

امامت در قرآن از منظر محقق طوسی و فاضل قوشچی

عسگر عظیمی*

عزالدین رضانژاد**

چکیده

در این نوشتار، آرای دو متکلم برجسته جهان اسلام از دو مکتب امامیه و اشاعره، در ذیل آیات امامت مقایسه و بررسی شده است. محقق طوسی - از علمای قرن هفتم - مهم‌ترین اندیشه‌های کلامی خویش را به‌طور موجز در تجرید الاعتقاد آورده است. محقق قوشچی - از اشاعره قرن نهم هجری - اندیشه‌های اشعری خود را در شرح تجرید الاعتقاد بیان کرده است. از این‌رو این متن و شرح، نمایانگر منازعات دو فرقه مهم کلامی شیعه امامیه و اشاعره به‌شمار می‌آید. در این پژوهش، چهار آیه ولایت (مائده / ۵۵)، امامت (بقره / ۱۲۴)، اولی الامر (نساء / ۵۹) و همراهی با صادقین (توبه / ۱۱۹) از منظر این دو محقق بررسی و سپس به شبهات قوشچی پاسخ داده شده است.

واژگان کلیدی

امامت، خلافت، شیعه، اهل سنت، قوشچی، محقق طوسی، اشاعره.

* کارشناس ارشد مدرسی معارف دانشگاه معارف اسلامی. azimiaskar@gmail.com

** استادیار جامعه المصطفی العالمیه. rezanejad39@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۸۹/۷/۲۰

تاریخ دریافت: ۸۹/۲/۱۰

طرح مسئله

بحث امامت و خلافت رسول خدا ﷺ، از قدیمی‌ترین بحث‌های تاریخ اسلام است که با گذشت زمان، همچنان از مباحث مهم کلامی شمرده می‌شود.

امامت در نزد شیعه امامیه - برخلاف اهل سنت - از جایگاه برجسته و ویژه‌ای برخوردار است. بزرگان و دانشمندان شیعه همگی امامت را از اصول مذهب می‌دانند و جایگاه ویژه‌ای در اعتقادات برای آن قائل‌اند. آنان همواره بحث امامت را در کتب کلامی خود پس از بحث نبوت مطرح می‌کنند.

شیخ مفید فهم عمیق و راستین از توحید را منوط به امامت دانسته است. وی معتقد است شناخت ناقص در توحید، با جهل فاصله‌ای ندارد و شناخت کامل، برای بشر و به روش‌های بشری امکان‌پذیر نیست و فقط از طریق امامت ممکن است (مفید، ۱۴۱۳: ۲۲) این برداشت، از روایات موجود در این باب است. در این روایات، بین امام‌شناسی و خداشناسی ارتباط داده شده است. در روایتی از امام حسین علیه السلام می‌خوانیم:

ای مردم! سوگند به خدا، همانا خداوند بندگان را نیافرید، مگر برای اینکه او را بشناسند و هنگامی که او را شناختند، بپرستند و زمانی که او را پرستیدند، به سبب پرستش او از عبادت غیر او بی‌نیاز گردند. در این هنگام مردی به امام علیه السلام عرض کرد: پدر و مادرم فدایت ای فرزند رسول خدا! شناخت خدا چیست؟ امام علیه السلام پاسخ داد: (شناخت خدا) همان شناخت مردم هر زمان نسبت به امام خودشان است؛ امامی که اطاعت از او بر آنان واجب است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵ / ۳۱۲)

در نتیجه، امامت در مکتب امامیه، شاخص فهم راستین عقاید دینی است و تمایز بین فهم درست از قرائت‌های نادرست از اصول عقاید دینی به‌ویژه توحید، به‌وسیله امامت به‌دست می‌آید.

در اندیشه اهل سنت - اعم از اشاعره و معتزله - از آنجاکه نصب امام وظیفه مکلفین است امامت از فروع به حساب می‌آید (جرجانی، ۱۳۲۵: ۳۴۴) و جایگاه اصلی آن علم فقه

– که از افعال مکلفین بحث می‌کند – می‌باشد.

همچنین چون اهل سنت وجود امام را در بقای دین شرط نمی‌دانند و فقط نظام امور مسلمین را منوط به او می‌دانند؛ به طوری که اگر امور مسلمین به صورتی دیگر انتظام یابد، نیازی به وجود امام نباشد، امامت در دیدگاه آنها از فروع دین است. (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۶۷) با وجود اینکه اهل سنت نصب امام را واجب کفایی و جایگاه بحث از آن را علم فقه می‌دانند (تفتازانی، ۱۴۰۱: ۲۷۱) در علم کلام از آن بحث می‌کنند.

تجرید الاعتقاد (تجرید العقائد) خواجه نصیرالدین طوسی (متوفی ۶۷۲ ق) از مهم‌ترین متون کلامی جهان اسلام به‌شمار می‌آید. استحکام و ایجاز این متن، بسیاری از متکلمان را بر آن داشته که بر آن، شرح و حاشیه بنویسند؛ از این‌رو در میان شارحان این کتاب، نه تنها شیعیان، متکلمان برجسته‌ای از اهل سنت نیز دیده می‌شوند. نخستین و برجسته‌ترین شروح شیعی این کتاب، شرح علامه حلی (متوفی ۷۲۶ ق) با نام *کشف المراد* و شرح ناتمام فیاض لاهیجی با نام *سوارق الالهام* است.

در میان اهل تسنن، نخستین شرح مهم از شمس‌الدین محمود اصفهانی (متوفی ۷۴۶ ق) است. وی که از متکلمان اشعری است، در مباحث مورد نزاع شیعیان و اشاعره به نقد دیدگاه‌های خواجه پرداخته است. شرح اصفهانی *تشیید القواعد* نام دارد؛ ولی به شرح *قدیم تجرید* مشهور است.

علاء‌الدین علی بن محمد سمرقندی قوشچی (متوفی ۸۷۹ ق) دومین شارح مهم تجرید در میان اهل سنت، به‌ویژه اشاعره است. او که از بزرگان اشاعره به‌شمار می‌آید، بیشتر آرای خواجه را قبول دارد، ولی بر موضوع امامت کتاب *تجرید العقائد* نقدهای بسیاری وارد کرده است.

محقق طوسی در کتاب *تجرید العقائد* به‌رأی اثبات ولایو خ لافت

بلافضل حضرت علی علیه السلام مطرح کرده است. فاضل قوشچی ابتدا استدلال‌های او را توضیح داده و نقه و آنها پرداخته است.

این تحقیق می‌کوشد به تجزیه و تحلیل نقدهای فاضل قوشچی در ذیل آیات چهارگانه امامت تجرید العقائد بپردازد و بدان پاسخ دهد.

الف) آیه ولایت

یکی از آیاتی که از نظر شیعه بر امامت و ولایت بلافضل حضرت علی علیه السلام پس از نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله دلالت دارد، آیه ۵۵ سوره مائده است که در میان شیعه به «آیه ولایت» معروف است. خداوند در این آیه می‌فرماید:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ
رَاكِعُونَ. (مائده / ۵۵)

همانا ولی شما فقط خدا و فرستاده او و کسانی هستند که به خدا ایمان آوردند؛ کسانی که نماز را به پا می‌دارند و زکات می‌دهند، درحالی که در رکوع هستند.

ائم علیهم السلام نیز برای اثبات ولایت و خلافت بلافضل امام علی علیه السلام به این آیه استشهاد می‌کردند. نمونه‌هایی از این استشهاد که توسط امام علی علیه السلام (بحرانی، بی‌تا: ۲ / ۳۵۵)، امام صادق علیه السلام (همان: ۳ / ۱۰۹ و ۱۱۵) و امام هادی علیه السلام (همان: ۱ / ۲۰؛ ۲ / ۳۶۷) مطرح شده، در منابع شیعه موجود است.

قوشچی با وجودی که می‌پذیرد شأن نزول این آیه درباره حضرت علی علیه السلام است، بر استدلال شیعه دو اشکال می‌گیرد. او معتقد است این آیه مدعای شیعه را اثبات نمی‌کند.

ابتدا کلام محقق طوسی و سپس تقریر قوشچی مطرح می‌شود. پس از آن ایرادات قوشچی مطرح و نقد و بررسی می‌گردد.

یک. کلام محقق طوسی

محقق طوسی پس از آنکه با دو دلیل «عصمت» و «سیره رسول اکرم صلی الله علیه و آله» انتصابی

بودن امام و جانشین پیامبر را اثبات می‌کند، می‌گوید:

از میان نصوصی که بر امامت بلافصل علی علیه السلام پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله دلالت دارد، آیه ولایت است؛ زیرا اوصافی که در این آیه ذکر شده است، فقط در حضرت علی جمع شده است. (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۲۵)

دو. تقریر قوشچی

قوشچی سخن محقق طوسی را چنین تقریر می‌کند:

۱. به اتفاق مفسرین، شأن نزول آیه، حضرت علی علیه السلام است. این آیه هنگامی نازل شد که حضرت علی علیه السلام در رکوع نمازش انگشتی خود را به بینوا و سائل داد. (قوشچی، بی تا: ۳۶۸)

۲. مما لا یجوز به دلیل نقل و استعمال، بر حصر دلالت دارد.

۳. «ولی» گاهی به معنای ناصر و گاهی به معنای متصرف در امور و اولی در تصرف به کار می‌رود؛ مانند زمانی که گفته می‌شود: «برادر زن، ولی اوست» یا «حاکم، ولی کسی است که ولی ندارد» و همچنین در عبارت «ولی دم». روشن است که در همه این موارد، ولایت معنای اولی در تصرف به کار رفته است.

در این آیه، ولی به معنای دوم (اولی در تصرف) به کار رفته است؛ ولایت در این آیه به دلیل وجود حصر نمی‌تواند به معنای نصرت باشد؛ زیرا به دلیل آیه «الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (توبه / ۷۱) همه مؤمنین باید ناصر و یاری‌دهنده همدیگر باشند و دلیلی ندارد که ولایت بدین معنا در برخی مؤمنین منحصر گردد.

۴. ولی به این معنا، همان امام است.

۵. چون اوصاف یادشده در آیه، فقط در علی علیه السلام جمع شده است، فقط او شایسته امامت است.

۱. اشکال اول قوشچی (در معنای ولایت)

کلمه «ولی» در این آیه به معنای اولی در تصرف نیست؛ زیرا:

دلیل اول: سیاق آیات

در آیه قبل که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (مائده / ۵۱) و «وَلِعَمَانَىٰ نَاصِرٍ، مَوْلَا وَ مَحَبَّ اسْت؛ بَه دَلِيلِ اَيْنَكِه وِلَايَتِ يَهُودِ وَ نَصَارَا كِه دَر اَيْنِ اَيَه نَهِي شُدِه اسْت، بَه مَعْنَايِ تَصْرِفِ وَ اِمَامَتِ نَيْسْتِ وَ مِرَادِ اَز اَن، نَصْرَتِ وَ مَحَبَّتِ اسْت. هَمچنين بَعْدِ اَز اَيْنِ اَيَه هَم كِه مِي فَرْمَايِد: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مائده / ۵۶) تَهْوَلِّه مَعْنَايِ مَحَبَّتِ وَ نَصْرَتِ اسْت، نَه اِمَامَتِ. بِنَابَر اَيْنِ قَبْلِ وَ بَعْدِ اَز اَيَه «اِنَّمَا وَلِيِّكُم...» دَلَالَتِ مِي كِنْد كِه وِلِي، بَه مَعْنَايِ اِمَامَتِ وَ اَوْلِي بَه تَصْرِفِ نَبَاشِد. (قوشچي، بي تا: ۳۶۸؛ رازي، ۱۴۲۰: ۱۲ / ۳۸۶؛ ايجي، ۱۹۹۷: ۶۰۲)

خلاصه سخن قوشچی این است که سیاق آیات اقتضا می‌کند که در این آیه، ولی به معنای محب یا ناصر باشد و این سیاق، قول شیعه را رد می‌کند.

دلیل دوم: عدم وجود حصر

حصر برای از بین بردن تردید و نزاع به کار می‌رود. روشن است که در هنگام نزول آیه، چون هنوز مسئله خلافت مطرح نشده بود، تردید و نزاعی درباره امامت سه خلیفه وجود نداشته است. به دیگر سخن در این آیه «اِنَّمَا» برای حصر به کار نرفته است.

دلیل سوم: فعلیت ولایت

ظاهر آیه این است که در زمان نزول آیه، ولایت بالفعل بِلِهْدَا، رسول و مؤمنین وجود دارد؛ حال آنکه امامت حضرت علی علیه السلام پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله است. اگر کسی هم ادعا کند که علی علیه السلام در زمان حیات نبی اکرم صلی الله علیه و آله هم، ولایت و امامت دارد، از روی لجاجت و عناد حرف بوده و گفته او باطل است. همچنین اگر گفته شود این ولایت به آینده و زمان پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله اشاره دارد، این سخن درباره خداوند و رسول اکرم صلی الله علیه و آله صادق نخواهد بود. (قوشچی، بی تا: ۳۶۸؛ رازي، ۱۴۲۰: ۱۲ / ۳۸۴)

نقد و بررسی

قوشچی «اولی در تصرف» را یکی از معانی «ولی» می‌داند. با وجود این معتقد است به دلایل سه‌گانه، در این آیه به این معنا به کار نرفته است. او در رسیدن به مقصود خویش ناکام مانده است؛ زیرا هر سه دلیل وی مردود است.

پاسخ دلیل اول

۱. در صورتی که ولی در آیه ولایت به معنای اولی در تصرف باشد، نه تنها با آیه قبل نامناسب نیست، بلکه هماهنگی کامل دارد؛ چراکه خداوند در آیه قبل از آیه ولایت، چنین می‌فرماید:

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هرکس از شما، از آیین خود بازگردد، خداوند جمعیتی را می‌آورد که آنها را دوست دارد و آنان او را دوست دارند، در برلبؤمنان، متواضع، و در برابر کافران، سرسخت و نیرومندند. آنها در راه خدا جهاد می‌کنند، و از سرزنش هیچ ملامت‌گری هراسی ندارند. این فضل خداست که به هرکس بخواهد می‌دهد و (فضل) خدا وسیع و خداوند داناست. (مائده / ۵۴)

این آیه در مدح حضرت علی علیه السلام نازل شده است. (مفید، ۱۴۱۲: ۱۳۲) حضرت علی علیه السلام در جنگ جمل به آن تصریح کرد و در روایات شیعه، امام باقر و امام صادق علیهما السلام بدان تصریح نموده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳ / ۳۲۱) این روایات در منابع اهل سنت نیز موجود است. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۲ / ۳۷۸)

با توجه به این روایات می‌توان گفت خداوند در این آیه به ولایت حضرت علی علیه السلام اشاره می‌کند و در آیه ولایت به توضیح و تفصیل این اشاره می‌پردازد. از این رو آیه ولایت با سیاق آیه پیش از خود، هماهنگ است. (موسوی، بی تا: ۲۶۴)

تحقیق در معنای ولی: ولاء، ولایت (به کسر واو و فتح آن)، ولی، مولی، اولی و ... از ماده «و - ل - ی» اشتقاق شده است. ابن فارس صاحب «مقایس اللغة» اصل و ریشه «ولی» را «بمعنای «قرب» می‌داند. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶ / ۱۴۱)

فیومی هم ولی را به معنای قرب می‌داند و می‌نویسد:

ولی، بر وزن فعیل، به معنای فاعل می‌باشد. (فیومی، ۱۴۲۵: ۶۷۲)
 معنای اصلی و حقیقی ولقریب است و به سبب مناسبت، در معنای
 دیگری، مانند عهده‌دار کاری معتق (آزادکننده) عتیق، پسرعمو، یاور،
 حافظ و دوست به کار می‌رود. (همان: ۶۷۲)

راغب نیز به دنبال یکدیگر آمدن دو چیز را که بین آنها هیچ فاصله‌ای نباشد، معنای اصلی
 ولی می‌داند و سایر معانی را به همین معنا ارجاع می‌دهد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۸۸۵)
 جلال‌الدین سیوطی همواره فعل «ولی - یلی» و مشتقات «لَقَرِيبًا حَقًّا وَ»
 می‌کند. (سیوطی، ۱۳۷۲: ۲۹، ۶۱، ۹۸ و...) مؤلف «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» اصل این کلمه را به معنای «به دنبال
 یکدیگر آمدن دو چیز مرتبط با همدیگر» می‌داند و همه معانی دیگر این کلمه را به این
 معنا برگردانده است. او می‌نویسد:

مفاهیمی از قبیل قرب و حب، و نصرت و متابعت که در معنای ولی ذکر
 شده است، از آثار و لوازم این معناست. (مصطفوی، ۱۳۷۱: ۱۳ / ۲۰۲)

بنابراین، ولقریب و ولقریب است؛ یعنی برای یک معنای کلی و جامع
 (اتصال یا قرب) وضع شده است، که این معنا مصادیق متعددی دارد و هیچ‌یک از
 محققین یادشده، محبت و نصرت متابعت و اولویت در تصرف را معنای حقیقی ولی
 نمی‌دانند.

ثا، ثبلاً معنای اصلی و حقیقی این ماده دو نظریه متفاوت وجود دارد؛ برخی معنای
 اصلی آن را «قرب» دانسته‌اند و بعضی دیگر «به دنبال یکدیگر آمدن دو چیز» را معنای
 حقیقی این ماده می‌دانند و قرب را از لوازم این وقوع معرفی می‌کنند.

که معنای حقیقی ولی و ولایت، اتصال یا قرب است، و فیوض سیاق
 واحد نیز خللی بر استدلال شیعه وارد نمی‌شود؛ زیرا این مشکل در صورتی پیش می‌آید

که واژه ولایت، مشترک لفظی باشد؛ حال آنکه پیش تر ثابت شد ولایت مشترک لفظی نیست. در هر سه آیه، معنای اتصال و قرب وجود دارد. هرچند مصادیق آن فرق می‌کند، ولی برای حفظ سیاق واحد، همین اندازه از وحدت کفایت می‌کند. (گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ۹۱)

۳. اگر ولی در آیه ولایت به معنای «اولی در تصرف» و در آیه بعد به معنای نصرت باشد، نه تنها باهم ناسازگاری ندارد، بلکه مناسب نیز می‌باشد؛ چون خداوند ابتدا می‌فرماید خدا و رسول ﷺ و برخی مؤمنان ولی (به معنای اولی به تصرف) هستند. سپس در آیه بعد می‌فرماید: هرکس به خدا و رسول و برخی مؤمنان یاری و نصرت برساند، غلبه و پیروزی از آن او خواهد بود.

این آیه، ابتدا ولایت و امامت برخی مؤمنان را تثبیت می‌کند و سپس در آیه بعد به مؤمنان می‌فرماید: او را یاری کنند. (سید مرتضی، ۱۴۱۰: ۲ / ۲۳۵)

۴. بر فرض اینکه وحدت سیاق با معنای شیعه از بین برود، باز هیچ ایرادی به وجود نمی‌آید؛ زیرا در تعارض بین سیاق و دلیل، مدلول سیاق، ترک و به دلیل عمل می‌شود. به دیگر سخن، در صورت وجود ادله، حمل آیه بر معنای خلافیاق هیچ اشکالی ندارد. (موسوی، بی تا: ۲۶۶)

پاسخ به دلیل دوم

اینکه در آیه **وَاللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ** ما ائزای حصر به کار نرفته است، شبهه‌ای است که فخر رازی نیز پیش از قوشچی ادعا کرده است. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۲ / ۳۸۶) آنها منکر معنای **حصرًا** به صورت مطلق نیستند، بلکه معنای حصر را معنای همیشگی انما نمی‌دانند و معتقدند در برخها **رها** به معنای حصر نیست، که این آیه نیز از جمله آنهاست.

۱. **وَبَلَّغْنَا لَكُمْ رَسُولًا مِّنْ عِنْدِنَا بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ هُوَ الَّذِي يَدْعُو إِلَى التَّوْبَةِ وَيُبَشِّرُ بِالْجَنَّةِ**، وبللاً جماع **مِّنْ** همواره برای رساندن معنای حصر به کار می‌رود. همچنین متبادر از **مِّنْ** حصر است و تبادر، علامت حقیقت می‌باشد. از این رو **مِّنْ** برای حصر وضع شده است.

ثا نیاً، حصر همیشه برای رفع تردید و شک به کار نمی‌رود؛ بلکه گاهی برای دفع شک - نه رفع آن - استعمال می‌شود. لکن کلمه احتمال تردید و شک در آینده داشته باشد نیز می‌تواند از حصر کمک بگیرد. (حسینی کفومی، ۱۴۱۹: ۱ / ۱۵۵۴؛ هاشمی، ۱۳۸۱: ۱۵۰) ث، البتّٰخی از بزرگان اهل سنت، مانند زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۶۴۸) تصریح کرده‌اند که انما در این آیه به معنای حصر است.

پاسخ به دلیل سوم

۱. در آیه مورد بحث، کلمه ولایت برای خدا، رسول اکرم ﷺ و مؤمنینی که بعد از او قرار گرفته‌اند به صورت مفرد (ولیکم) آمده است؛ این بدان معناست یک ولایت اصیل وجود دارد که آن هم از آن خداست و ولایت رسول اکرم ﷺ و برخی مؤمنین از توابع آن و فرع بر آن است. در این صورت، بالفعل بودن ولایت اصیل کافی است.

۲. در این آیه، حکم به صورت قضیه حقیقیه بیان شده است، نه قضیه خارجی؛ یعنی حکم برای افراد خارجی که بالفعل محقق هستند بیان نشده است؛ بلکه برای موضوع مفروض الوجود لحاظ شده است. (گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ۹۴)

۲. اشکال دوم قوشچی

«الذین آمنوا» صیغه جمع است و بدون دلیل نمی‌توان آن را در یک نفر منحصر کرد. دو دلیل زیر نمی‌تواند این انحصار را اثبات کند:

یک. شأن نزول آیه: اینکه مفسرین گفته‌اند آیه در حق علی علیه السلام نازل شده است، سبب انحصار و اقتضای آیه به او نمی‌شود.

دو. انحصار اوصاف در حضرت علی علیه السلام: اگر گفته شود اوصافی که در آیه از آنها یاد شده است فقط در علی عینیت یافت، پس آیه به علی اختصاص دارد، استدلال ناتمام است؛ زیرا این بیان در صورتی صحیح است که عبارت «و هم راکعون»، حال از ضمیر «یؤتون» باشد؛ حال آنکه ممکن است واو عاطفه باشد نه حالیه؛ به این معنا که مؤمنان کسانی

هستند که نماز به پا می‌دارند و زکات می‌دهند و رکوع می‌روند - نه اینکه مانند یهودیان بدون رکوع نماز بخوانند - یا اینکه رکوع به معنای خضوع باشد؛ یعنی مؤمنان افزون بر اقامه نماز و ادای زکات، خاضع هم هستند. (قوشچی، بی تا: ۳۶۸؛ رازی، ۱۴۲۰: ۱۲ / ۳۸۶)

نقد و بررسی

قوشچی می‌پذیرد که شأن نزول آیه درباره علی علیه السلام است؛ ولی با تمسک به جمع بودن صیغه «الذین آمنوا» و اینکه شأن نزول آیه درباره یک فرد، سبب انحصار مدلول آیه در وی نیست، می‌کوشد استدلال شیعه را برایش تاملات فصل علی علیه السلام رد کند. همچنین قوشچی به صورت کلی منکر اطلاق لفظ جمع برای مفرد نیست؛ بلکه به کار بردن لفظ جمع را برای مفرد در صورت وجود قرینه می‌پذیرد؛ چنان که فخر رازی و دیگران نیز استعمال مجازی لفظ جمع را برای معنای واحد از باب تعظیم، جایز می‌دانند. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۲ / ۳۸۵)

افزون بر اینکه قوشچی قبول دارد فقط علی علیه السلام در حال رکوع نماز، زکات داده است. او می‌کوشد یا رکوع را به صورت دیگری معنا نماید و یا اینکه جمله «و هم راکعون» را جمله حالیه نداند تا در پنداشت خود بگوید این اوصاف منحصر در علی علیه السلام نیست و در نتیجه نمی‌توان گفت مصداق «الذین آمنوا» یک فرد است.

پاسخ

درست است که شأن نزول آیه درباره یک فرد، سبب انحصار مدلول آیه در وی نیست. (ابن جبر، ۱۴۱۸: ۱۴۵) شیعه نیز در این آیه چنین ادعایی ندارد. شیعه معتقد است اوصافی که در این آیه برای مؤمنین ذکر شده است، در حضرت علی علیه السلام منحصر بوده است و کوشش قوشچی برای دلیل تراشیدن این انحصار، صحیح نبوده و به سرانجام نرسیده است؛ زیرا حالیه بودن جمله «و هم راکعون» واضح است و نیز معنای حقیقی رکوع به تصریح لغویون، انحصار است، نه تواضع؛ چنان که

احادیثی که در ذیل این آیه و درباره شأن نزول آن از شیعه و سنی روایت شده است، این معنا را تقویت می‌کند.

حالیه‌بودن واو: واو در عبارت «و هم راکعون» حالیه است، زیرا:

۱. در صورت عطف‌بودن **اَدُو**، **خلافِ لازم** می‌آید و وجود دو خلاف اصل در یک جمله جایز نیست. (ابن‌هشام انصاری، ۱۳۸۶: ۱ / ۳۳۹)

خلاف اصل اول: عطف جمله اسمیه بر فعلیه خلاف اصل است؛ چون اصل در عطف، تشاکل و هم‌شکل بودن دو جمله معطوف و معطوف‌علیه است. (سیوطی، ۱۳۷۲: ۱۰۴)

خلاف اصل دوم: در صورت عطف، تکرار لازم می‌آید و اصل، عدم‌تکرار است؛ چون پیش از آن «یقیمون الصلاة» ذکر شده است. (سید مرتضی، ۱۴۱۰: ۲ / ۲۳۷)

۲. روایاتی که در ذیل این آیه از شیعه و سنی روایت شده است، به روشنی بر حالیه‌بودن واو دلالت دارند. در قسمتی از این روایات آمده است: «تصدق علی و هو راکع». (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۹۳)

در روایت دیگری که واضح‌تر از روایت پیشین است، چنین آمده است: پیامبر اکرم ﷺ از آن سائل پرسید: «علی ای حال أعطاکه؟» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۹۴؛ طبری، بی‌تا: ۵۴) سائل جواب داد: «أعطانی و هو راکع». نحویون گفته‌اند: حال پدر اسخ سؤال از حالت شخص می‌آید، که در این حدیث نیز رسول اکرم ﷺ از حالت علی ﷺ هنگام اعطای خاتم می‌پرسد و سائل در پاسخ می‌گوید: «و هو راکع». بنابراین جمله حالیه است.

۳. زمخشری در تفسیر ادبی کشف می‌گوید «واو حالیه است». (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۶۴۹) محققین دیگر اهل سنت هم به حالیه‌بودن این جمله تصریح کرده‌اند. (درویش، ۱۴۱۵: ۲ / ۵۰۸؛ صافی، ۱۴۱۸: ۶ / ۳۸۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲ / ۱۳۲؛ صاوی، بی‌تا: ۲۷۳ / ۱)

۴. از سروده‌های صدر اسلام به‌دست می‌آید که آنان حالیه‌بودن را از این جمله

فهمیده‌اند؛ برای نمونه، در شعر حسان چنین آمده است:

اباحسن تفدیک نفسی و مهجتی و کل بطیء فی الهدی و مسارع
أیذهب مدحی و المحبین ضائعا و ما المدح فی ذات الاله بضائع
فأنت الذی اعطیت اذ انت راکع فدتک نفوس القوم یا خیر راکع
(حسکانی، ۱۴۱۱: ۱ / ۲۱۴؛ امینی، ۱۳۷۹: ۳ / ۶۲)

– ای ابالحسن! جان و روحم فدای تو باد و جان هرکسی که کند یا تند در مسیر هدایت گام بردارد.

– آیا مدح و ستایش من و ستایش‌کنندگان ضایع می‌شود؟ حال آنکه ستایش در ذات خدا، ضایع‌شدنی نیست.

– تو همان کسی هستی که عطا کردی، هنگامی که در رکوع بودی. جان همه فدای تو باشد، ای بهترین رکوع‌کننده.

نحویون می‌گویند: علامت واو حالیه این است که می‌شود به‌جای آن، إذ ظرفیه قرار داد. (ابن هشام انصاری، ۱۳۸۶: ۲ / ۲۳) در بیت اخیر نیز به‌جای «و أنت» «إذ أنت» آمده است که با معنای حالیه‌بودن موافق است؛ زیرا چنین معنا می‌شود: «عطا کردی زمانی که راکع بودی».

۵. در شبیه این جملات، حالیه‌بودن متبادر به ذهن است؛ مانند: «رأیت زیدا و هو راکب» و تبادر نیز دلیل بر حقیقت است. (بحرانی، ۱۴۱۷: ۹۶)

معنای حقیقی رکوع: لغویون بسیاری تصریح کرده‌اند معنای حقیقی رکوع، انحناست. در نخستین لغت‌نامه نوشته‌شده (العین) نیز همین معنا آمده است. (فراهیدی، ۱۴۱۴: ۱ / ۷۰۸) زمخشری در *اساس البلاغة* – که به منظور مشخص کردن معانی حقیقی از مجازی تألیف کرده است – رکوع را به معنای انحنای می‌داند. (زمخشری، بی‌تا: ۱۷۶)

نویسندگان *تاج العروس* (زبیدی، ۱۳۸۶: ۵ / ۳۶۲) و *مجمع البحرین* (طریحی، ۱۳۷۵: ۴ / ۳۳۹) نیز انحنای حقیقی رکوع می‌دانند.

ابن فارس در این باره می‌نویسد:

رکع بر انحنا در انسان و غیر او دلالت می‌کند. به هر منحنی راکع گفته می‌شود و رکوع در نماز نیز از همین باب است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۳۴ / ۲)

راغب اصفهانی هم رکوع را به انحنا معنا می‌کند. (اصفهانی، ۱۴۱۶: ۳۶۴) فیومی می‌نویسد:

رکع کوعاً: انحنی. به پیرمردی که از کهولت سن خمیده شده است، رکع الشیخ گفته می‌شود. (فیومی، ۱۴۲۵: ۲۳۷)

بنابراین معنای حقیقی رکوع، پایین‌آوردن سر به نحو مخصوص است، که در شرع نیز به همان معنا به کار می‌رود. از این رو استعمال آن در معنای تواضع، مجاز است (سیدمرتضی، ۱۴۱۰: ۲ / ۲۳۱) و جایز نیست بدون قرینه در این معنا به کار گرفته شود. هیچ قرینه‌ای بر اینکه رکوع در آیه ولایت در معنای مجازی تواضع به کار رفته باشد وجود ندارد. در نتیجه، در معنای حقیقی خود استعمال شده است.

علت صیغه‌های (الفاظ) جمع

در پاسخ به اینکه چرا برای مفرد از لفظ جمع استفاده شده است، به نکات ذیل می‌توان اشاره نمود:

۱. جواب نقضی: این اشکال و اعتراض فقط متوجه این آیه نیست. در قرآن کریم و احادیث نبوی، موارد بسیاری وجود دارد که برای مفرد از صیغه‌های جمع استفاده شده است، که از میان آنها می‌توان به آیه مباحله اشاره کرد. در این آیه برای حضرت علی علیه السلام لفظ جمع «أنفسکم» و برای حضرت زهرا علیها السلام لفظ جمع «نساءکم» به کار رفته است، و موارد بسیار دیگری که مفسرین به آن اشاره نموده‌اند. علامه امینی در کتاب الغدیر حدود ۲۰ آیه را نام می‌برد که در آنها صیغه جمع برای مفرد به کار رفته است. (امینی، ۱۳۷۹: ۱۶۴ / ۳)

۲. جواب حلی: در این خصوص نیز می‌توان به سه جوابی که داده شده است اشاره نمود:
الف) زمخشری در تفسیر ادبی و بلاغی اگش در باره علت این امر می‌گوید:

به علت ترغیب مردم به انجام دادن چنین عملی، به صورت جمع آمده است تا به مردم تذکر داده شود که ویژگی مؤمن چنین است که باید این چنین به عمل نیک حریص باشد و در آن تأخیر روا ندارد. حتی اگر در حال نماز خواندن باشد، احسان خود را تا تمام شدن نماز هم به تأخیر نیندازد.
(زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۶۴۹)

ب) علامه طبرسی نیز اعتقاد دارد به خاطر تفخیم و تعظیم حضرت امیرمؤمنان علیه السلام لفظ جمع بر حضرت اطلاق شده است، که اطلاق لفظ جمع بر مفرد به علت تعظیم، در میان اهل لغت امر رایجی است و به سبب روشنی، نیازی به استدلال ندارد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳ / ۳۲۷)

ج) همچنین بنابر روایاتی که در منابع شیعه وجود دارد (همان) این آیه، امامت همه ائمه علیهم السلام را اثبات می‌کند و در واقع به «امامت عامه» مربوط می‌شود و به حضرت علی علیه السلام اختصاص ندارد. از این رو به کار رفتن صیغه جمع، طبق اصل و قاعده می‌باشد.

ب) آیه اولی الامر

یکی دیگر از آیاتی که به نظر محقق طوسی بر امامت بلا فصل حضرت علی علیه السلام پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله دلالت دارد، آیه اولی الامر است. خداوند می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. (نساء / ۵۹)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را نیز اطاعت کنید؛ پس هرگاه در امری اختلاف نظر یافتید اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آن را به خدا و پیامبر عرضه بدارید، این بهتر و نیک‌فرجام‌تر است.

خداوند در این آیه می‌فرماید از اولی‌الامر تبعیت کنید و چون غیر معصوم اولویتی برای اطاعت کردن ندارد، مراد از اولی‌الامر معصوم خواهد بود. به اتفاق همه، از کسانی که ادعای امامت آنها پس از رسول خدا ﷺ مطرح است غیر از علی علیه السلام کسی معصوم نیست. بنابراین، باید پس از رسول خدا ﷺ از حضرت علی علیه السلام تبعیت شود. (حلی، ۱۴۲۵: ۵۰۳) قیاسی که در استدلال فوق استفاده شده است، قیاس مرکب مفصول است. شکل منطقی آن چنین است:

مقدمه اول: خداوند در این آیه به اطاعت مطلق از اولی‌الامر فرمان داده است.

مقدمه دوم: اولی‌الامر معصومین هستند؛ زیرا $\text{ع} \text{ قلاً قبیح است که خداوند به اطاعت مطلق از غیر معصوم امر کند.}$

مقدمه سوم: پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فقط حضرت علی علیه السلام معصوم است.

نتیجه: خداوند در این آیه به اطاعت مطلق از حضرت علی علیه السلام امر کرده است.

تقریر قوشچی

فاضل قوشچی در تقریر سخن محقق طوسی چنین می‌گوید:

این آیه به اطاعت معصوم فرمان داده است؛ چون اولی‌الامر نمی‌تواند کسی غیر از معصوم باشد؛ چراکه واگذاری امور مسلمین به غیر معصوم، قبح عقلی دارد و به اتفاق کسی غیر از علی علیه السلام معصوم نیست. از این رو فقط به اطاعت از او امر شده است. (قوشچی، بی تا: ۳۷۱)

اشکال قوشچی

قوشچی این استدلال، به طور خلاصه می‌گوید: مقدمات این استدلال مردود است. (همان)

این قوشچی ممکن است به یک یا چند مقدمه پیش، ناظر باشد.

مقدمه اول: در این آیه خداوند به اطاعت از خود و رسول به طور مطلق فرمان داده

است. امر به اطاعت از رسول مطلق است و ای $\text{عن اطاعت مطلق از رسول اکرم ﷺ}$

معمتضوم بودن وی، خالی از اشکال است؛ یعنی امر و نهی رسول اکرم صلی الله علیه و آله براساس هوای نفس نیست.

از آنجاکه اولی الامر به «الرسول» عطف شده است و قانون عطف، مساوات معطوف و معطوف علیه در حکم است، حکم معطوف علیه به معطوف سرایت می‌کند. در نتیجه، مطلق بودن اطاعت از اولی الامر اثبات می‌گردد.

تفسیر اولی الامر، به حاکمان و امرا یا علما و اهل حل و عقد، با این اطلاق سازگار نیست. مقدمه دوم: عقلاً قبیح است که خداوند مؤمنین را به اطاعت مطلق از کسانی که مرتکب معصیت یا خطا می‌گردند، مکلف سازد. فرمان به اطاعت مطلق از اولی الامر، بر معصوم بودن آنها دلالت می‌کند.

مقدمه سوم: به اتفاق، هیچ کدام از خلفای سه گانه (ابوبکر، عمر، عثمان) معصوم نبودند و فقط علی رضی الله عنه از عصمت برخوردار بود. عصمت حضرت علی رضی الله عنه به واسطه نصوص قطعی، اثبات می‌شود.

بنابراین بر مقدمات استدلال محقق طوسی خدشهای وارد نیست و استدلال وی تمام است.

ج) آیه امامت

یکی دیگر از آیاتی که محقق طوسی و دیگر بزرگان شیعه برای اثبات امامت بلافصل حضرت علی رضی الله عنه به آن تمسک کرده‌اند، آیه ۱۲۴ سوره بقره است. خداوند در این آیه می‌فرماید:

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ. (بقره / ۱۲۴)

هنگامی که خداوند ابراهیم را با کلماتی آزمود و او آن را به انجام رسانید، به او فرمود: من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم. ابراهیم عرض کرد: از دودمانم (نیز امامی قرار بده). خداوند فرمود: عهد و پیمان من به ستمگران نمی‌رسد.

بیشتر محققین شیعه برای اثبات عصمت امام به این آیه استدلال کرده‌اند، که به‌طور غیرمستقیم بر امامت بلافصل حضرت علی علیه السلام دلالت دارد؛ چون اهل سنت نیز به معصوم بودن خلفای سه‌گانه پیش از علی قائل نیستند. به عبارت دیگر، برای اینکه امامت و خلافت خلفای سه‌گانه را تصحیح کنند، عصمت را از شرایط امام نمی‌دانند.

کلام محقق طوسی

جز حضرت علی علیه السلام کسانی که برای آنها ادعای امامت شده است، سابقه کفر دارند؛ از این رو شایسته امامت نیستند. فقط حضرت علی علیه السلام سابقه کفر ندارد و به همین دلیل وی برای امامت متعین است (حلی، ۱۴۲۵: ۵۰۳) همان‌طور که شاگرد میرز محقق طوسی، علامه حلی می‌فرماید:

این سخن محقق، ناظر به آیه امامت است. جز حضرت علی علیه السلام کسانی که برایشان ادعای امامت شده است، مثل ابوبکر یا عباس - از سوی بنی‌عباس - به دلیل سابقه کفر صلاحیت امامت را ندارند؛ زیرا آیه می‌فرماید: ظالمین، که کافرها نیز جزو آنها هستند، به عهد من، که امامت است، نمی‌رسند. (همان)

تقریر قوشچی

هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله مبعوث شد، حضرت علی علیه السلام هنوز به سن بلوغ نرسیده بود. پس برخلاف بقیه، قبل از رسالت نبی اکرم صلی الله علیه و آله، کافر نبود. از کسانی که ادعای امامت پس از نبی اکرم را دارند، جز علی بقیه بالغ بودند و به سن تکلیف رسیده و کافر بودند. در نتیجه، بنابر فرمایش خداوند، کافرین ظالم هستند و ظالم شایستگی امامت را ندارد.

اشکال قوشچی

نهایتاً چکیده این آیه بیان می‌کند این است که امامت و ظلم با هم تنافی دارند و اجتماع این دو جایز نیست. بنابراین اگر جمع نشوند هیچ محذوری به وجود نمی‌آید. (قوشچی، بی تا: ۳۷۱)

به دیگر سخن، قوشچی همانند اشاعره پیش از خود (جرجانی، ۱۳۲۵: ۳۵۱) معتقد است کسی که پیش از اسلام کافر بوده، ولی سپس توبه کرده و اسلام آورده است، صلاحیت امامت را دارد؛ چون پس از توبه، عنوان ظالم بر او صادق نیست. ظاهر سخن قوشچی این است که:

الف) وی برخلاف برخی بزرگان اهل سنت پذیرفته است که عهد در این آیه به معنای امامت است. او در این باور با بزرگان شیعه هم عقیده است.

ب) همچنین او می‌پذیرد خلفای سه‌گانه پیش از اسلام، ظالم و کافر بوده‌اند.

ج) حضرت علی علیه السلام در هیچ برهه‌ای از دوران زندگی‌اش، مصداق ظالم نبوده است.

د) در اعتقاد قوشچی، آیه فقط بر ناسازگاری کفر بالفعل با امامت دلالت دارد و چون خلفای سه‌گانه هنگام امامت مسلمان بوده‌اند، امامت آنها صحیح است.

پاسخ

احکام دوگونه‌اند:

۱. برخی از احکام دائرمدار موضوع خود هستند؛ یعنی تا زمانی که موضوع باقی است، حکم نیز وجود دارد و در صورت انتفا موضوع، حکم نیز منتفی شود؛ مثلاً گامی که گفته می‌شود: «خمر حرام است» تا زمانی که بر چیزی خمر صدق کند، حرام است؛ ولی هنگامی که خمریت منتفی شد، حرمت نیز از بین می‌رود.

۲. در برخی دیگر، اگر لحظه‌ای موضوع به‌عنوانی متصف شد، حکم می‌آید و با از بین رفتن وصف، حکم از بین نرود؛ مثلاً آنی که گفته می‌شود «شخص سارق دستش قطع شود»، دزد زمانی دستش قطع می‌گردد که مشغول دزدی نیست.

با این توضیح، الظالمین در آیه یادشده از قبیل قسم دوم است؛ یعنی اگر کسی لحظه‌ای از عمرش ظالم بوده است، صلاحیت امامت را نخواهد داشت، حتی پس از توبه کردن. روایتی که ابن مغزلی شافعی از رسول خدا نقل کرده است هم همین معنا را تأیید می‌کند. در روایت ابن مغزلی آمده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

انتهت الدعوة الي و الي علي لم يسجد أحد منا لسنم قط فاتخذني الله نبيا و اتخذ عليا وصيا. (مرعشی نجفی، بی تا: ۴ / ۸۹، به نقل از ابن مغزالی شافعی، بی تا: ۲۵۶)

دعوت، به من و علی منتهی شده است. هیچ کدام از ما هرگز بتی را سجده نکردیم. بنابراین خدا مرا نبی و علی را وصی قرار داد.

ظاهر روایت این است که نبی و وصی شدن یک فرد، مشروط بر این است که در لحظه‌ای از عمر خود بت پرست نبوده باشد.

دلیل اینکه الظالمین در این آیه از قسم دوم است، این است که:

در یک تقسیم عقلی مردم در چهار گروه قرار می‌گیرند:

۱. کسانی که در تمام عمرشان ظالم هستند و هیچ‌گاه توبه نمی‌کنند.

۲. کسانی که در تمام عمر خود، هیچ ظلمی مرتکب نشده‌اند.

۳. کسانی که در اوائل عمر خود مرتکب ظلم شده‌اند؛ ولی در اواخر عمر و پیش از مرگ، توبه کرده‌اند.

۴. کسانی که در اوئل زندگی خود ظالم نبوده‌اند؛ ولی در اواخر عمر مرتکب ظلم شده‌اند.

بی تردید حضرت ابراهیم علیه السلام امامت را برای دسته اول و چهارم طلب نکرده است. «من تبعیکم دلال می‌کند که امامت را برای برخی از اولاد خود طلب کرد. ابراهیم علیه السلام این مقام رفیع را برای گروه دوم و سوم درخواست کرد. خداوند نیز درخواست ابراهیم علیه السلام را درباره گروه دوم پذیرفت؛ ولی دعای ابراهیم را درباره دسته سوم اجابت نکرد. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱ / ۲۷۷)

به دیگر سخن، در این آیه، امامت از ظالمین به نحو قضیه حقیقه نفی شده و زمان خاصی در نظر گرفته نشده است. (حلی، ۱۴۱۴: ۱۴۵)

د) آیه همراهی با صادقین

یکی از آیاتی که محقق طوسی به وسیله آن، امامت بلا فصل علی علیه السلام را اثبات می‌کند،

آیه ۱۱۹ سوره توبه است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ. (توبه / ۱۱۹)
ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید و با صادقان باشید.

خداوند در این آیه به مؤمنین می‌فرماید با صادقین همراهی کنید؛ یعنی کسانی که صدق آنها ثابت شده است. صادقین فقط معصومین هستند و بالاجماع از اصحاب رسول خدا ﷺ جز علی ﷺ معصوم نبود. پس کسی که به تبعیت از او امر شده است، فقط علی ﷺ است.

این استدلال، قیاس مرکب مفصول است؛ یعنی در حقیقت از دو قیاس تشکیل شده که نتیجه قیاس اول، به صراحت ذکر نشده و فقط نتیجه نهایی بیان شده است. شکل منطقی قیاس چنین است:

مقدمه اول: مؤمنین وظیفه دارند به حکم آیه، به‌طور مطلق از صادقین پیروی کنند.

مقدمه دوم: صادقین فقط معصومین را شامل می‌شود.

مقدمه سوم: بعد از پیامبر ﷺ فقط حضرت علی ﷺ معصوم است.

نتیجه: مؤمنین مکلف هستند به حکم آیه، به‌طور مطلق از حضرت علی ﷺ پیروی کنند.

ایراد قوشچی

قوشچی پس از تقریر استدلال محقق طوسی، می‌گوید: «مقدمات این استدلال مردود است». (قوشچی، بی تا: ۳۷۱)

نقد و بررسی

احادیث و روایات بسیاری در متون شیعه و حتی اهل سنت وجود دارد که مراد از صادقین و مصداق آن را مشخص کرده است. در این روایات، پیامبر اکرم ﷺ، علی ﷺ و اهل بیت ﷺ او مصداق صادقین شمرده شده‌اند. این روایات را مرعشی نجفی در «شرح احقاق الحق و ازهاق الباطل» از منابع اهل سنت آورده است.

ممکن است مراد قوشچی از منع مقدمات، یک یا چند مقدمه قیابیلر شده باشد. شاید ایراد قوشچی ناظر به مقدمه اول باشد و معتقد باشد که از این آیه، حکم پیروی و اطاعت از صادقین استفاده نمی‌شود. این اشکال به هیچ‌وجه وارد نیست؛ زیرا روشن است که همراهی کردن با صادقین به معنای همراهی خارجی و در کنار هم بودن نیست؛ بلکه مراد از همراهی، اطاعت و اقتدا در گفتار و کردار است. ممکن است قوشچی مقدمه دوم را قبول نداشته باشد و بگوید مراد از صادقین، معصومین نیستند.

خداوند در این آیه مبارکه به اطاعت و پیروی بی‌قید و شرط از صادقین فرمان می‌دهد. روشن است که خداوند به اطاعت کسی که معصوم نیست به نحو مطلق امر نمی‌کند. قلاً قبیح است و خداوند مرتکب عمل قبیح نمی‌شود.

اگر اشکال قوشچی به مقدمه سوم این استدلال باشد و حضرت علی علیه السلام را مصداق معصوم نداند - همان‌طور که فخر رازی مصداق معصوم را شخص واحد نمی‌داند و می‌گوید چون راهی برای شناخت او نیست، نتواند یک فرد مصداق آن باشد - در پاسخ باید گفت: در اینکه برای احدی از خلفای سه‌گانه ادعای عصمت نشده است، بین شیعه و سنی اتفاق نظر است. بنابراین مراد از صادقین، معصومین و ائمه اطهار است. شیعه معتقد است. روایاتی که در منابع اهل سنت نیز آمده است، آن را تأیید می‌کند، که در مباحث پیش‌تر بدان اشاره شد.

نتیجه

مهم‌ترین آیه‌ای که بر خلافت بلافصل حضرت علی علیه السلام دلالت می‌کند، آیه «ولایت» است. قوشچی شأن نزول این آیه را - که در جریان صدقه‌دادن حضرت علی علیه السلام در رکوع نازل شد - می‌پذیرد.

برخلاف ادعای قوشچی، سیاق آیات قبل و بعد آیه با معنای «اولی در تصرف»

مناسب است. بر فرض عدم تناسب نیز مشکل ساز نیست؛ زیرا در تعارض بین سیاق و دلیل، دلیل مقدم می‌شود. قرائن و ادله موجود در این آیه، مانند معنای «ما انشأنا» نزول آیه و قرائن داخلی و خارجی دیگر، دلالت دارند که «اولی» در این آیه، به معنای «اولی در تصرف» است.

کلمه **«اولی»** بالاجماع همیشه برای حصر به کار می‌رود. البته باید توجه داشت که گاهی حصر، حقیقی است و گاهی، اضافی؛ همچنین گاهی حصر برای رفع شک و انکار به کار می‌رود و گاهی نیز برای دفع شک و انکار استعمال می‌شود. بر فرض پذیرش اینکه در زمان نزول آیه، شک و انکاری درباره خلافت رسول خدا **«صلی الله علیه و آله و سلم»** وجود نداشته است، می‌توان گفت برای دفع شک و انکار در آینده، از حصر استفاده شده است. ممکن است علت به کار رفتن صیغ جمع در این آیه برای تعظیم مقام حضرت علی **«علیه السلام»** یا برای ترغیب مردم برای انجام کار خیر باشد. استفاده از صیغه جمع برای مفرد، در زبان عربی رایج است.

جمله «و هم را کعون» در آخر آیه، به دلیل تبادر و جلوگیری از تکرار، جمله حالیه است. نیز معنای حقیقی رکوع «انحنا» می‌باشد و دلیلی وجود ندارد که در آیه از معنای حقیقی (انحنا) عدول شود و در معنای مجازی (تواضع) به کار رود.

دومین آیه‌ای که بر امامت بلافصل حضرت علی **«علیه السلام»** دلالت دارد، آیه «اولی الامر» می‌باشد. در این آیه خداوند در کنار امر به اطاعت از خود و رسولش، به اطاعت مطلق از اولی الامر فرمان می‌دهد. اطلاق این امر به اطاعت، بر معصوم بودن اولی الامر دلالت دارد؛ چنان که فخر رازی نیز به آن تصریح می‌کند. به اتفاق شیعه و سنی هیچ کدام از خلفای سه گانه و دیگران معصوم نبوده‌اند و فقط درباره حضرت علی **«علیه السلام»** ادعای عصمت وجود دارد. بنابراین بعد از رسول خدا **«صلی الله علیه و آله و سلم»** فقط وی صلاحیت خلافت و امامت را دارد.

سومین آیه مورد نزاع محقق طوسی و قوشچی، آیه «امامت» می‌باشد. در این آیه، در پاسخ به پرسش حضرت ابراهیم **«علیه السلام»** - که امامت را برای فرزندان خود خواست - خداوند امامت را عهد خود می‌نامد و می‌فرماید: «عهد امامت به ظالمان نمی‌رسد».

به اتفاق شیعه و سنی، همه افرادی که پس از رسول خدا **«صلی الله علیه و آله و سلم»** ادعای امامت و خلافت

داشتند، به دلیل سابقه کفر، ظالم محسوب می‌شوند، جز حضرت علی علیه السلام که هنگام اسلام آوردن هنوز مکلف نشده بود. طبق این آیه، ظالم صلاحیت امامت را ندارد. هرکس که لحظه‌ای از عمر خود ظالم بوده است، حتی اگر توبه کند صلاحیت امامت را از دست می‌دهد. مورد سؤال حضرت ابراهیم علیه السلام هم همین مورد بود. او از خداوند پرسید اگر کسی ظالم باشد و بعد توبه نماید، می‌تواند به مقام امامت برسد؟ که از خداوند پاسخ منفی شنید. چهارمین آیه اختلافی میان محقق طوسی و فاضل قوشچی، آیه «لزوم همراهی با صادقین» است. خداوند در این آیه شریفه، به همراهی کردن و اطاعت و تبعیت مطلق از صادقین فرمان می‌دهد. این امر به اطاعت مطلق از صادقین، بر معصوم بودن صادقین دلالت می‌کند. از آنجاکه به اتفاق شیعه و سنی، ابوبکر، عمر و عثمان معصوم نبودند و فقط حضرت علی علیه السلام معصوم بود، فقط وی شایستگی امامت را دارد.

منابع و مأخذ

۱. ابن جبر، مجاهد، ۱۴۱۸ ق، نهج الایمان، مشهد، مجتمع امام هادی علیه السلام.
۲. ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ ق، مقاییس اللغة، ایران، مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. ابن مغزلی شافعی، علی بن محمد، بی تا، مناقب علی علیه السلام، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۴. ابن هشام انصاری، عبدالله، ۱۳۸۶، مغنی اللیب عن کتب الاعاریب، تهران، مؤسسه الصادق.
۵. امینی، عبدالحسین، ۱۳۷۹، الغدیر، بیروت، دارالکتب العربی.
۶. ایجی، قاضی عضدالدین، ۱۹۹۷ م، المواقف، بیروت، دارالجیل.
۷. بحرانی، ابن میثم، ۱۴۱۷ ق، النجاة فی القیامة فی تحقیق أمر الامامة، قم، مؤسسه الهادی.
۸. بحرانی، هاشم، بی تا، غایة المرام و حجة الخصام فی تعیین الامام من طریق الخاص و العام، تحقیق علی عاشور، بی جا، بی نا.
۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ ق، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

۱۰. تفتازانی، مسعود بن عمر، ۱۴۰۱ ق، شرح المقاصد فی علم الکلام، پاکستان، دارالمعارف النعمانية.
۱۱. جرجانی، میر سید شریف، ۱۳۲۵، شرح المواقف، مصر، مطبعة السعادة.
۱۲. حسکائی، عبیدالله بن احمد، ۱۴۱۱ ق، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
۱۳. حسینی کفومی، ابوالبقاء ایوب بن موسی، ۱۴۱۹ ق، معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویة، تحقیق عدنان درویش، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۱۴. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۴ ق، نهج الحق و كشف الصدق، قم، دارالهجرة.
۱۵. _____، ۱۴۲۵ ق، كشف المراد فی شرح تجرید العقائد، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۶. درویش، محیی الدین، ۱۴۱۵ ق، اعراب القرآن و بیانه، سوریه، دارالارشاد.
۱۷. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین، ۱۴۱۶ ق، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، دمشق و بیروت، دارالشامیة و دارالقلم.
۱۹. زبیدی، محمد مرتضی، ۱۳۸۶، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارلیبیا.
۲۰. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی.
۲۱. _____، بی تا، اساس البلاغة، تحقیق عبدالرحیم محمود، بیروت، دارالمعرفة.
۲۲. سید مرتضی، علی بن الحسین، ۱۴۱۰ ق، الشافی فی الامامة، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۲۳. سیوطی، جلال الدین، ۱۳۷۲، البهجة المرضیة فی شرح الالفیة، قم، نوید اسلام.
۲۴. _____، ۱۴۰۴ ق، الدر المشور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۵. صافی، محمود، ۱۴۱۸ ق، الجدول فی اعراب القرآن، بیروت، دارالرشید.
۲۶. صاوی، احمد بن محمد، بی تا، حاشیة الصاوی علی تفسیر الجلالی، بیروت، دارالجیل.

۲۷. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۲، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۲۹. طبری، محمد بن جریر، بی تا، *دلائل الامامة*، قم، دارالذخائر للمطبوعات.
۳۰. طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
۳۱. طوسی، محمد بن محمد، ۱۴۰۷ ق، *تجرید الاعتقاد*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۴ ق، *ترتیب کتاب العین*، بی جا، اسوه.
۳۳. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۲۵ ق، *المصباح المنیر*، قم، دارالهجرة.
۳۴. قوشچی، علی بن محمد، بی تا، *شرح تجرید العقائد*، قم، منشورات الرضی.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۵، *اصول کافی*، ترجمه محمدباقر کمرهای، تهران، اسوه.
۳۶. گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۸، *امامت و ولایت در قرآن کریم*، ترجمه و تحقیق مهدی حسین زاده یزدی، قم، نشر برگزیده.
۳۷. لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۸۳، *گوهر مراد*، تهران، نشر سایه.
۳۸. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۳۹. مرعشی نجفی، شهاب الدین، بی تا، *شرح احقاق الحق و ازهاق الباطل*، قم، منشورات مکتبة آية الله العظمی مرعشی نجفی.
۴۰. مصطفوی، حسن، ۱۳۷۱، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ایران، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی.
۴۱. مفید، محمد بن نعمان، ۱۴۱۲ ق، *الافصاح فی امامة امیرالمؤمنین*، قم، مؤسسة البعثة.
۴۲. _____، ۱۴۱۳ ق، *الحکایات*، قم، کنگره شیخ مفید.
۴۳. موسوی، عبدالحسین شرف الدین، بی تا، *المراجعات*، تحقیق حسین الراضی، بی جا، دارالکتاب الاسلامی.
۴۴. نجارزادگان، فتح الله، ۱۳۸۸، «بازخوانی دیدگاه فخر رازی درباره مشروعیت اطاعت از اولی الامر»، *فصلنامه اندیشه نوین دینی*، شماره ۱۶، ص ۷۶ - ۵۹.
۴۵. هاشمی، احمد، ۱۳۸۱، *جواهر البلاغة*، قم، واریان.