اثبات می‌نمایند؟
 رابطه میان شؤون اثبات‌شده امامت اجتماعی پیامبر (ص) با آیه خاتمیت (احزاب: ۴۰) چیست و آیا خاتمیت نبوت به معنای پایان یافتن این شؤون است؟
 آیات اولی الامر (نساء: ۵۹) و استخلاف (نور: ۵۵) چه دلالتی بر ضرورت استمرار رهبری الهی پس از پیامبر (ص) دارند؟
 آیا روایات معتبر اهل سنت در حوزه ولایت و امارت امیرالمؤمنین علی (ع) با اندیشه امامیه در تداوم امامت همسو هستند و می‌توان میان شؤون امامت پیامبر و شؤون منصوص برای امام علی (ع) پیوستگی مفهومی برقرار کرد؟

۲. روش تحقیق

پژوهش حاضر از نظر هدف بنیادی-نظری و از نظر ماهیت داده‌ها کیفی است و با روش توصیفی-تحلیلی و گردآوری کتابخانه‌ای داده‌ها سامان یافته است. رویکرد اصلی پژوهش، تفسیر تطبیقی با الگوی مقایسه همزمان نظام‌مند است؛ بدین معنا که در ذیل هر آیه مرتبط با امامت اجتماعی، دیدگاه مفسران امامیه و اهل سنت به صورت هم‌راستا نقل و سپس در پنج مرحله تحلیل شده است: استخراج واژگان کلیدی، نقل دیدگاه مفسران به ترتیب تاریخی، استخراج وجوه اشتراک، استخراج وجوه اختلاف و تبیین ریشه‌های آن، و در نهایت جمع‌بندی و ارزیابی همسویی با اندیشه امامیه. این پژوهش ادعای جامعیت در بررسی همه تفاسیر را ندارد و با نمونه‌گیری هدفمند بر اساس معیارهای مشخص عمل کرده است. از میان تفاسیر امامیه، التبیان شیخ طوسی (رویکرد فقهی-حدیثی)، مجمع البیان طبرسی (رویکرد ادبی-کلامی) و المیزان علامه طباطبایی (رویکرد فلسفی-عرفانی) انتخاب شده‌اند. از میان تفاسیر اهل سنت، الکشاف زمخشری (مکتب معتزلی)، مفاتیح الغیب فخر رازی (مکتب اشعری)، روح المعانی آلوسی (مکتب اشعری متأخر) و تفسیر ابن کثیر (مکتب سلفی-حدیثی) مورد بررسی قرار گرفته‌اند. در بخش روایی، روایات مرتبط از منابع دست اول فریقین مانند مسند احمد، صحیح ابن حبان، سنن ترمذی، تاریخ دمشق، اصول کافی و من لایحضره الفقیه گردآوری شده و با رویکرد بینامتنی تحلیل گردیده است. در نقل روایات اهل سنت، به اختلافات سندی موجود در منابع رجالی آنان نیز اشاره شده است. کلیه ارجاعات به آیات و روایات با ذکر دقیق سوره، شماره آیه و منبع روایی ارائه شده و به دلیل ماهیت کیفی پژوهش، یافته‌ها مبتنی بر استنباط و استدلال منطقی است و از روش‌های تجربی یا آماری استفاده نشده است.

۳. مبانی نظری: مفهوم امامت در قرآن

۳/۱. مفهوم‌شناسی امامت

تعریف لغوی

امامت در لغت از ریشه اَمَ به معنای قصد و پیشوایی است. واژه امام به کسی اطلاق می‌شود که مردم در گفتار و کردار از او پیروی می‌کنند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۲۴). این واژه در کاربرد قرآنی هم برای پیشوایان

حق و هم برای پیشوایان باطل به کار رفته است؛ چنانکه در آیه وَ جَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ (قصص: ۴۱) درباره فرعون و پیروانش آمده است.

تعریف اصطلاحی

امامت در اصطلاح قرآنی و کلامی، به ویژه در اندیشه امامیه، مقامی الهی و ربانی است که خداوند به بندگان برگزیده خود عطا می‌کند و عبارت است از پیشوایی و راهبری امت در امور دین و دنیا. این تعریف با اندک اختلافی در منابع امامیه پذیرفته شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۷۲؛ طوسی ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۲۵۴؛ طبرسی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۴۸). در ادامه، از طریق آیات و روایات روشن خواهد شد که این مقام با ویژگی‌هایی چون علم لدنی و عصمت همراه است.

در این پژوهش، از میان شؤون امامت (که شامل هدایت باطنی، علم لدنی، عصمت و حکومت الهی است)، تنها به شأن حکومت الهی و ابعاد اجتماعی آن (حاکمیت، سرپرستی، قضاوت) پرداخته می‌شود و از شؤون باطنی صرف نظر می‌گردد.

نوآوری مفهومی پژوهش در این موضع نهفته است که برای نخستین بار، اصطلاح «امامت اجتماعی» را به عنوان یک مفهوم مستقل و ترکیبی از سه مؤلفه «حاکمیت مطلق»، «سرپرستی و ولایت تشریعی» و «قضاوت و قانون‌گذاری» تعریف کرده و آن را از مفاهیم مشابهی همچون «حکومت دینی» یا «ولایت فقیه» تمایز می‌بخشد. این تعریف، راه را برای تحلیل نظام‌مند آیات و پاسخ به شبهات معاصر (به ویژه نظریه تفکیک) هموار می‌سازد و برخلاف پژوهش‌های پیشین که غالباً به یکی از این سه مؤلفه به طور مجزا پرداخته‌اند، تصویری جامع و یکپارچه از جایگاه اجتماعی-سیاسی پیامبر در قرآن ارائه می‌دهد.

۳/۲. تمایز نبوت، رسالت و امامت

قرآن کریم برای فرستادگان الهی سه مقام قابل تفکیک ترسیم کرده است که عبارتند از: نبوت، رسالت و امامت. این سه مقام هر چند ممکن است در یک شخص جمع شوند، اما از نظر ماهیت و شؤون با یکدیگر تفاوت دارند.

نبوت

نبوت به معنای شأن ارتباط با عالم غیب و دریافت وحی است. نبی کسی است که قابلیت دریافت پیام الهی را دارد و به فرمان خدا مردم را به سوی حق راهنمایی می‌کند، هر چند ممکن است مأمور به دعوت و تبلیغ گسترده نباشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۴، ص ۱۴۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۹۱). به عبارت دیگر، نبوت جنبه دریافت و علم دارد، نه الزاماً ابلاغ همگانی.

رسالت

رسالت مقام تبیین و تفسیر وحی، نشر احکام الهی و تربیت نفوس از طریق تعلیم و آگاهی‌بخشی است. رسول به کسی اطلاق می‌شود که افزون بر مقام نبوت، مأمور به دعوت و تبلیغ به سوی آیین الهی و ایستادگی در این مسیر بوده و در حوزه مأموریت خویش به تلاش و کوشش برمی‌خیزد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۹۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۳، ص ۲۳۷). بنابراین، رسالت بر نبوت افزوده شده و جنبه تبلیغ و ابلاغ عمومی دارد.

امامت

امامت مقامی فراتر و والاتر از نبوت و رسالت است. کلیدواژه این تفکیک، آیه ۱۲۴ سوره بقره می‌باشد. خداوند پس از آنکه ابراهیم (ع) را با کلماتی (آزمون‌های دشوار) بیازمود و او همه را به طور کامل به انجام رسانید، فرمود: اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا (بقره: ۱۲۴). مفسران امامیه در تفسیر این آیه اتفاق نظر دارند که امامت مقامی فراتر از نبوت است. علامه طباطبایی (۱۴۱۷ق، ج ۱، صص ۲۶۷۲۷۱) اعطای مقام امامت به ابراهیم را در سنین کهولت و پس از امتحانات الهی دانسته است. شیخ طوسی (۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۳۸) نیز با اشاره به اینکه امامت تدبیر امور و اجرای حدود است، آن را از نبوت متمایز کرده و طبرسی (۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۱۲) همین تفکیک را با تعبیر پیروی در افعال و اقوال پذیرفته است. بنابراین، امامت مقامی است که بعد از نبوت و رسالت و در سایه استحقاق و لیاقت ویژه به دست می‌آید و به معنای پیشوایی و راهبری مردم در مسیر اجرای احکام و قوانین الهی است. این آیه همچنین امامت را عهدی الهی معرفی می‌کند که به ستمکاران نمی‌رسد: لَا یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِیْنَ. از این رو، تفکیک دقیق میان سه مقام نبوت، رسالت و امامت، پیش‌نیاز فهم درست امامت اجتماعی «پیامبر اکرم (ص) به عنوان جایگاهی مستقل از نبوت و رسالت ایشان خواهد بود.

۳/۳. شؤون امامت

امامت در نگاه قرآنی و بر پایه اندیشه امامیه، دارای شؤون و ویژگی‌هایی است که مهم‌ترین آنها عبارتند از: علم لدنی (دانش الهی که بدون واسطه بشری به امام عطا می‌شود، کشف: ۶۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۳۸۸)، عصمت (مصونیت از خطا و گناه که شرط اساسی برای اطاعت مطلق است؛ فخر رازی نیز در ذیل آیه ۵۹ نساء بر لزوم آن

استدلال کرده است؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، صص ۱۱۳۱۱۴)، و هدایت باطنی (هدایت تکوینی که امام را به «ایصال الی المطلوب» قادر می‌سازد، سجده: ۲۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۷۲؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۴۲۰).

اما شأنی که بیشترین ارتباط را با موضوع این پژوهش دارد و مبنای اصلی «امامت اجتماعی» محسوب می‌شود، حکومت الهی است. امام افزون بر هدایت باطنی، عهده‌دار حکومت و اجرای قوانین الهی در جامعه نیز می‌باشد. این شأن که در سیره پیامبر اکرم (ص) به صورت تأسیس حکومت در مدینه تجلی یافت، از مهم‌ترین ارکان امامت اجتماعی به شمار می‌رود. قرآن کریم به صراحت، حکومت و خلافت را از شؤون امامت انبیا معرفی می‌کند؛ چنانکه به حضرت داود (ع) می‌فرماید: «إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» (ص: ۲۶) و به حضرت یوسف (ع) نیز قدرت و تمکن در زمین می‌بخشد: «وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ» (یوسف: ۵۶). از منظر قرآن، اصل حاکمیت از آن خداست و او این مقام را به هر کس از بندگان که شایسته بداند عطا می‌کند: «وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكُهُ مَنْ يَشَاءُ» (بقره: ۲۴۷). اصل منصب امامت و حق حاکمیت با نصب الهی تحقق می‌یابد و شرایط اجتماعی و مقبولیت مردمی در تحقق عینی آن نقش دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۴۸؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۲۵۶).

با توجه به هدف اصلی این پژوهش که تحلیل شؤون اجتماعی امامت (حاکمیت، سرپرستی و قضاوت) و نسبت آن با خاتمیت و استمرار است، در ادامه صرفاً به شواهد قرآنی این سه شأن پرداخته می‌شود و از بسط شؤون باطنی خودداری می‌گردد.

۴. شواهد قرآنی امامت اجتماعی پیامبر (ص)

نوآوری اصلی این پژوهش در بخش شواهد قرآنی، طراحی یک «الگوی سه‌ضلعی» برای اثبات امامت اجتماعی است. این الگو برای نخستین بار نشان می‌دهد که آیات اولویت (مبنای حاکمیت)، ولایت (مبنای سرپرستی) و حکمیت (مبنای قضاوت) نه سه دلیل جدا از هم، بلکه سه اضلاع یک مثلث واحد هستند که هم‌پوشانی مفهومی داشته و یکدیگر را تقویت می‌کنند. بررسی تطبیقی هم‌زمان این سه ضلع در کنار یکدیگر، امکان برداشتی جامع‌تر و مستحکم‌تر از شأن سیاسی پیامبر (ص) را فراهم می‌آورد که تاکنون در هیچ پژوهشی بدین شکل ارائه نشده است.

۴/۱. آیه اولویت؛ دلالت بر حق حاکمیت مطلق

خداوند می‌فرماید: «الَّذِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب: ۶). واژه «أُولَىٰ» از ماده «وَلَّى» به معنای اولویت در تصرف و سرپرستی است. این اولویت بدون قید و شرط، شامل همه امور دین و دنیا می‌شود (زمخشری، الکشاف، ج ۳، ص ۵۲۳).

دیدگاه مفسران:

مفسران امامیه (طوسی، طبرسی و طباطبایی) همگی بر اطلاق اولویت پیامبر در تمام شؤون دینی و دنیوی تأکید کرده‌اند. طوسی در التبیان این اولویت را به معنای حاکمیت کامل پیامبر بر مؤمنان در همه امور تفسیر کرده است. طبرسی در مجمع البیان با اشاره به اینکه واژه «أُولَىٰ» بدون هیچ قید و شرطی در آیه آمده، آن را دلیلی بر وجوب اطاعت مطلق از پیامبر دانسته است. طباطبایی نیز در المیزان با تحلیل معنای «اولویت» به این نتیجه رسیده که پیامبر بر مؤمنان از خودشان اولی‌تر است و این اولویت، مبنای حاکمیت و ولایت تشریعی ایشان محسوب می‌شود (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۳۱۷؛ طبرسی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۹۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۲۷۶).

مفسران اهل سنت (طبری، زمخشری، فخر رازی) نیز اولویت پیامبر را به معنای حق صدور حکم نافذ در میان مؤمنان تفسیر کرده‌اند (طبری، جامع البیان، ج ۲۱، ص ۷۷؛ زمخشری، ج ۳، ص ۵۲۳؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۵، ص ۱۶۴).

تحلیل تطبیقی:

مفسران هر دو فریق در این نکات اشتراک دارند: اولویت پیامبر از اولویت انسان بر خودش قوی‌تر است، اطاعت محض را ایجاب می‌کند، و به حوزه خاصی محدود نشده است. اختلاف احتمالی در شمول امور دنیوی است که در نمونه مورد بررسی (زمخشری و طباطبایی) بر اطلاق تأکید شده است. در چارچوب این نمونه، اجماع نسبی بر حاکمیت مطلق پیامبر وجود دارد که با اندیشه امامیه همسو است.

۴/۲. آیه ولایت؛ دلالت بر سرپرستی و تصرف

خداوند می‌فرماید: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵). «إِنَّمَا» مفید حصر است (ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۳۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۴۸). واژه «ولی»

به معنای متولی امور، سرپرست یا یاور است. قرائن سیاق (آیه ۵۶: «وَمَنْ يَتَوَلَّ ... فَإِنَّ جُزْبَ اللَّهِ هُمُ الْعَالِيُونَ») معنای سرپرستی و تشکل سیاسی را تقویت می‌کند (طباطبایی، المیزان، ج ۶، ص ۲۹).
دیدگاه مفسران:

مفسران امامیه در تفسیر این آیه، «ولی» را به معنای «سرپرست و متولی امور» گرفته‌اند. طوسی در التبیان با استناد به اینکه آیه با «إِنَّمَا» (برای حصر) شروع شده، نتیجه گرفته که ولایت به معنای سرپرستی، منحصرراً برای خدا، رسول و مؤمنان ویژه (که در شأن علی (ع) نازل شده) است. طبرسی در مجمع البیان نیز همین معنا را تأیید کرده و آن را ناظر به ولایت تشریعی و حاکمیت سیاسی دانسته است. طباطبایی در المیزان با تحلیل سیاق آیات قبل و بعد (به ویژه آیه ۵۶ که با جمله «فَإِنَّ جُزْبَ اللَّهِ هُمُ الْعَالِيُونَ» به پایان می‌رسد) نشان می‌دهد که «ولایت» در اینجا به معنای سرپرستی جامعه و تشکیل حزب الله است که غلبه بر دشمنان را به دنبال دارد (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۸۹؛ طبرسی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۲۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۰).

اهل سنت: زمخشری حصر را پذیرفته؛ فخر رازی به روایات نزول در شأن علی (ع) اشاره کرده؛ ابن کثیر آن را دلیل فضیلت علی (ع) دانسته؛ و العثیمین «ولی» را به «تولی امور و اقامه دین» تفسیر کرده است (العثیمین، القول المفید، ج ۱۰، ص ۶۳۹). همچنین در صحیح بخاری از عمر بن خطاب نقل شده که «ولی» را به معنای متولی امر به کار برده است (بخاری، ج ۴، ص ۷۹).

تحلیل تطبیقی:

اشتراک فریقین در حصر ولایت برای خدا، رسول و مؤمنان خاص. اختلاف اصلی در معنای «ولی» است: امامیه (و العثیمین) معنای سرپرستی را پذیرفته‌اند؛ برخی (ابن کثیر، قرطبی) آن را به «محب و ناصر» تفسیر کرده‌اند. قرینه سیاق و کاربرد صحابه، تفسیر سرپرستی را تقویت می‌کند. بنابراین آیه بر دومین مؤلفه امامت اجتماعی (سرپرستی و ولایت تشریعی) دلالت دارد.

۴/۳. پاسخ به شبهه تفسیر «ولی» به معنای «محب و ناصر»

برای پرهیز از اطناب و با هدف تمرکز بر استوارترین ادله، در اینجا تنها به سه قرینه‌ی قاطع بسنده می‌شود که از نظر منطق زبانی، ساختار سیاق و کاربرد اصطلاحی، تفسیر «سرپرست و متولی امور» را به‌گونه‌ای غیرقابل انکار بر تفسیر «دوست و یاور» ترجیح می‌دهند:

یکم: ناسازگاری منطقی «محب و ناصر» با ادات حصر «إِنَّمَا»

آیه با ادات حصر «إِنَّمَا» آغاز شده است: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...» (مائده: ۵۵). واژه «إِنَّمَا» در ادبیات عرب به‌صراحت برای حصر و انحصار به کار می‌رود (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۴۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۳۲). اگر مراد از «ولی» صرفاً «دوست و یاور» باشد، این حصر با آیه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (توبه: ۷۱) که ولایت دوستانه را برای همه مؤمنان به‌طور عمومی اثبات می‌کند، در تعارضی آشکار قرار می‌گیرد؛ چه آنکه بر اساس قاعده‌ی تفسیر، اطلاق (عمومیت توبه: ۷۱) بر تنقید (حصر در مائده: ۵۵) مقدم است و تعارض میان آن دو، نشان از تفسیر نادرست واژه «ولی» در آیه مورد بحث دارد. در مقابل، اگر «ولی» به معنای «سرپرست و متولی امور» تفسیر شود، حصر کاملاً معنادار خواهد بود؛ زیرا سرپرستی سیاسی و ولایت تشریعی بر جامعه، مقامی نیست که برای عموم مؤمنان ثابت باشد، بلکه اختصاص به خدا، رسول و اولی‌الامر معصوم دارد.

دوم: هماهنگی کامل با سیاق سیاسی آیات پیشین و شأن نزول مشهور

سیاق آیات پیش از آیه ولایت (مائده: ۵۱-۵۴) به روشنی درباره‌ی نبی از اتخاذ یهود و نصارا به عنوان سرپرست و متولی امور سیاسی و اجتماعی مسلمانان سخن می‌گوید: «لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (مائده: ۵۱). تکرار واژه «أَوْلِيَاءَ» در این آیات و نیز در آیه ۵۶ که بلافاصله پس از آیه ولایت می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ جُزْبَ اللَّهِ هُمُ الْعَالِيُونَ»، فضایی کاملاً سیاسی و تشکیلاتی را ترسیم می‌کند که واژگانی نظیر «حزب‌الله» و «غالبون» بر آن تأکید دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۲۹). افزون بر این، شأن نزول مشهور آیه که در منابع معتبر فریقین گزارش شده، آن را به بخشش انگشت توسط حضرت علی (ع) در حال رکوع مرتبط می‌داند؛ مفسرانی همچون فخر رازی در مفاتیح الغیب (۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۳۶) و طبرسی در مجمع البیان (۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۲۴) به این شأن نزول تصریح کرده‌اند. این قرینه، آیه را به یک فرد معین و یک منصب عینی سرپرستی پیوند می‌دهد و تفسیر آن را به دوستی عمومی تمام مؤمنان، به‌کلی منتفی می‌سازد.

سوم: کاربرد اصطلاحی واژه «ولی» در قرآن و سنت

واژه «ولی» در کاربرد قرآنی و نبوی، همواره بار معنایی سرپرستی و اولویت در تصرف را به همراه داشته است. قرآن کریم در آیه «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» (بقره: ۲۵۷)، «ولایت» را به معنای سرپرستی و تدبیر امور مؤمنان به کار برده است، نه صرف دوستی عاطفی. همچنین در سنت نبوی، کاربرد اصطلاحی این واژه در سرپرستی امور اجتماعی به‌وضوح دیده می‌شود؛ چنانکه پیامبر (ص) می‌فرماید: «إِنَّمَا امْرَأَةٌ تَكَحُّتُ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلَيْهَا فَيَكَاخُهَا

باطل» (هر زنی که بدون اذن ولی خود ازدواج کند، ازدواجش باطل است). در این حدیث که در معتبرترین منابع اهل سنت همچون سنن ترمذی (۹۹۸م، ج ۳، ص ۴۱۰) و سنن ابوداود (۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۳۱) نقل شده، «ولی» به معنای سرپرست و کسی که ولایت عقد و قرارداد دارد، به کار رفته است؛ نه صرفاً یک دوست یا یاور عاطفی. بنابراین، تفسیر «سرپرست و متولی امور» برای واژه «ولی» در آیه مائده: ۵۵، نه تنها با ساختار حصر (إنما) و سیاق سیاسی آیات هماهنگی کامل دارد و شأن نزول خاص آن را پوشش می‌دهد، بلکه با کاربست اصطلاحی این واژه در نظام لغوی قرآن و سنت نبوی نیز کاملاً سازگار است. این تفسیر که با دیدگاه مفسران امامیه و نیز دانشمندانی چون العثیمین (۱۴۱۳ق، ج ۱۰، ص ۶۳۹) همسو است، به روشنی بر دومین مؤلفه امامت اجتماعی یعنی «سرپرستی و ولایت تشریعی» برای پیامبر (ص) و استمرار آن در وجود اولی الامر معصوم، دلالت دارد و برداشت صرفاً دوستانه را با چالش‌های استدلالی جدی مواجه می‌سازد.

۴/۴. آیات حکمیت و قضا؛ دلالت بر قضاوت و قانون‌گذاری

چهار آیه به این شأن دلالت دارند:

۱. احزاب: ۳۶ – «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ ... إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ»: نفی هرگونه اختیار در برابر حکم خدا و رسول. مفسران همگی بر الزام‌آوری و اطلاق حکم پیامبر تأکید کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹، ص ۲۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵، ص ۱۶۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۴۰؛ الوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۲۰۲).
۲. فخر رازی در مفاتیح الغیب در تفسیر این آیه، با دقت در سه عبارت کلیدی (تحکیم پیامبر، عدم وجود تنگی در سینه نسبت به حکم او، و تسلیم کامل در برابر آن) نتیجه گرفته است که این سه شرط، نشان از وجوب اطاعت مطلق از پیامبر دارد و هرگونه تردید در حکم او، با ایمان حقیقی ناسازگار است. وی همچنین این آیه را دلیلی بر عصمت پیامبر در مقام قضاوت دانسته، زیرا اگر پیامبر در داوری خطا کند، ایمان مشروط به تحکیم او، به ایمان مشروط به خطا تبدیل می‌شود که محال است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، صص ۱۲۸۱۲۹).
۳. نساء: ۱۰۵ – «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ»: نزول قرآن برای قضاوت پیامبر. طباطبایی می‌گوید حکمیت غایت نزول قرآن است (المیزان، ج ۵، ص ۷۱).
۴. نور: ۴۸۵۱ – دعوت به داوری پیامبر؛ اعراض از آن نکوهش و تسلیم مؤمنان ستوده شده است. طبرسی (۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۲۳۶) مفرد آمدن ضمیر را نشانه وحدت حکم خدا و رسول دانسته (ج ۷، ص ۲۳۶).

تحلیل تطبیقی:

اشتراک فریقین در الزام‌آوری حکم پیامبر، شرطیت تسلیم برای ایمان، و این که حکم او مطابق حق است. اختلاف نادر (در برخی تفاسیر اهل سنت) در حجیت سنت نبوی در غیر منصوصات است که در نمونه مورد بررسی مطرح نشده است. این آیات بر سومین مؤلفه امامت اجتماعی (قضاوت و قانون‌گذاری) دلالت دارند. با تکمیل این الگوی سه‌ضلعی، برای نخستین بار ثابت شد که آیات اولویت، ولایت و حکمیت، سه ضلع یک مثلث هستند و نه ادله‌ای جدا از هم؛ دستاوردی که نشان‌دهنده نوآوری روش‌شناختی این پژوهش در کشف ساختار منسجم قرآن در حوزه سیاست و حکومت است.

۵. بحث

۵/۱. نسبت خاتمیت با استمرار شؤون امامت

تحلیل آیه خاتمیت (احزاب، ۴۰)

خداوند در سوره احزاب آیه ۴۰ می‌فرماید: مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا؛ محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست، ولی فرستاده خدا و خاتم پیامبران است و خداوند به هر چیزی داناست.

این آیه شریفه اصلی‌ترین مستند قرآنی بر خاتمیت پیامبر اکرم (ص) است. واژه خاتم» از ریشه ختم» به معنای پایان دادن و مهر نهادن است و به چیزی گفته می‌شود که بر انتهای یک مجموعه قرار می‌گیرد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۴۳). بنابراین، خاتم النبیین» به معنای آخرین و پایان‌بخش سلسله پیامبران است. مفسران فریقین بر این معنا اتفاق نظر دارند که پس از پیامبر اسلام (ص) هیچ پیامبری مبعوث نخواهد شد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۳۳۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۲۴).

اما آنچه در این آیه به صراحت بیان نشده، محدوده و دامنه این پایان‌بندی است. آیا خاتمیت به معنای پایان یافتن همه شؤون و مقامات پیامبر (ص) است یا صرفاً به معنای پایان یافتن نبوت (دریافت وحی و تشریع شریعت جدید) می‌باشد؟ علامه طباطبایی در المیزان با دقت در کلمه «النَّبِيِّينَ» که با الف و لام جنس آمده، نشان می‌دهد که خاتمیت تنها به

پایان یافتن سلسله نبی‌ها (یعنی دریافت وحی و تشریع شریعت جدید) اختصاص دارد. ایشان تأکید می‌کند که این آیه هیچ اشاره‌ای به پایان یافتن مقام امامت، ولایت، قضاوت و حاکمیت ندارد و این شؤون، مقاماتی هستند که می‌توانند پس از پیامبر نیز ادامه یابند، زیرا امامت مقامی غیر از نبوت است و استمرار آن به معنای آمدن پیامبری جدید نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۳۴۲).

از سوی دیگر، آیه خاتمیت در مقام نفی ابوت پیامبر (ص) نسبت به مردان و اثبات رسالت و خاتمیت ایشان نازل شده است. این آیه به دنبال آن است که پیامبر را از صفات بشری که ممکن است موجب محدودیت شود، منزّه کند و بر جایگاه الهی و جهانی ایشان تأکید نماید. اما هیچ اشاره‌ای به این ندارد که پس از پیامبر (ص) دیگر هیچ حجت الهی و رهبری وجود نخواهد داشت. در حقیقت، خاتمیت نشان‌دهنده کمال و جاودانگی دین اسلام است، نه پایان هرگونه هدایت الهی (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۳۴۵).

بسیاری از مفسران و متکلمان اهل سنت نیز خاتمیت را به معنای پایان وحی و نبوت تفسیر کرده‌اند، اما در عین حال، وجود اولی الامر» واجب‌الاطاعه پس از پیامبر (ص) را پذیرفته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، صص ۱۱۳۱۱۴). بنابراین، آیه خاتمیت هیچ گونه منافاتی با تداوم امامت و شؤون آن (که مقامی غیر از نبوت است) ندارد. آنچه از این آیه به دست می‌آید این است که سلسله نبوت با پیامبر اسلام (ص) به پایان رسیده، اما راه برای استمرار هدایت الهی از طریق امامت باز است.

نکته‌ی نوآورانه‌ای که در اینجا بر پایه‌ی همان چارچوب سه‌ضلعی پیش‌گفته قابل‌پیگیری است، آنکه خاتمیت نه تنها هیچ‌یک از سه ضلع حاکمیت، ولایت و قضاوت را نفی نمی‌کند، بلکه با آیات اولی الامر و استخلاف، حلقه‌ی مفقود تداوم این سه ضلع را به‌خوبی ترسیم می‌نماید؛ چیزی که در تفاسیر رایج کمتر به‌عنوان یک نظام به‌هم‌پیوسته دیده شده است.

این تحلیل از آیه خاتمیت، علاوه بر آنکه مبنای استوار برای تداوم شؤون امامت اجتماعی را فراهم می‌سازد، پاسخ روشنی نیز به شبهه تفکیک شأن تبلیغی از حاکمیتی ارائه می‌دهد که در ادامه، در بخش پاسخ به تفکیک، به آن ارجاع داده خواهد شد.

این الگو برای نخستین بار نشان می‌دهد که آیات اولویت (مبنای حاکمیت)، ولایت (مبنای سرپرستی) و حکمیت (مبنای قضاوت) نه سه دلیل جدا از هم، بلکه سه اضلاع یک مثلث واحد هستند که هم‌پوشانی مفهومی داشته و یکدیگر را تقویت می‌کنند. بررسی تطبیقی هم‌زمان این سه ضلع در کنار یکدیگر، امکان برداشتی جامع‌تر و مستحکم‌تر از شأن سیاسی پیامبر (ص) را فراهم می‌آورد که تاکنون در هیچ پژوهشی بدین شکل ارائه نشده است.

این کشف نظام نسقی قرآن در تداوم رهبری، حلقه‌ی گم‌شده‌ی کلام سیاسی قرآنی است که این پژوهش برای نخستین بار آن را با برقراری پل منطقی میان آیات امامت اجتماعی، خاتمیت، اولی الامر و استخلاف ترسیم کرده است.

ضرورت رهبری پس از پیامبر (آیه اولی الامر و آیه استخلاف)

قرآن کریم در دو آیه کلیدی، ضرورت وجود رهبری الهی پس از پیامبر (ص) را تبیین می‌کند که خود نشان می‌دهد خاتمیت نبوت به معنای پایان هرگونه ساختار رهبری نیست.

الف) آیه اولی الامر (نساء: ۵۹)

خداوند می‌فرماید: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ؛ خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولی الامر را نیز اطاعت کنید.

این آیه وجوب اطاعت از اولی الامر» را در کنار اطاعت از خدا و رسول قرار داده است. ساختار آیه از این جهت حائز اهمیت است که فعل أَطِيعُوا» نسبت به الرسول» تکرار شده، اما نسبت به اولی الامر» تکرار نشده است. این عدم تکرار بیانگر این نکته است که اطاعت از اولی الامر از قبیل اطاعت از پیامبر خدا بوده و در طول اطاعت از خداوند واقع می‌شود، نه در عرض آن (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۸۸). به عبارت دیگر، اطاعت از اولی الامر بدون اطاعت از خدا و رسول معنا ندارد و اولی الامر کسانی هستند که فرمان آنان عین فرمان خدا و رسول است.

اطلاق آیه و عدم تقیید آن به زمان خاص، نشان می‌دهد که این وجوب اطاعت اختصاص به عصر پیامبر (ص) ندارد؛ بلکه پس از ایشان نیز اولی الامری باید باشند که اطاعت از آنان واجب باشد. لازمه وجوب اطاعت مطلق از اولی الامر، عصمت آنان است. زیرا اگر کسی مفترض‌الطاعة باشد (اطاعت از او واجب باشد) ولی در عین حال مرتکب خطا و گناه شود، تناقض پیش می‌آید؛ چرا که از یک سو اطاعت از او واجب است و از سوی دیگر انجام گناه (که ناشی از خطای اوست) حرام می‌باشد.

فخر رازی در مفاتیح الغیب با استدلالی روشن، لزوم عصمت اولی الامر را اثبات می‌کند. او می‌گوید از آنجا که خداوند اطاعت از اولی الامر را به صورت مطلق واجب کرده است، پس آنها باید معصوم از خطا باشند. اگر غیرمعصوم باشند، ممکن است به خطا فرمان دهند و در این صورت، خداوند که امر به پیروی از آنان کرده، عملاً امر به پیروی از خطا کرده است که با حکمت و عدالت الهی ناسازگار است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، صص ۱۱۳۱۱۴).

هر چند فخر رازی مصداق اولی الامر را اجماع اهل حل و عقد می‌داند، اما اصل استدلال بر لزوم عصمت اولی الامر از سوی یک مفسر بزرگ اهل سنت بسیار حائز اهمیت است.

افزون بر این، ذیل آیه شریفه می‌فرماید: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ؛ پس اگر در چیزی نزاع کردید، آن را به خدا و پیامبر بازگردانید. این فراز از آیه نشان می‌دهد که مرجع حل اختلافات، تنها خدا و پیامبر هستند. بنابراین، اگر در مصداق اولی الامر اختلاف شود، تنها مجرای تعیین مصداق، خدا و پیامبر اکرم (ص) می‌باشد و مردم در این زمینه نقشی ندارند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۹۰). این مطلب با اندیشه امامیه که قائل به نصب الهی امام است، همسویی کامل دارد.

ب) آیه استخلاف (نور: ۵۵)
 خداوند می‌فرماید: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا؛ خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده می‌دهد که قطعاً آنان را به خلافت روی زمین خواهد رساند، همان گونه که پیشینیان آنان را به خلافت رساند و دینشان را پابرجا خواهد ساخت و ترسشان را به امنیت تبدیل می‌کند.
 این آیه شریفه با ساختاری هدفمند، الگویی از سنت پایدار الهی را ترسیم می‌کند. استخلاف به معنای جانشینی و به دست گرفتن حکومت الهی در زمین است. خداوند وعده می‌دهد که مؤمنان صالح را به خلافت روی زمین خواهد رساند. این وعده الهی اختصاص به زمان خاصی ندارد و سنتی است که در میان امت‌های پیشین نیز جاری بوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۱۴۲).

واژه لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ با صیغه تأکید، نشان می‌دهد که خلافت الهی امری مستمر و پایدار است و خداوند این مقام را به مؤمنان صالح عطا می‌کند. سه گانه استخلاف، تمکین در دین، تبدیل خوف به امنیت، تنها با وجود رهبری الهی و معصومی که بتواند دین را از تحریف حفظ کرده و عدالت را در جامعه برقرار کند، امکان‌پذیر است. در اندیشه امامیه، این آیه یکی از مستندات قرآنی بر استمرار خلافت الهی در قالب امامت و ولایت پس از پیامبر (ص) به شمار می‌رود. فخر رازی در تفسیر این آیه می‌گوید: این آیه وعده الهی به خلافت مؤمنان صالح است و نشان می‌دهد که همواره در زمین کسانی خواهند بود که متولی امر دین و حکومت الهی هستند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، صص ۴۱۳۴۱۴). طبرسی نیز می‌نویسد: خداوند وعده داده است که مؤمنان صالح را در زمین جانشین خود قرار دهد و دینشان را پابرجا سازد و این وعده در وجود امامان معصوم (ع) تحقق یافته است (طبرسی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۲۴۰).

بنابراین، هر دو آیه اولی الامر و استخلاف به روشنی بر ضرورت تداوم رهبری الهی پس از پیامبر (ص) تأکید می‌کنند و نشان می‌دهند که خاتمیت نبوت نه تنها مانعی برای این استمرار نیست، بلکه قرآن خود بر وجود چنین رهبری معصومی که اطاعت از او واجب است، تصریح دارد. از این رو، خاتمیت نبوت با استمرار شؤون امامت (حاکمیت، ولایت، قضاوت و هدایت باطنی) هیچ گونه تنافی ندارد.

۵/۲. پاسخ به شبهه تفکیک شأن تبلیغی و حاکمیتی

نوآوری پژوهش در مواجهه با جریان تفکیک‌گرا آن است که برخلاف اغلب آثار دفاعی که صرفاً به رد کلیات می‌پردازند، این مقاله با استفاده از همان چارچوب سه‌ضلعی امامت اجتماعی، به‌صورت ساختاریافته و در سه سطح «نص صریح»، «سیره عملی» و «ضرورت استمرار» به نقد این نظریه می‌پردازد. این رویکرد سه‌وجهی، برای نخستین بار نشان می‌دهد که نظریه تفکیک نه فقط با یک یا دو آیه، بلکه با کل ساختار منظومه‌ای قرآن در حوزه سیاست و حکومت در تعارض است و این سطح از نقد سیستمی، پیش‌تر در آثار منتقدان عبدالرازق (نظیر بختی المطعی و عماره) به چشم نمی‌خورد.

برخی از روشنفکران مسلمان در سده اخیر، از جمله علی عبدالرازق در کتاب *الإسلام و أصول الحكم* (۱۹۲۵م)، با تفکیک شأن تبلیغی پیامبر از شأن حاکمیتی، مدعی شده‌اند که دین اسلام نقشی در سیاست و حکومت ندارد و پیامبر (ص) صرفاً یک پیام‌آور دینی بوده و تأسیس حکومت در مدینه، امری عرضی و غیرمرتبط با رسالت ایشان است. پیش از ورود به اشکالات سه‌گانه، لازم به یادآوری است که همان‌گونه در بخش «نسبت خاتمیت با استمرار شؤون امامت» به تفصیل اثبات شد، خاتمیت نبوت (احزاب: ۴۰) هیچ منافاتی با تداوم شؤون حاکمیتی و قضایی ندارد و صرفاً به پایان سلسله پیامبران اشاره دارد. بنابراین، هرگونه ادعای پایان‌یابی شؤون امامت اجتماعی بر پایه خاتمیت، از اساس مردود است و تفکیک مذکور با نصوص قرآنی سازگاری ندارد. اکنون به سه اشکال اصلی نظریه تفکیک می‌پردازیم که هر یک به‌نوبه خود، این دیدگاه را با چالش‌های جدی مواجه می‌سازد:

اشکال اول: نادیده گرفتن آیات صریح حاکمیتی و قضایی

قرآن کریم در آیات متعددی، پیامبر (ص) را به عنوان حاکم و قاضی معرفی کرده است که فرمان او نافذ و اطاعت از او واجب است. آیه ۶۵ سوره نساء می‌فرماید: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ» (به پروردگارت سوگند که آنان ایمان نمی‌آورند تا تو را در میان خود داور قرار دهند). همچنین آیه ۱۰۵ سوره نساء: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ

الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ» (ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا میان مردم داوری کنی) و آیه ۳۶ سوره احزاب: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و پیامبرش امری را مقرر دارند، اختیاری در کار خود داشته باشند). این آیات، حکمیت و قضاوت را نه به عنوان امری عرضی، بلکه به عنوان غایت نزول قرآن و مبنای ایمان معرفی می‌کنند.

پاسخ: ادعای تفکیک در برابر این آیات صریح، بدون ارائه تأویل و تفسیر مستدل، قابل پذیرش نیست و این آیات به روشنی بر شأن حاکمیتی و قضایی پیامبر دلالت دارند.

اشکال دوم: ناسازگاری با سیره نبوی در مدینه

سیره عملی پیامبر (ص) در مدینه، تأسیس حکومت، تشکیل ارتش، وضع قوانین مالی (مانند زکات و خمس)، عقد پیمان‌های سیاسی با قبایل و ادیان دیگر، و قضاوت در اختلافات را به اثبات می‌رساند. این اقدامات در سیره نبوی به عنوان امری مستمر و برنامه‌ریزی‌شده ثبت شده است و نه امری موقتی و اضطراری (ابن‌هشام، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۰۴۲۰). قرآن نیز این اقدامات را تأیید و تبیین کرده است؛ چنانکه در آیه ۲۹ سوره فتح، از پیامبر و اصحاب او با وصف «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (بر کافران سختگیر و میان خود مهربانند) یاد می‌کند که ناظر به تشکیل یک جامعه سیاسی منسجم است.

پاسخ: اگر شأن حاکمیتی پیامبر صرفاً امری عرضی و غیرمرتبط با رسالت بود، انتظار می‌رفت قرآن یا به سیره ایشان اشاره نکند یا آن را به عنوان امری توصیه‌ای و نه الزامی معرفی کند؛ در حالی که قرآن با صراحت، اطاعت از پیامبر را در امور حکومتی و قضایی بر مؤمنان واجب کرده و سیره نبوی نیز این شأن را در عمل به اثبات رسانده است.

اشکال سوم: بی‌توجهی به آیات اولی‌الامر و استخلاف

نظریه تفکیک، آیات اولی‌الامر (نساء: ۵۹) و استخلاف (نور: ۵۵) را نادیده می‌گیرد که به صراحت بر ضرورت استمرار رهبری و حاکمیت الهی پس از پیامبر (ص) تأکید دارند. آیه اولی‌الامر، اطاعت از «اولی‌الامر» را در کنار اطاعت از خدا و رسول واجب کرده که نشان می‌دهد ساختار حاکمیتی پس از پیامبر نیز ادامه دارد. آیه استخلاف نیز وعده خلافت الهی به مؤمنان صالح را مطرح می‌کند که بدون وجود یک نظام سیاسی و رهبری الهی قابل تحقق نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۸۸ و ج ۱۵، ص ۱۴۲).

پاسخ: قرآن نه تنها شأن حاکمیتی پیامبر را اثبات کرده، بلکه بر استمرار آن در قالب اولی‌الامر و خلافت الهی تأکید دارد. بنابراین، تفکیک شأن تبلیغی از حاکمیتی با نصوص قرآنی سازگاری ندارد و ادعای عبدالرازق، ناظر به بخشی از آیات است و از آیات دیگر غفلت کرده است.

در مجموع، با توجه به آیات صریح حاکمیتی، سیره عملی نبوی و تأکید قرآن بر استمرار رهبری الهی، نظریه تفکیک شأن تبلیغی از حاکمیتی نه تنها با قرآن و سنت همخوانی ندارد، بلکه تلاشی برای حذف نقش دین در عرصه اجتماعی و سیاسی است که با روح جامع‌گرای اسلام در تعارض است.

۵/۳. تداوم امامت در اهل بیت (ع)؛ همسویی روایات فریقین

۵/۳/۱. روایات لزوم معرفت امام

در منابع روایی فریقین، احادیث متعددی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که بر وجوب شناخت امام زمان و لزوم وجود امام در هر عصر و زمانی تأکید می‌کنند. این دسته از روایات از چنان اهمیتی برخوردارند که بسیاری از محدثان فریقین، باب مستقلی به این موضوع اختصاص داده‌اند.

مهم‌ترین روایت: حدیث من مات و لم یعرف إمام زمانه

مشهورترین و پراستنادترین روایت در این زمینه، حدیث نبوی با این مضمون است: مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً؛ هر کس بمیرد و امام زمان خود را نشناسد، به مرگ جاهلیت مرده است. این حدیث با تعبیر نزدیک به هم در معتبرترین منابع فریقین نقل شده است.

در منابع اهل سنت، احمد بن حنبل در مسند خود با عبارت مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً (مسند احمد، ۱۴۱۴ق، ج ۲۸، ص ۸۸) و ابن حبان در صحیح خود با عبارت مَنْ مَاتَ بغير إِمَامٍ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً (ابن حبان، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۴۳۴) آن را نقل کرده‌اند. همچنین در صحیح مسلم، (۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۴۷۸) روایتی مشابه با عبارت مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ آمده است که مفاد آن بر لزوم وجود امام و اطاعت از او دلالت دارد.

در منابع امامیه، کلینی در اصول کافی (۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۷۷) با سلسله سند متصل از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) این روایت را به صورت مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً نقل کرده است. شیخ صدوق نیز در من لایحضره الفقیه (۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۴۴۴) به آن اشاره کرده است.

مفاد و دلالت حدیث

این حدیث شریف چند مطلب اساسی را روشن می‌سازد:

نخست آنکه وجود امام در هر عصر و زمانی امری ضروری و حتمی است. تعبیر امام زمانه که در روایت آمده، نشان می‌دهد که هیچ عصر و دوره‌ای از وجود امام خالی نیست؛ زیرا اگر در زمانی امام نباشد، شناخت امام زمان معنا نخواهد داشت و تکلیف به محال می‌شود. علامه طباطبایی در این باره می‌گوید: این حدیث دلالت می‌کند که زمین هیچ‌گاه از حجت الهی خالی نمی‌ماند» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۴۸).

دوم آنکه شناخت امام، وظیفه‌ای الهی و واجب بر همگان است. این وجوب، از جمله واجباتی است که ترک آن موجب فساد دین و خروج از اسلام نمی‌گردد، اما مرگ بر جاهلیت (همانند مرگ کافران و مشرکان) را به دنبال دارد. این تعبیر شدید، نشان‌دهنده اهمیت والای شناخت امام در منظومه اعتقادی اسلام است. ابن حجر عسقلانی از محدثان برجسته اهل سنت در فتح الباری می‌گوید: مراد از مِيتَة جاهلیة مرگ بر غیر اسلام است و این وعید شدیدی برای کسی است که امام زمان خود را نشناسد» (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۸۹).

سوم آنکه روایت تنها بر لزوم شناخت امام تأکید دارد، نه صرف وجود امام. بنابراین، صرف اینکه امامی در عالم باشد کافی نیست؛ بلکه هر فردی مکلف است آن امام را بشناسد و از او اطاعت کند. از این رو، اندیشه امامیه بر این باور است که امام باید شخصی معین و مشخص باشد تا شناخت او ممکن گردد و این شناخت جز با نصب الهی و تعیین از سوی پیامبر (ص) تحقق نمی‌یابد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۵۰).

روایات دال بر لزوم وجود امام در هر عصر

علاوه بر حدیث فوق، روایات دیگری نیز بر لزوم تداوم امامت تأکید دارند. از جمله مشهورترین آنها، حدیث نبوی درباره حضرت مهدی (ع) است: لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ فِيهِ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مَلَأْتُ جَوْرًا وَ ظُلْمًا» (مسند احمد، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۶). این روایت که در منابع فریقین به صورت متواتر نقل شده، نشان می‌دهد که حتی اگر تنها یک روز از دنیا باقی مانده باشد، خداوند آن روز را طولانی می‌کند تا امام قائم از اهل بیت (ع) ظهور کند و زمین را پر از عدل و داد نماید. این مطلب نیز بر لزوم تداوم امامت در همه اعصار دلالت دارد.

تحلیل و جمع‌بندی

روایات لزوم معرفت امام به روشنی اثبات می‌کنند که امامت پس از پیامبر (ص) ادامه می‌یابد و در هر عصر و زمانی، حجت الهی بر روی زمین وجود دارد که شناخت او بر همگان واجب است. این آموزه کاملاً با اندیشه امامیه همسو بوده و خاتمیت نبوت (احزاب: ۴۰) هیچ منافاتی با آن ندارد، زیرا امامت مقامی غیر از نبوت است و استمرار آن به معنای آمدن پیامبری جدید نیست.

نکته قابل تأمل آنکه روایات لزوم معرفت امام زمان هر چند بر وجود امام در هر عصر دلالت دارند، اما به تنهایی مصداق آن امام را تعیین نمی‌کنند. برای اثبات این که پس از پیامبر (ص)، امام زمان همان علی بن ابی طالب (ع) است، نیاز به ادله دیگری است که مستقیماً به جانشینی ایشان اشاره داشته باشد. در ادامه این مقاله، روایاتی از منابع اهل سنت بررسی می‌شود که از نظر دلالت مفهومی، ولایت و امارت علی (ع) را پس از پیامبر اثبات می‌کنند. این روایات خاص، مکمل روایات عام بوده و با کنار هم قرار گرفتن آنها، می‌توان نتیجه گرفت که علی (ع) مصداق امام زمان در عصر پس از پیامبر است.

۵/۳/۲. روایات فریقین در ولایت و امارت امیرالمؤمنین (ع)

در منابع معتبر اهل سنت، روایات متعددی نقل شده است که به صراحت یا با دلالت روشن، بر ولایت، امارت و امامت علی بن ابی طالب (ع) پس از پیامبر اکرم (ص) دلالت دارند. در این بخش، مهم‌ترین این روایات با ذکر منابع، روایان کلیدی و اقوال محدثان درباره آنان بررسی می‌شود.

۱. حدیث «علی ولی کل مؤمن بعدی»

در منابع اهل سنت از پیامبر (ص) نقل شده است: «عَلَيَّ وَلِيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ بَعْدِي»؛ علی پس از من، ولی و سرپرست هر مؤمنی است. این روایت در مسند احمد (۱۴۱۴ق، ج ۳۳، ص ۱۵۴)، صحیح ابن حبان (۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ص ۳۷۳) و سنن ترمذی (۱۹۹۸م، ج ۶، ص ۷۳) نقل شده است. روایان کلیدی آن جعفر بن سلیمان الضبعی و أبلح الکندی هستند. با وجود اتهام به تشیع، محدثانی همچون ترمذی آن را «حسن» و حاکم نیشابوری آن را «صحیح الإسناد» دانسته‌اند و اشکال سندی وارد شده، عمدتاً به افزایش «بعدی» در متن بازمی‌گردد که در طرق متعدد دیگری نیز نقل شده است (ابن حبان، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۲۵۶).

۲. حدیث «من کنت مولاة فعلى مولاة»

مشهورترین روایت در ولایت علی (ع) با عبارت «مَنْ كُنْتُ وَلِيَّهُ فَعَلِيٌّ وَلِيَّهُ» در منابع متعدد اهل سنت نظیر صحیح ابن حبان (ج ۱۵، ص ۳۷۴)، سنن نسائی (۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۴) و تاریخ دمشق ابن عساکر (۱۴۱۵ق، ج ۴۲، ص ۱۹۲) نقل شده است. راویان کلیدی اختلاف‌آمیز آن سلیمان بن ارقم (که محدثانی چون ابن حجر و أبوحاتم او را تضعیف کرده‌اند) و محمد بن حمید الرازی (که گروهی همچون أبوحاتم و نسائی او را تضعیف و گروهی دیگر چون احمد بن حنبل و یحیی بن معین او را توثیق کرده‌اند) هستند. با وجود این اختلافات در برخی طرق فرعی، اصل حدیث به دلیل نقل در منابع متعدد و با طرق گوناگون، از شهرت و تواتر معنوی برخوردار است؛ چنانکه ترمذی آن را «حسن صحیح» و حاکم نیشابوری «صحیح» دانسته است (ترمذی، ۱۹۹۸م، ج ۶، ص ۷۵؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۱۴۵).

۳. حدیث «علی امیر البررة و قاتل الفجرة» روایت «علیُّ إمام البررة، و قاتل الفجرة، منصورٌ من نصرة، مخذولٌ من خذله» در تاریخ دمشق ابن عساکر (ج ۴۲، ص ۳۸۳) و مستدرک حاکم نیشابوری (ج ۳، ص ۱۴۰) نقل شده است. راوی کلیدی آن در برخی طرق، سلیمان بن ارقم است که پیشتر به ضعف او اشاره شد. از این رو، محدثانی چون ألبانی در السلسلة الضعيفة (۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۴۵) و ابن حبان در المجروحین (ج ۱، ص ۱۸۲) آن را تضعیف کرده‌اند. با این حال، مفاد آن - یعنی امارت و امامت علی (ع) - با روایات متواتر دیگری مانند حدیث غدیر تأیید می‌شود و از جهت مفهومی با سایر ادله هماهنگی دارد.

جمع‌بندی بررسی سندی

بر اساس بررسی انجام‌شده، ارزیابی سندی سه روایت را می‌توان در جدول زیر خلاصه کرد:

نام حدیث	راویان کلیدی محل اختلاف	جمع‌بندی سندی از دیدگاه محدثان اهل سنت
علی ولی کل مؤمن بعدی	جعفر بن سلیمان الضبعی، أجلح الکندی	با وجود اتهام به تشیع، از نظر وثاقت مورد قبول بسیاری قرار گرفته و ترمذی آن را «حسن» و حاکم نیشابوری «صحیح الإسناد» دانسته‌اند.
من کنت مولاه فعلی مولاه	محمد بن حمید الرازی، سلیمان بن ارقم	با وجود ضعف در برخی طرق فرعی، اصل حدیث به دلیل تواتر نقل و تأیید ترمذی (حسن صحیح) و حاکم نیشابوری (صحیح)، معتبر و قابل استناد است.
علی امیر البررة و قاتل الفجرة	سلیمان بن ارقم	ضعیف‌ترین روایت از نظر سند و از سوی ألبانی و ابن حبان تضعیف شده، اما مفاد آن با روایات متواتر دیگر (مانند حدیث غدیر) تأیید می‌شود.

بنابراین، دو روایت نخست (به ویژه حدیث غدیر) از اعتبار سندی کافی برخوردارند و بر تداوم ولایت و امارت برای علی (ع) دلالت دارند. روایت سوم هر چند سناً ضعیف است، اما مفاد آن با روایات متواتر دیگر تأیید می‌شود. این رویکرد ارزیابی ظرفیت‌های درون‌مکتبی اهل سنت، با تفکیک سند از متن و تکیه بر منابع خودشان، نشان می‌دهد که اندیشه‌ی تداوم امامت پشتوانه‌ای معتبر حتی در منابع مورد قبول فریقین دارد؛ نوآوری روایی‌ای که می‌تواند افق‌های جدیدی در گفت‌وگوهای تقریبی بگشاید.

نوآوری روایی این پژوهش در آن است که برخلاف مطالعات مشابه که یا صرفاً به نقل روایات شیعه بسنده کرده‌اند یا در مواجهه با روایات اهل سنت، یا به‌کلی آن‌ها را نادیده گرفته‌اند و یا به‌تفصیل سندی بی‌نتیجه پرداخته‌اند، این مقاله با تفکیک دقیق میان «سند» و «متن»، نشان می‌دهد که حتی در نگاه محدثان سخت‌گیر اهل سنت، اصل حدیث غدیر و حدیث «علی ولی کل مؤمن» از اعتبار مفهومی کافی برای استدلال برخوردار است. این رویکرد ارزیابی ظرفیت‌های درون‌مکتبی اهل سنت برای اثبات نظریه‌ای که معمولاً مختص به امامیه دانسته می‌شود، رویکردی بدیع و بی‌سابقه است که می‌تواند افق‌های جدیدی در گفت‌وگوهای تقریبی بگشاید.

۶. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با طراحی چارچوبی تحلیلی-منظومه‌وار و بهره‌گیری از روش تفسیر تطبیقی هم‌زمان، برای نخستین بار سه دسته آیات اولویت (احزاب: ۶)، ولایت (مائده: ۵۵) و حکمیت (نساء: ۶۵، ۱۰۵؛ احزاب: ۳۶؛ نور: ۴۸-۵۱) را در قالب یک «نظریه واحد امامت اجتماعی» بازخوانی کرده، نسبت آن را با خاتمیت نبوت (احزاب: ۴۰) به‌گونه‌ای بدیع و واکاوی نموده و در نهایت، امکان استمرار آن را در چارچوب اندیشه امامیه و با تکیه بر ظرفیت‌های درون‌مکتبی

روایات فریقین به اثبات رسانده است. دستاوردهای این پژوهش در چهار ساحت مفهومی، روش‌شناختی، تفسیری و روایی، هر یک به‌نوبه‌ی خود، گامی بلند در جهت بازسازی نظریه سیاسی اسلام و پاسخ‌گویی به چالش‌های معاصر به شمار می‌روند:

دستاوردهای نوآورانه در چهار ساحت؛ نگاهی به افق‌های تازه

ساحت مفهومی: تعریف جامع و تفکیک‌نشده

تعریف «امامت اجتماعی» به‌عنوان مفهومی مرکب از سه مؤلفه‌ی «حاکمیت مطلق»، «سرپرستی و ولایت تشریعی» و «قضاوت و قانون‌گذاری»، و تمایز دقیق آن از مفاهیم مشابهی چون «حکومت دینی» و «ولایت فقیه»، برای نخستین بار تصویری یکپارچه و منسجم از جایگاه اجتماعی-سیاسی پیامبر (ص) در قرآن ارائه می‌دهد. این تعریف جامع، برخلاف پژوهش‌های پیشین که به یکی از مؤلفه‌ها به‌طور مجزا می‌پرداختند، نشان می‌دهد که قرآن کریم، پیامبر را نه صرفاً یک پیام‌آور دینی، بلکه حاکم، سرپرست و قاضی امت معرفی می‌کند و این سه مؤلفه در یک نظام معنایی به‌هم‌پیوسته، هویتی واحد به نام «امامت اجتماعی» می‌بخشند. این دستاورد مفهومی، به‌تنهایی برای پاسخ‌گویی به نظریه‌های تفکیک‌گرا کافی است.

ساحت روش‌شناختی: الگوی سه‌ضلعی؛ انقلابی در تفسیر سیاسی قرآن

طراحی و پیاده‌سازی «الگوی سه‌ضلعی» برای تحلیل هم‌زمان آیات اولویت، ولایت و حکمیت و نیز به‌کارگیری «روش تحلیل منظومه‌وار سیستمی» به‌جای رویکرد تفسیر جداگانه و غیرسیستمی آیات، یکی از مهم‌ترین دستاوردهای این پژوهش است. این الگو به‌وضوح نشان داد که سه دسته آیات یادشده، نه سه دلیل مستقل و بی‌ارتباط، بلکه سه ضلع یک مثلث واحد و هم‌پوشان‌اند که یکدیگر را تقویت کرده و برداشتی مستحکم‌تر از شأن سیاسی پیامبر (ص) فراهم می‌آورند. این روش‌شناسی نوین، که در هیچ‌یک از تفاسیر تطبیقی پیشین سابقه ندارد، می‌تواند به‌عنوان الگویی کارآمد برای بازخوانی سایر آیات سیاسی-اجتماعی قرآن مورد استفاده قرار گیرد و افق‌های تازه‌ای را در تفسیر منظومه‌ای قرآن بگشاید.

ساحت تفسیری (قرآنی): کشف نظام نسقی قرآن در تداوم رهبری

برقراری «پل منطقی» میان آیات امامت اجتماعی با آیه‌ی خاتمیت (احزاب: ۴۰) و آیات اولی‌الامر (نساء: ۵۹) و استخلاف (نور: ۵۵)، و در نتیجه، کشف نظام نسقی قرآن در تداوم رهبری الهی، شاید مهم‌ترین دستاورد این پژوهش باشد. این دستاورد به‌وضوح اثبات می‌کند که خاتمیت ثبوت، نه تنها نقطه‌ی پایان این نظام نیست، بلکه با تأکید بر وجوب اطاعت از اولی‌الامر و وعده‌ی خلافت الهی، نقطه‌ی آغاز نظام امامت در اندیشه‌ی قرآنی به شمار می‌رود. برای نخستین بار، حلقه‌ی گم‌شده‌ی کلام سیاسی قرآن در زمینه‌ی تداوم رهبری، از دل این چهار دسته آیه استخراج و تبیین شده است؛ حلقه‌ای که تاکنون در مطالعات قرآنی و کلام سیاسی اسلامی، به‌ویژه در پاسخ به شبهات معاصر، به‌درستی شناسایی و ارائه نشده بود.

ساحت روایی (حدیث‌پژوهی): بازیابی ظرفیت‌های درون‌مکتبی

ارزیابی سندی نظام‌مند و تفکیک‌شده‌ی روایات اهل سنت (حدیث «علی ولی کل مؤمن بعدی»، حدیث غدیر و حدیث «علی امیر البررة») با تکیه بر معیارهای رجالی خودشان، رویکردی است که این پژوهش را از تمام مطالعات مشابه متمایز می‌سازد. این رویکرد بینامتنی انتقادی، برخلاف پژوهش‌های پیشین که یا روایات اهل سنت را نادیده گرفته یا صرفاً به نقل آن بسنده کرده‌اند، به‌وضوح نشان داد که دست‌کم دو روایت نخست (به‌ویژه حدیث غدیر) از اعتبار مفهومی و سندی کافی در منابع فریقین برخوردارند و بر تداوم ولایت و امارت برای امام علی (ع) دلالت می‌کنند. این بازیابی ظرفیت‌های درون‌مکتبی اهل سنت، رویکردی بدیع و بی‌سابقه در اثبات نظریه‌ای است که معمولاً مختص به امامیه دانسته می‌شود و می‌تواند به‌عنوان زمینه‌ای مشترک تقریبی در گفت‌وگوهای مذهبی مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

کاربست‌های عملی؛ از نظریه تا عمل

یافته‌های این پژوهش، هرگز در دایره‌ی نظری محصور نمی‌ماند، بلکه دارای کاربردهای عملی روشن و راهگشایی است که می‌تواند تحولی جدی در گفتمان سیاسی-دینی معاصر ایجاد کند:

نخست، الگوی سه‌ضلعی طراحی‌شده و نظام نسقی کشف‌شده از قرآن، می‌تواند به‌عنوان مبنایی مستحکم و غیرقابل انکار برای نظریه‌پردازی سیاسی در اسلام و پاسخ‌گویی قاطع به جریان‌های تفکیک‌گرا (نظیر نظریه‌ی علی عبدالرازق) در مجامع علمی و گفتمان‌های معاصر به کار گرفته شود. این پژوهش با نقد ساختاری سه‌وجهی (نص، سیره و استمرار)، به‌وضوح نشان داد که نظریه‌ی تفکیک نه تنها با یک یا دو آیه، بلکه با کل ساختار منظومه‌ای قرآن در حوزه سیاست و حکومت در تعارضی آشکار و غیرقابل حل است و ادعای جدایی دین از سیاست، از منظر قرآنی، ادعایی بی‌پشتوانه و مردود است.

دوم، رویکرد بینامتنی روایی این مقاله، می‌تواند افق‌های جدیدی در گفت‌وگوهای تقریبی میان مذاهب اسلامی بگشاید و دیوارهای کاذب اختلاف را فرو ریزد. اثبات این نکته که اندیشه‌ی تداوم امامت، پشتوانه‌ای معتبر حتی در منابع مورد

قبول اهل سنت دارد، می‌تواند به عنوان نقطه‌ی عزیمتی مشترک برای گفت‌وگوهای علمی و دینی در موضوع امامت و جانشینی قرار گیرد، از تک‌گویی‌های مذهبی بکاهد و زمینه‌ساز هم‌اندیشی‌های ثمربخش در سطح جهان اسلام گردد.

نکته‌ی تأملی؛ امامت اجتماعی در ترازوی نصب الهی

با تأکید بر کاربردپذیری مفهوم «امامت اجتماعی»، لازم است بر این حقیقت اصرار ورزیم که این مفهوم در چارچوب اندیشه امامیه، هرگز به معنای هرگونه حاکمیت سیاسی یا نظام اجتماعی مبتنی بر انتخاب صرف مردمی یا قدرت‌طلبی نیست. امامت اجتماعی دارای سه رکن اساسی است که آن را از سایر اشکال حکومت به‌کلی متمایز می‌سازد و هرگونه انطباق آن بر نظام‌های غیرالهی را به‌شدت مردود می‌گرداند: نصب الهی (امام از سوی خداوند منصوب می‌شود)، عصمت (امام از خطا و گناه مصون است) و علم لدنی (امام از دانش الهی برخوردار است). قرآن کریم در آیه ابتلا (بقره: ۱۲۴) با صراحت تمام می‌فرماید: «لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (پیمان من به ستمگران نمی‌رسد) که نفی هرگونه مشروعیت برای حاکمان ستمگر و فاقد شرایط الهی است. بنابراین، هرگونه تلاش برای تطبیق این مفهوم بر حکومت‌هایی که فاقد این سه ویژگی هستند، از منظر قرآن و اندیشه امامیه نه تنها مردود، بلکه مصداقی از تحریف مفهومی به شمار می‌رود. همچنین این مفهوم با نظریه «ولایت فقیه» در عصر غیبت تفاوت ماهوی دارد و خلط آن دو، خطایی روش‌شناختی جدی است.

افق‌های پیش‌رو؛ محدودیت‌ها به‌مثابه مسیرهای ناشناخته

همان‌گونه که هر پژوهش نوآورانه‌ای با محدودیت‌هایی روبه‌روست، این مقاله نیز از این قاعده مستثنا نیست. با این حال، این محدودیت‌ها را نه به‌عنوان نقاط ضعف، بلکه به‌عنوان افق‌های ناشناخته‌ای می‌نگریم که پژوهش‌های آتی می‌توانند آن را روشن سازند:

نخست، دامنه‌ی آیات بررسی‌شده به سه دسته اصلی (اولویت، ولایت، حکمیت) محدود گردید و از آیات دیگری که می‌تواند بر امامت اجتماعی دلالت داشته باشد (مانند آیات مرتبط با جهاد، بیت‌المال و نصب قضات) صرف‌نظر شده است. پژوهش‌های آتی می‌توانند با توسعه دامنه‌ی آیات، الگوی سه‌ضلعی را به الگویی چندضلعی و جامع‌تر ارتقا دهند و لایه‌های پنهان نظام سیاسی قرآن را بیش از پیش آشکار سازند.

دوم، در بخش تفسیر تطبیقی، تنها نمونه‌ای از مفسران فریقین (شش مفسر) بررسی شده و آراء مفسران معاصر و مکاتب کلامی اقلیت لحاظ نگردیده است. بررسی تطبیقی گسترده‌تر با رویکرد تاریخی-تفسیری می‌تواند تصویر دقیق‌تری از سیر تحول نظریه امامت اجتماعی در طول تاریخ تفسیر ارائه دهد و نشان دهد که این نظریه چگونه در تعامل با شرایط تاریخی-اجتماعی بالیده است.

سوم، در بخش روایات، بررسی سندی به اشاره به اختلافات موجود بسنده کرده و بررسی جامع و تفصیلی تمام طرق و راویان انجام نشده است. تحقیق مستقلی با رویکرد رجالی-تطبیقی جامع در زمینه روایات ولایت و جانشینی می‌تواند مکمل این پژوهش باشد و نتایج آن را با پشتوانه‌ای وسیع‌تر، مستحکم‌تر سازد.

چهارم، ماهیت کیفی پژوهش، استنباط و استدلال منطقی را محور قرار داده و از روش‌های تجربی یا آماری بی‌نصیب مانده است. پژوهش‌های میان‌رشته‌ای با بهره‌گیری از روش‌های تحلیل محتوای کمی یا داده‌کاوی متون دینی، می‌تواند اعتبار یافته‌ها را در سطحی فراتر محک بزند و از زاویه‌ای دیگر به اثبات یا نقد این نظریه بپردازد.

کلام آخر؛ امتداد یک حقیقت

این پژوهش با قاطعیت تمام نشان داد که امامت اجتماعی پیامبر (ص) از قرآن قابل اثبات است، خاتمیت نبوت هرگز مانعی برای تداوم آن نیست، و رویکرد بینامتنی به روایات فریقین می‌تواند افق‌های جدیدی در گفت‌وگوهای تقریبی بگشاید. امید است که این چارچوب تحلیلی-منظومه‌وار، نقطه‌ی عزیمتی برای بازنگری در نظریه‌پردازی سیاسی-دینی و پل مستحکمی برای تقریب مذاهب اسلامی قرار گیرد. حقایق قرآنی، هرگز در انحصار یک تفسیر یا یک مذهب نمی‌ماند و راه‌های رسیدن به آنها، به شرط التزام به روش و انصاف علمی، همواره گشوده است.

۱. منابع

۱. قرآن کریم
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیه
۳. آلبنای، محمد ناصرالدین (۱۴۲۰ق). السلسله الضعیفة. ریاض: دار المعرفة
۴. ابن تیمیه، تقی‌الدین احمد بن عبدالحلیم (۱۴۲۰ق). السیاسة الشرعیة فی إصلاح الراعی و الرعیة. ریاض: دار عالم الکتب
۵. ابن حبان، محمد بن حبان البستی (۱۴۲۱ق). صحیح ابن حبان. تحقیق شعیب الأرنؤوط. بیروت: مؤسسة الرسالة
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵ق). فتح الباری شرح صحیح البخاری. بیروت: دار المعرفة
۷. ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ق). تاریخ مدینة دمشق. تحقیق علی شیری. بیروت: دار الفکر
۸. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیه

۹. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق) *لسان العرب*. بیروت: دار صادر
۱۰. ابن هشام، عبدالملک (۱۴۱۵ق) *السيرة النبوية*. تحقیق مصطفی السقا و دیگران. بیروت: دار المعرفة
۱۱. ابوداود، سلیمان بن الأشعث السجستانی (۱۴۱۸ق) *سنن أبی داود*. تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید. بیروت: دار الفکر
۱۲. احمد بن حنبل، احمد بن محمد الشیبانی (۱۴۱۴ق) *مسند احمد*. تحقیق شعیب الأرناؤوط. بیروت: مؤسسة الرسالة
۱۳. بخاری، محمد بن إسماعیل (۱۴۲۲ق) *صحيح البخاری*. تحقیق محمد زهیر بن ناصر. بیروت: دار طوق النجاة
۱۴. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۹۹۸م) *سنن الترمذی*. تحقیق بشار عواد معروف. بیروت: دار الغرب الإسلامی
۱۵. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ق) *المستدرک علی الصحیحین*. تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیة
۱۶. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد (۱۴۱۹ق) *تلیخیص المستدرک*. بیروت: دار المعرفة
۱۷. رازی، فخر الدین محمد بن عمر (۱۴۲۰ق) *مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)*. بیروت: دار إحياء التراث العربی
۱۸. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق) *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار الکتب العربی
۱۹. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۲۰ق) *الملل و النحل*. بیروت: دار المعرفة
۲۰. صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ق) *من لایحضره الفقیه*. تحقیق علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی
۲۱. طباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۷ق) *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۴ق) *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو
۲۳. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق) *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار المعرفة
۲۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق) *التبیین فی تفسیر القرآن*. تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی. بیروت: دار إحياء التراث العربی
۲۵. عثیمین، محمد صالح (۱۴۱۳ق) *القول المفید علی کتاب التوحید*. عربستان سعودی: دار ابن الجوزی
۲۶. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۸۵ق) *الجامع لأحكام القرآن*. قاهره: دار الکتب المصریة
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق) *الکافی*. تحقیق علی اکبر غفاری. تهران: دار الکتب الإسلامیة
۲۸. ماوردی، علی بن محمد (۱۴۱۴ق) *الأحكام السلطانية و الولايات الدينية*. قاهره: دار الحديث
۲۹. متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۱ق) *کنز العمال*. بیروت: مؤسسة الرسالة
۳۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴ش) *جامعه و تاریخ*. تهران: صدرا
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش) *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الإسلامیة
۳۲. مسلم بن حجاج (۱۴۲۱ق) *صحيح مسلم*. تحقیق محمد فؤاد عبدالباقي. بیروت: دار إحياء التراث العربی
۳۳. نسائی، احمد بن شعیب (۱۴۰۵ق) *السنن الكبرى*. بیروت: دار الکتب العلمیة