

Quran and Hadith Studies

Bi-quarterly Journal of Quran and Hadith Studies, Research Article,

Vol. 15, No. 1, (Serial. 29), Autumn 2021 & Winter 2022

<https://qhs.journals.isu.ac.ir/>

<https://isu.ac.ir/>

Pathology of Following the Elders of the Religion with a focus on the Holy Verse of 31 Surah Tawbah

DOI: 10.30497/qhs.2021.240608.3254

Ali Rezaei Kahnamoiei*

Received: 30/03/2021

Accepted: 11/08/2021

Abstract

The principle of obedience of religious people to the elders and religious scholars is necessary on the basis of reason and religion; but at the same time, this obedience may be harmed. In order to identify one of the most serious examples of these injuries, the present article focuses on verse 31 of Surah Tawbah and tries to re-examine this injury in a descriptive-analytical manner. Based on the available evidence, it can be concluded that this noble verse considers the deviation in the obedience of Jews and Christians from the scientific and spiritual figures of their religion as their entry into the realm of Secret polytheism, because they gave him the status of Legislative lordship, that the practical reflection of which is their secret affliction with the worship of religious leaders. It can be said that any obedience in which the elders of the religion are seen in a role beyond a means to attain obedience to God, has been harmed. The holy verse can be considered as a piece of advice for the Muslim Ummah, as well as a reference to their fate in the subject under discussion.

Keywords: *Obedience, imitation, religious leaders, secret polytheism, polytheism in legislative lordship, Surah Tawbah.*

* Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Khoy Branch, Islamic Azad University, Khoy, Iran. alirk1353@yahoo.com



دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال پانزدهم، شماره اول، پیاپی ۲۹
پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صص ۱-۲۴
مقاله علمی - پژوهشی

آسیب‌شناسی تبعیت از رجال دین با تمرکز بر آیه ۳۱ سوره توبه

DOI: 10.30497/qhs.2021.240608.3254

علی رضایی کهنمویی*
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۲۰
مقاله برای اصلاح به مدت ۱۴ روز نزد نویسنده بوده است.

چکیده

اصل تبعیت پیروان دین توحیدی اسلام از رجال و عالمان دین، عقلاً لازم و نقلاً مورد سفارش و تأکید قرآن کریم و احادیث است؛ اما در عین حال آسیب‌هایی متوجه روند این تبعیت است. مقاله حاضر در راستای شناسایی یکی از خطرناک‌ترین مصادیق آسیب‌های مزبور، بر آیه شریفه ۳۱ سوره توبه تمرکز نموده و به روش توصیفی تحلیلی سعی در بازکاوی این آسیب داشته است. بر اساس قرائن موجود، می‌توان به این نتیجه رسید که آیه شریفه، آسیب متوجه به تبعیت یهود و نصارا از رجال علمی و معنوی دینشان را ابتلا به شرکی نهان از جهت اعطای شأن ربوبیت تشریحی به رجال دین دانسته، که بازتاب عملی آن ابتلای نهان ایشان به نوعی عبادت رجال دین است؛ بر این اساس می‌توان گفت هر تبعیتی که ملازم با اعطای شأنی فراتر از طریقت محض بر متبوع باشد، مبتلای به آسیب مذکور گشته است. بی‌شک مفاد آیه شریفه می‌تواند در حکم موعظه‌ای برای امت اسلام و همچنین تعریضی بر سرنوشت ایشان در حوزه مورد بحث باشد.

واژگان کلیدی

تبعیت، تقلید، رجال دین، شرک خفی، شرک در ربوبیت تشریحی، سوره توبه.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد خوی، دانشگاه آزاد اسلامی، خوی، ایران.

طرح مسئله

در چارچوب زندگی دینی، لزوم رجوع غیر عالمان، به عالمان دین و تبعیت از حاصل تفقه ایشان، به حکم عقل و نقل، فی الجمله ثابت است (برای اطلاعات بیشتر ر.ک: قربانی، ۱۳۹۴، ص ۱۹-۳۸؛ فضل، ۱۴۲۸، ص ۴۹-۵۷؛ معارف، ۱۳۸۶، ص ۹-۲۹)؛ اما در این میان آسیب‌های خطیری روند تبعیت از عالمان و رجال دین را تهدید می‌کند که عدم توجه و دغدغه نسبت به آن، ممکن است به تبعیت معقول، نتیجه معکوس داده و موجب دوری بیشتر تابع، از شاکله و جوهره دین الهی گردد. طبیعی است که از منظر درون دینی، این مسئله اهمیت فراوان داشته و شایسته اهتمام و دقت نظر است. در این راستا آیه شریفه ۳۱ سوره توبه، به جهت تمرکزی که بر یکی از مهم‌ترین آسیب‌های تبعیت از رجال دین دارد، شایان توجه ویژه است.

خداوند متعال در سوره مبارکه توبه و در نقد یهود و نصارا می‌فرماید: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۱)؛ دانشمندان و راهبان خود به جای خدا به ربوبیت گرفتند و مسیح پسر مریم را؛ بانکه مأمور نبودند جز اینکه الهی یگانه را بپرستند (که) الهی جز او نیست. منزّه است او از آنچه شریک می‌گردانند.

مقاله حاضر در پی آن است تا با روش توصیفی تحلیلی، و با استفاده از شیوه تفسیر اجتهادی جامع (با توجه به قرائن متصل و منفصل قرآنی، روایی، عقلی و تاریخی)، به این مسئله پاسخ دهد که: «کدام مؤلفه است که می‌تواند به تبعیت پیروان ادیان توحیدی از رجال دینشان صبغه شرک‌آلود بدهد؟».

همین جا شایان ذکر است که مراد این مقاله از عنوان «رجال دین»، افرادی از زمره تابعان دین هستند که به جهت مبرز بودن از حیث علمی یا عملی، در میان دین‌داران شاخص بوده و در غیاب متولیان رسمی و اصلی دین الهی یعنی انبیاء و ائمه (علیهم‌السلام)، به نوعی متولی و مرجع امور دینی متدینین شده‌اند. گذشته از رجال علمی، رجال عملی نظیر عبّاد و زهاد و اهل معنا و اهل مکاشفات نیز اگرچه ممکن است بعضاً برجستگی چندانی از حیث علوم رسمی دینی نداشته باشند، اما به هر حال به جهت تتبع برای یافتن دستورالعمل‌ها و همچنین به جهت تجربیات عملی، در حوزه‌ای از امور دینی و برای برخی متدینین می‌توانند نقش متولی و مرجع را ایفا نمایند.

پیشینه تحقیق

در مورد پیشینه تحقیق بایستی گفت، در خصوص آسیب‌شناسی تبعیت و تقلید از رجال دین، از منظرهای متفاوت، آثاری قابل مشاهده است:



الف) در برخی آثار فریقین (به‌ویژه در آثار برخی اخباریان شیعه)، رجوع عوام به عالمان دین، صرفاً برای اخذ مستندات قرآنی و روایی مجاز شمرده شده و تقلید از آراء و اجتهادات ظنی عالمان، ناروا تلقی گشته است (ر.ک: کرکی، ۱۳۹۶، ص ۳۰۰؛ حائری، ۱۴۰۴، ص ۴۱۱؛ قربانی، ۱۳۹۴، ص ۲۸۷؛ ابن حزم، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۵).

ب) در آثار متعددی، با پذیرش اصل تقلید از عالمان دین، برخی روال‌ها یا قواعد مطرح یا رایج در تقلید، مورد نقادی قرار گرفته است؛ این آثار، خود با رویکردهای متفاوتی عرضه شده اند؛ از جمله برخی سلفیان از اهل سنت، تقلید را در چارچوبی محدودتر روا دانسته و همچنین روال رایج در منحصر دانستن تقلید به افرادی معین، مانند ائمه اربعه اهل سنت را نادرست برشمرده‌اند (ر.ک: فرمانیان و کاظمی، ۱۳۹۸، کل اثر)؛ و در رویکردی متفاوت، با صبغه روشنفکرانه و نو اندیشانه، برخی مؤلفان پیشنهادهایی در جهت بهبود روند تقلید در احکام ارائه نموده‌اند که از جمله می‌توان به کتاب «بحثی درباره مرجعیت و روحانیت» اشاره نمود که حاوی مقالاتی از علامه طباطبایی، شهید مطهری، شهید بهشتی و ... بوده و بعد از رحلت آیت‌الله بروجردی منتشر شده و مقالات سوم و هشتم و نهم آن در این راستا قابل ذکر است.

ج) در برخی آثار، با نگاهی کلی‌تر، تقلیدهای مذموم از منظر قرآن و سنت مورد بررسی قرار گرفته است، که از جمله می‌توان به مقاله «بررسی آسیب تقلید در اعتقادات دینی از منظر قرآن کریم» اشاره نمود که مذمت‌های قرآنی در خصوص تقلیدهای ناروا را جمع نموده و راهکارهای اصلاحی قرآن در این خصوص را ارائه کرده است.

د) نهایتاً در این خصوص می‌توان به آثاری اشاره نمود که به‌طور ویژه، آموزه رایج تبعیت محض از استاد طریقت در میان اهل عرفان و تصوف را مورد نقادی قرار داده‌اند (مثلاً ر.ک: باقریان، ۱۳۸۴، ص ۴۵-۴۹؛ شریفی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۵-۲۴۰).

اما زاویه نگاه مقاله حاضر به آسیب‌شناسی تبعیت و تقلید، با اغلب آثار پیش‌گفته تفاوت اساسی دارد و با محور قرار دادن آیه ۳۱ سوره توبه و با واکاوی ظرائف معنایی و معرفتی موجود در آن، بر آسیب‌هایی تمرکز نموده که اصل تبعیت از رجال دین را از صبغه توحیدی خارج می‌نماید، و به توفیق الهی در این خصوص به کشف مفادی نو از آیه شریفه نائل شده است؛ از این منظر، ظاهراً جز مباحث گذرایی که عمدتاً برخی تفاسیر در ذیل آیه شریفه مطرح نموده‌اند، تحقیق متمرکزی موجود نیست.

به عنوان گزارشی گذرا از تفاسیر آیه شریفه بایستی گفت عموم تفاسیر با عنایت به روایات وارده در ذیل آیه شریفه از ناحیه فریقین، که عبادت احبار و رهبان از جانب اهل کتاب را به

تبعیت از ایشان در تحلیل حرام و تحریم حلال تأویل نموده‌اند، بر همین نکته تأکید نموده‌اند؛ اما در این میان برخی تفاسیر به عنوان دیدگاه دوم، احتمال ناظر بودن آیه شریفه بر عقیده برخی اهل کتاب بر اموری چون اتحاد و حلول در خصوص رجال دینشان و پرستش و سجده در قبال ایشان را نیز مطرح نموده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۳۰-۳۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۷۸؛ ابو حیان، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۴۰۴-۴۰۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۲۷۶؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۷۰).

در این میان، تفسیر المنار، در خصوص آیه شریفه محل بحث، مفصل‌تر از دیگران و حدود ۲۰ صفحه بحث نموده (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۳۶۳-۳۸۳) و عمدتاً تحقق آسیب مطرح‌شده در آیه شریفه، در میان مسلمانان را تفصیل داده و تقلید عوام از نظرات برخی فقها در برخی امور را که به تبعیت از قرآن و سنت بر نمی‌گردد، یا مواردی از تبعیت یا رفتارهای عبادت گونه مریدان از مشایخ صوفیه را در این راستا نقادی نموده است. شایان ذکر است تحلیل‌های دقیق علامه طباطبایی در بیان برخی ظرائف آیه شریفه، از جمله در تبیین ارتباط میان «رب گرفتن» و «عبادت» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۲۴۵-۲۴۶)، فرازی فروزان در مجموعه تفاسیر این آیه شریفه است.

۱. مراد از احبار و رهبان در آیه ۳۱ سوره توبه

کلمه «احبار» جمع «حَبْر» (به فتح و کسر هاء)، به معنی اثر پسندیده و نیکو، و همچنین به معنای مرگب مورد استفاده در نگارش است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۲۷)؛ و در معنای عالم نیز استعمال می‌شود که یا به جهت آثار پسندیده به او اطلاق شده (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۱۵) و یا به جهت استفاده‌اش از مرگب (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۲۷). روشن است که در این آیه شریفه حبر به معنی عالم است؛ البته منابع لغوی آن را عمدتاً ناظر بر عالمان اهل کتاب (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۱۸) و به‌ویژه یهود (ر.ک: جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۱۹) دانسته‌اند و مفسران نیز بعضاً بر اختصاص واژه بر عالمان یهود تصریح نموده‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۲۷۶؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۷۱)؛ البته از بررسی استعمالات قرآنی واژه نیز می‌توان اختصاص آن بر عالمان یهود را استظهار نمود (ر.ک: قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۹۵).

کلمه «رهبان» از ماده «رَهَب» و قریب المعنی با خوف است (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۱) و به عابدان مسیحی اطلاق می‌شود که در صومعه‌ها مقیم هستند (ر.ک: فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۴۱؛ جوهری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۴۰؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۱۲۵).



بنا به آنچه گذشت ظاهراً در اینجا به عالمانِ یهود و عابدانِ مسیحی اشاره شده است که گویا از بابِ ایجاز در سخن بوده و مراد، اشاره به کُلِّ رجالِ هر دو دین اعم از رجال حوزه علم و رجال حوزه معنویت (عابدان و عارفان) است؛ توضیح آنکه قرآن کریم در دو جا، ظاهراً از دو گروه از رجال دین یهود تحت عنوان «احبار و ربانیین» یاد کرده است (مائده: ۴۴ و ۶۳) که گویا اشاره به دو طیف از رجال ایشان یعنی علمای ظاهر و علمای اهل معنا (یا عابدان و عارفان) است (ر.ک: بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۲۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۳۱۲؛ رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۳۹۸)؛ و در یک مورد نیز از رجال دین نصارا تحت عنوان «قسّیسین و رهبان» یاد شده است (مائده: ۸۲).

«قسّیسین» جمع «قسّیس» که در فارسی کشیش تلفظ می‌شود، در اصل واژه‌ای سریانی به معنی شیخ است و به طیفی از بزرگان مسیحیت اطلاق می‌گردد (ر.ک: تونجی، ۱۴۲۴، ص ۳۹۲)، بنابراین در اینجا نیز ظاهراً به عالمان و عابدان نصارا اشاره شده است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۶۸؛ محّلی و سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۲۴؛ رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۱۱)؛ حال در آیه شریفه محل بحث که ترکیب «احبار و رهبان» مطرح شده، گویا می‌خواهد با کاربست صنعت احتبّاک، در عین ایجاز به هر چهار گروه (احبار، ربانیون، قسّیسین و رهبان) اشاره نماید و لذا در خصوص یهود رجالی را حذف نموده که در خصوص نصارا ذکر فرموده (علمای ظاهر) و در خصوص نصارا گروهی را ذکر نموده که در خصوص یهود حذف فرموده است (عابدان و عارفان) (ر.ک: رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۳۶۴).

۲. مراد از اتخاذ ربّ در آیه شریفه محل بحث

آیه شریفه محل بحث، حاکی از آن است که اهل کتاب، احبار و رهبانان را به عنوان ربّ اتخاذ نمودند. تعبیر «اتخاذ ربّ» حاوی بار معنایی دقیقی است که ذیلاً طی پنج عنوان فرعی مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

۱-۲. معنای لغوی و اصطلاحی ربّ

فرهنگ نویسندگان و مفسران عموماً در خصوص «ربّ»، معنای «مالک» را مطرح نموده‌اند، هرچند بعضاً در کنار آن، معانی دیگری نیز عنوان کرده‌اند (ر.ک: خوانین زاده و نجار زادگان، ۱۳۹۳، ص ۴۶ و ۵۰)؛ در برخی منابع، مفهوم مالکیت مندرج در واژه ربّ با مفهوم «صاحب‌اختیار» یا «سرور/ صاحب‌اختیار» شفاف‌سازی شده است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۶۱؛ خوانین زاده، ۱۳۹۴، ص ۱۰۲).

در این میان برخی دانشمندان، مالکیت را یک مؤلفه معنایی ربوبیت دانسته و مؤلفه دیگر آن را تدبیر تلقی نموده‌اند (ر.ک: طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۳۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۱؛ عسکری، ۱۴۱۸، ص ۳۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۰) و البته علامه طباطبایی توضیح داده که اساساً مالکیت حقیقی چیزی منفک از تدبیر نیست.

مطلب دیگر در خصوص معنای لغوی ربّ آن است که در عرف گفتاری، مالکیت به عنوان رکن معنایی ربوبیت، می تواند ناظر بر مراتب متفاوتی باشد: مالکیت اعتباری (نظیر مالکیت بر لباس)، مالکیت نسبتاً حقیقی (مانند مالکیت هر فرد نسبت به دست خود)، و مالکیت حقیقی و وجودی که طبق بینش توحیدی، منحصرأ وصف مالکیت خدای تعالی بر موجودات است و در مرتبه‌ای پایین تر می توان مالکیت انسان بر صور ذهنی خود را مصداق آن دانست (قریب به این تقسیم بندی در: جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۹۴). همچنین از منظری دیگر مالکیت می تواند اصیل و مستقل یا نیابتی باشد که مالکیت نیابتی در حوزه مالکیت اعتباری پیش گفته قابل تصور است.

حال بایستی دانست که در فرهنگ قرآن کریم و روایات، «ربّ» در دو حوزه معنایی بکار رفته است، حوزه مباحث الهیاتی و حوزه مباحث متعارف دنیوی. واژه مزبور آنگاه که در حوزه مباحث الهیاتی بکار می رود، صرفاً معنای حقیقی و مطلق و مستقلش مراد است یعنی مالک و صاحب اختیار حقیقی و مطلق و مستقل، چراکه اولاً؛ به عنوان وصفی انحصاری برای خدای تعالی معرفی گشته (فاتحه: ۲؛ جاثیه: ۳۶ و انعام: ۱۶۴ و ...) و ادعاهای مشرکانه ناظر بر انتساب این وصف به غیر خدای سبحان رد شده است (آل عمران: ۶۴؛ طه: ۹۰؛ نازعات: ۲۴-۲۵ و ...) و ثانیاً؛ برخلاف اوصافی مانند مالکیت، خالقیت، تدبیر و مطاعیت، که در همین حوزه معنایی الهیاتی، به گونه مجازی و غیر استقلال‌ی و مقید و با مأذونیت تشریحی، به صورت اسمی یا فعلی، به مأموران و رسولان الهی منتسب شده است (بنگرید به: زخرف: ۷۷، آل عمران: ۴۹، نازعات: ۵، نساء: ۸۰). البته در خصوص ربوبیت، ظاهراً چنین نحوه استعمالی مشاهده نمی گردد و بلکه بر ناروا و کفرآمیز بودن اتخاذ فرشتگان و انبیاء به عنوان ربّ، تصریح گشته است (آل عمران: ۸۰)؛ بر این اساس در این حوزه هستی شناختی، «ربّ» معنایی افزون بر مالکیت و تدبیر متعارف داشته و به معنی صاحب اختیار مطلق و حقیقی است، که بر غیر خدای تعالی ولو به گونه مجازی قابل اطلاق نیست؛ هرچند به ندرت، برخی منتسبان به تصوف و غلو، سعی نموده‌اند با تمسک به قیاس‌های غیرعلمی، استعمال واژه ربّ در خصوص مأموران و رسولان الهی را توجیه و ترویج نمایند (مثلاً ر.ک: قیصری، ۱۳۸۱، ص ۳۸؛ گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۵۲)، که چنانکه گذشت مغایر با اصطلاح روشن قرآنی روایی بوده و مسموع نیست.

شایان ذکر است که در حوزه مباحث متعارف دنیوی، واژه «ربّ» در معنای مالکیت و صاحب اختیاری متعارف، که طبعاً امری مقید و غیر استقلالی و تحت مأذونیت تکوینی است، به غیر خدای سبحان قابل اطلاق بوده و در استعمالات قرآنی نیز قابل مشاهده است (مثلاً: یوسف: ۴۱؛ نظیر مطلب در خصوص اوصافی چون رازقیت نیز صادق است؛ بنگرید به: مائده: ۱۱۴ و نساء: ۸).

۲-۲. اقسام ربوبیت

ربوبیت، قابل تقسیم به دو قسم تکوینی و تشریحی است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۸۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۴۲۷ و ۵۸۱)؛ مراد از ربوبیت تکوینی، مالکیت و صاحب‌اختیاری حقیقی و مستقل بر تکوین و هستی، و مراد از ربوبیت تشریحی، مالکیت و صاحب‌اختیاری حقیقی و مستقل در حوزه قانون و امرونهی است.

۳-۲. معنای اتخاذ ربّ

بعد از مباحثی که در خصوص واژه «ربّ» مطرح شد، اکنون لازم است تعبیر «اتخاذ ربّ» که در آیه شریفه محل بحث مطرح شده، بازکاوی گردد. در این خصوص چند نکته شایان ذکر است:

الف) روشن است که ربوبیت حقیقی، امری وجودی و تکوینی است و به انتخاب و اعتبار انسان وابسته نیست. آنچه می‌تواند به انتخاب و اختیار انسان منوط باشد توجه و شناخت نسبت به ربّ و نحوه مواجهه در قبال ربوبیت اوست. بر این اساس استفاده از ماده «اخذ» در تعبیر «اتخاذ ربّ» می‌تواند اشاره به رویکردی نادرست و غیرمنطقی باشد که عده‌ای بجای شناخت و تسلیم در قبال ربّ، درصدد جعل و اعتبار و اخذ ربّ هستند! آمدن ماده «اخذ» در قالب افتعال نیز تأییدی دیگر بر همین برداشت می‌تواند باشد؛ به این توضیح که یکی از خواص باب افتعال دلالت بر مبالغه و اجتهاد (رضی الدین استرآبادی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۰؛ ابن جنی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۶۶) و همچنین دلالت بر تکلف یا رفتار تصنعی، به‌عنوان نوعی خاص از مبالغه و اجتهاد است؛ چنانکه برخی دانشمندان فعل «اُكْتَبَتْهَا» در آیه شریفه «وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اُكْتَبَتْهَا فِيهَا تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلاً» (فرقان: ۵) را دال بر تکلف در نگاشتن (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۱۵؛ همچنین ر.ک: ابو حیان، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۸۲) یا نگاشتن مطلب ساختگی و دروغ (ر.ک: راغب، ۱۴۱۲، ص ۷۰۱) برشمرده‌اند.

در خصوص آیه شریفه «... لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اُكْتَسَبَتْ...» نیز برخی مفسران چنین استظهار نموده‌اند که چون کسب حسنات در راستای امر و شرع الهی است لذا بدون تکلف بوده

و با تعبیر «كَسَبَتْ» مطرح شده ولی چون کسب سیئات مستلزم پرده‌داری در حریم نهی الهی است با نوعی مبالغه و تکلف همراه است و لذا در قالب افتعال و با تعبیر «اَكْتَسَبَتْ» آمده است (ر.ک: ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۹۳). ماده اتخاذ نیز در قرآن کریم، گویا در این آیه شریفه و استعمالات فراوان مشابهش نظیر «اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً» (کهف: ۱۵، یس: ۲۳، مائده: ۱۱۶، انبیاء: ۲۱ و...)؛ یا «اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ» (بقره: ۵۱ و...)؛ یا «اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (اعراف: ۳۰، عنکبوت: ۲۵)؛ یا «وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران: ۶۴ و ۸۰ و...) که بر یک گزینش و انتخاب خلاف حقیقت و واقعیت یا به عبارت دیگر بر وارد نمودن جعل و اعتبار در مقام حقایق وجودی و تکوینی دلالت دارند، بیانگر همین تکلف و اختلاق است، به این جهت که با واقعیات اصیل هستی یا با فرامین دین الهی - که به جهت تطابق دین با فطرت و تکوین، به همان واقعیات و حقایق تکوینی بازمی‌گردد - در تقابل است.

در آیات شریفه، بعضاً در همین سیاق بجای ماده «اتخاذ» از موادی چون «جعل» (رعد: ۱۶، ابراهیم: ۳۰ و...) یا «خرق» (انعام: ۱۰۰) یا «زعم» (سبأ: ۲۲) استفاده شده که باز حاوی همان بار مفهومی است. البته ماده «اتخاذ» در سیاق‌های دیگر می‌تواند به گونه دیگر و متفاوت از آنچه گذشت به مبالغه و اجتهاد دلالت کند، نظیر آیه شریفه «رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا» (مزمّل: ۹؛ همچنین بنگرید به: فاطر: ۶ و مریم: ۱۷) که ماده اتخاذ می‌تواند اشاره به لزوم تلاش و مجاهده و تحمل در مسیر این اخذ باشد.

ب) با توجه به انقسام ربوبیت به تکوینی و تشریحی، اتخاذ ربّ نیز می‌تواند ناظر به این دو قسم باشد؛ یعنی اتخاذ ربّ یا به این معناست که موجودی را به‌عنوان ربّ تکوینی خود تصور نموده و تسلیم ربوبیتش شدند و یا به این معناست که موجودی را به‌عنوان ربّ تشریحی خود تصور نموده و به ربوبیتش گردن نهادند و یا هر دو توأم.

ج) مصادیق پیش‌گفته برای اتخاذ رب، می‌تواند یا به‌صورت رسمی و خودآگاه اتفاق بیافتد و یا به‌صورت خفی و ناخودآگاه. یعنی ممکن است انسان به‌طور رسمی و خودآگاه بر ربوبیت تکوینی یا تشریحی موجودی بر خود باور و اعتراف نداشته باشد اما بروزات وجودی‌اش تلازم قهری با وجود چنین باوری در ضمیر وی داشته باشد. عجالتاً همین‌جا شایان ذکر است که بحث دقیق و مهم شرک خفی در ادبیات دینی، به همین قسم اخیر ناظر است.

د) از جنبه‌ای دیگر اتخاذ ربّ یا باور و پذیرش و تسلیم در قبال ربوبیت تکوینی یا تشریحی مورد ادعا برای یک موجود، می‌تواند طوعاً یا کره‌هاً باشد. طبعاً مصداق کامل اتخاذ ربّ آنگاه رخ می‌دهد که ظاهر و ضمیر انسان همراه بوده و پذیرش و تسلیم با رغبت باشد.



در همین راستا، پذیرش توام با اکراه ربوبیت تکوینی یا تشریحی خدای سبحان، ملازم نوعی شرک در ربوبیت خفی مطرح شده است، به این بیان که گویا در ضمیرشان رب و ربوبیتی بهتر و شایسته تر را تصور نموده اند! «... قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام): لَوْ أَنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ وَخَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ حَجُّوا الْبَيْتَ وَ صَامُوا شَهْرَ رَمَضَانَ ثُمَّ قَالُوا لَيْشِيءٌ صَنَعَهُ اللَّهُ أَوْ صَنَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله)، أَلَا صَنَعَ خِلَافَ الَّذِي صَنَعَ أَوْ وَجَدُوا ذَلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ، لَكَانُوا بِذَلِكَ مُشْرِكِينَ؛ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ «فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»؛ ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام): عَلَيْكُمْ بِالتَّسْلِيمِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۹۰).

امام صادق (علیه السلام) می فرماید: اگر مردمی خدای یگانه و بی انباز را بپرستند و نماز بخوانند و زکات بپردازند و حج خانه خدا بگزارند و ماه رمضان را روزه بگیرند ولی در پی آن (از روی اعتراض) به چیزی که خدا یا فرستاده خدا انجام داده بگویند: چرا خلاف آنرا انجام نداد؟ یا در دلشان چنین اعتراضی را احساس کنند، به سبب آن مشرک می شوند. آنگاه امام این آیه را تلاوت کرد: «ولی چنین نیست؛ سوگند به پروردگارت که ایمان نمی آورند مگر آنگاه که تو را در آنچه که میانشان محل اختلاف است داور کنند؛ سپس نسبت به آنچه حکم کردی در درونشان احساس هیچ دلتنگی نکنند و کاملاً تسلیم شوند». سپس امام صادق (علیه السلام) فرمودند: «همواره تسلیم باشید».

۲-۴. مراد از اتخاذ احبار و رهبان به عنوان رب

عطف به مباحث پیشین، در آیه شریفه محل بحث، روشن است که ربوبیت دادن به احبار و رهبان توسط یهود و نصارا، نمی‌تواند به معنی اعتقاد ایشان بر ربوبیت تکوینی رجال دینشان باشد چراکه چنین پنداری از اهل کتاب در خارج مشهود نیست. بر این اساس بایستی گفت مراد، ربوبیت تشریحی است. روایاتی از فریقین در ذیل همین آیه شریفه نیز شاهد بر این است که یهود و نصارا دینشان را در حوزه تشریح صاحب‌اختیار قلمداد کرده بودند، که به دو مورد اشاره می‌شود:

(۱) «... عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ (صلى الله عليه و آله) وَفِي عُنُقِي صَلِيبٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: يَا عَدِيُّ اطْرَحْ هَذَا الْوَتْنَ مِنْ عُنُقِكَ، فَطَرَحْتُهُ، فَانْتَهَيْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ يَقْرَأُ سُورَةَ بَرَاءةٍ، فَقَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ: «اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» حَتَّى فَرَعَ مِنْهَا، فَقُلْتُ: إِنَّا لَسْنَا نَعْبُدُهُمْ، فَقَالَ: أَلَيْسَ يُحَرِّمُونَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فَتَحَرِّمُونَهُ وَ يُحْلُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ، فَتَسْتَحِلُّونَهُ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: فَبَلِّغْ عِبَادَتَهُمْ» (طبرانی، ۱۴۰۴، ج ۱۷، ص ۹۲؛ ترمذی، ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۲۷۸).

عدی بن حاتم گوید: خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رسیدم درحالی که صلیبی بر گردنم بود؛ حضرت فرمود: ای عدی! این بت را از گردنت بیفکن! من چنین کردم؛ سپس نزدیکتر رفتم؛ شنیدم پیامبر (صلی الله علیه و آله) این آیه را تلاوت می فرماید: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ...» هنگامی که آیه تمام شد عرض نمودم: ما هیچ گاه پیشوایان خود را نمی پرستیم! حضرت فرمود: آیا چنین نیست که آنها حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال می کنند و شما از آنها پیروی می کنید؟ عرض کردم: آری چنین است؛ فرمود: همین عبادت آنهاست!.

(۲) «... عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» فَقَالَ أَمَا وَاللَّهِ مَا دَعَوْهُمْ إِلَىٰ عِبَادَةِ أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ دَعَوْهُمْ مَا أَجَابُوهُمْ وَ لَكِنْ أَحَلُّوا لَهُمْ حَرَامًا وَ حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ حَلَالًا فَعَبَدُوهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۳).

امام صادق (علیه السلام) در تفسیر این آیه شریفه فرمود: باری به خداوند قسم آنها مردم را به پرستش خویش دعوت نکردند، و اگر دعوتشان می کردند مردم نمی پذیرفتند، ولی حرام خدا را برایشان حلال و حلال خدا را حرام نمودند و (مردم با اطاعت از ایشان) بدون اینکه متوجه باشند، آنها را پرستیدند.

در تکمیل مطلب فوق بایستی دقت داشت در اینکه چنانکه پیشتر گذشت اتخاذ رب، اعم از تکوینی و تشریحی، در دو گونه جلی و خفی قابل تحقق است؛ حال روشن است که عقیده صریح به ربوبیت تشریحی احبار و رهبان از جانب یهود و نصارا، نه، چندان قابل تصور است و نه با واقعیات خارجی مطابقت دارد، بنابراین بایستی گفت ظاهراً حکم آیه شریفه ناظر بر باور خفی ایشان در خصوص ربوبیت تشریحی احبار و رهبان است.

ضمناً به نظر می رسد روایات فوق الذکر به یک مصداق رایج در خصوص اتخاذ احبار و رهبان به عنوان رب تشریحی اشاره فرموده اند و عبارت کلی آیه شریفه علاوه بر تبدیل حرام و حلال الهی توسط رجال دین و پذیرش پیروان، بر مصادیق دیگری غیر از حوزه احکام نیز می تواند شامل باشد، مانند کتمان و انکار حقانیت و لازم الاتباع بودن برخی انبیای الهی به ویژه حضرت خاتم ص، که از جانب برخی احبار و رهبان انجام می گرفت و پیروانشان تبعیت می نمودند.

البته فراتر از این موارد، گونه ای از باور خفی به ربوبیت رجال دین توسط یهود و نصارا نیز قابل تصور و بلکه قابل تصدیق است که متناسب با حوزه ربوبیت تکوینی است و آن مواردی است که برخی از احبار و رهبان، گذشته از تشریعیات، حقایق تکوینی مطرح شده در آموزه های دینی (مثلاً در باب مبدأ و معاد یا در باب شأن بنی اسرائیل) را، برخلاف واقع و متناسب با علایق



نفسانی‌شان تفسیر به رأی نموده یا اساساً مطالبی در این موارد جعل می‌نمودند و پیروانشان به ناروا تصدیق می‌کردند؛ چون این موارد داخل در حوزه تکوینیات است، چنین تصدیقات ناروایی می‌تواند ملازم این مطلب باشد که گویا پیروان، احبار و رهبان را به منزله صاحب‌اختیار تکوین قلمداد می‌کردند که حقایق تکوینی با تفسیر به رأی یا جعل ایشان هماهنگ می‌شود.

۲-۵. مراد از اتخاذ عیسی به‌عنوان ربّ

اتخاذ حضرت عیسی ع به‌عنوان ربّ، از جانب نصارا، گونه‌ای متفاوت و از سنخ اتخاذ ربّ تکوینی به گونه جلی است چراکه برای آن حضرت رسماً نوعی شأن الوهیت قائل بودند (ر.ک: مائده: ۱۷ و ۷۲ و ۱۱۶؛ همچنین بنگرید به: قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۸۹)؛ با توجه به این نکته است که یک حکمت بلیغ عدم عطف بدون فاصله عیسی ع به احبار و رهبان روشن می‌گردد! «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ». البته امکان اینکه منحرفان از نصارا، در کنار اتخاذ حضرت عیسی ع به‌عنوان ربّ تکوینی، به ربوبیت تشریحی آن حضرت نیز باورمند باشند، وجود دارد.

۳. تلازم اتخاذ ربّ با اتخاذ اله و عبادت

ظاهر آیه شریفه حاکی از تلازم میان اتخاذ یک موجود به‌عنوان ربّ، با اتخاذ همان موجود به‌عنوان اله، و همچنین عبادت آن موجود است، چراکه در ادامه عبارت شریفه «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ»، به‌جای اینکه طبق روال متعارف و متوقع، مثلاً بفرماید: و ما امروا الا ليتخذوا رباً واحداً، فرمود: «وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا» (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۲۴۵)؛ به تعبیر دیگر از آیه شریفه گویا می‌توان استفاده نمود که هر اتخاذ ربّی ملازم اتخاذ اله و عبادت است؛ حال اگر بتوان این گزاره را هم اثبات کرد که «هر عبادتی نیز ملازم اتخاذ ربّ است»، بین «اتخاذ ربّ» و «عبادت» این‌همانی برقرار خواهد شد و الا نسبتشان عموم و خصوص مطلق خواهد بود.

از رهگذر استقراء مصادیق مطرح‌شده برای عبادت در قرآن کریم مانند: عبادت خدای تعالی (حمد: ۵ و ...)، عبادت معبودان باطل به‌صورت خودآگاه، نظیر عبادت بت‌ها (صافات: ۹۵ و ...)، ملائکه (زخرف: ۱۹-۲۰) و بندگان صالح (اعراف: ۱۹۴ و مائده: ۱۱۶)، عبادت معبودان باطل ولو به‌صورت ناخودآگاه، نظیر عبادت جن (سبأ: ۴۱)، شیطان (یس: ۶۰ و مریم: ۴۴)، نفس (فرقان: ۴۳) و فرعون (مؤمنون: ۴۷)، می‌توان ملاحظه نمود که همگی آن‌ها ظاهراً ملازم با نوعی عقیده به ربوبیت در خصوص معبودان است، هرچند این عقیده حالت خفی و غیررسمی داشته

باشد؛ اساساً طبق تحلیلی عقلی که نقل نیز مؤید آن است بایستی گفت انسان جز رب را عبادت نمی‌کند هرچند ممکن است در تشخیص رب دچار اشتباه شود (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۹، ص ۶۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۵۲۱-۵۲۴).

بر این اساس می‌توان به این نتیجه رسید که گزاره دوم یعنی «هر عبادتی ملازم با نوعی اتخاذ رب است» نیز صادق است و لذا می‌توان «اتخاذ رب» و «عبادت» را معادل هم دانسته و در نتیجه می‌توان عبادت را با اتخاذ رب تعریف نمود؛ یعنی با توجه به اینکه معنی لغوی عبادت، خضوع و تذلل است (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۰۵؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۸۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۴۲)، می‌توان معنی قرآنی آن را چنین مطرح نمود که: «عبادت یک موجود عبارت است از خضوع ناشی از اتخاذ آن موجود به‌عنوان رب» یا «عبادت عبارت است از خضوع ناشی از پذیرش ربوبیت».

لازم به ذکر است که از تعریف مزبور نتایج مهمی می‌توان گرفت؛ از جمله اینکه قوام اصلی عبادت به یک باور درونی است و نه اعمال خاص جوارحی؛ و در همین راستا، عبادت توحیدی خدای سبحان، قوامش بر معرفت به ربوبیت خدای تعالی است، که معرفت متلازمش پی بردن به فقر وجودی ماسوی الله خواهد بود. هر چه این معرفت، عمیق تر و دقیق تر گردد، عبادت پررنگتر خواهد شد، و سیر در این مسیر همان سیر در جهت ادراک شفاف تر حضور الهی و سبقت به حوزه قرب الهی است. با این تبیین، هدف خلقت بودن عبادت (ر.ک: ذاریات: ۵۶) را دقیق تر می‌توان ادراک نمود.

۴. مراد از عبادت احبار و رهبان

عطف بر بحث پیشین، بر اساس تلازم مطرح شده میان عبادت و اتخاذ رب در آیه شریفه محل بحث، می‌توان در خصوص ماهیت عبادت احبار و رهبان توسط یهود و نصارا به نکاتی پی برد: **الف)** با توجه به انقسام ربوبیت به تکوینی و تشریحی، عبادت نیز دو حالت خواهد یافت؛ اگر اتخاذ رب ناظر بر حوزه تکوین باشد، عبادت، در شکل‌های متعارفش نمود می‌یابد که عبارت است از سجده و رکوع و تضرع و دعا و نظایر آن؛ به عبارت کلی تر می‌توان نمود این قسم عبادت را احساس فقر و نیاز و وابستگی تکوینی و وجودی در قبال معبود دانست. اگر اتخاذ رب، ناظر بر حوزه تشریح باشد، عبادت در شکل اطاعت و تسلیم نمود خواهد یافت؛ شاهد روشن وجود این مصداق برای عبادت، آیاتی از قرآن کریم است که اطاعت از غیرخدا در مقابل اطاعت خدا را، به‌عنوان عبادت مطرح فرموده است (مانند: یس: ۶۰؛ مریم: ۴۴) و در روایات نیز بر وجود این مصداق برای عبادت تأکید شده (ر.ک: ری شهری، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۱۱۰-۱۱۸).



حال با توجه به اینکه بنا به مباحث پیشین، اتخاذ احبار و رهبان به‌عنوان ربّ، عمدتاً داخل در حوزه ربوبیت تشریعی است، روشن می‌شود که مراد از عبادت احبار و رهبان نیز اطاعت و تسلیم در قبال امر و نهی ایشان است. در روایات پیش‌گفته نیز بر همین مطلب تصریح شده بود. البته در حوزه مسیحیت، نمونه‌هایی از نوعی پرستش در مفهوم متعارفش، در قبال برخی قدیسان گزارش شده است (ر.ک: رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۳۶۴)؛ ولی در آیه شریفه ظاهراً سخن از عبادتی فراگیر نسبت به طیف وسیعی از عالمان و عابدان، هم در یهودیت و هم در مسیحیت است، که چنانکه گذشت، عبادت به مفهوم متعارفش نمی‌تواند باشد، هرچند می‌توان موارد مذکور را نیز مصداقی خاص و موردی از مضمون کلی آیه شریفه دانست.

ب) پیش‌تر گذشت که اتخاذ احبار و رهبان به‌عنوان ربّ تشریعی، اتخاذی خفی و عمدتاً ناخودآگاه می‌تواند باشد؛ بر این اساس بازتاب عملی آن نیز شرک خفی در حوزه عبادت از نوع طاعت خواهد بود. بر این اساس، عبارت شریفه پایانی آیه «سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» که ایشان را به شرک متهم می‌کند ناظر بر شرک خفی و غیررسمی است. در روایت دوم از روایات فوق‌الذکر نیز به خفی بودن این شرک در عبادت اشاره شده است: «فَعَبَدُوهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ». ظاهراً از همین باب است که در قرآن کریم وقتی صحبت از عقیده رسمی و علنی است، اهل کتاب، باوجود این عقاید شرک‌آلود، به‌طور مستقل و جدای از مشرکین مطرح می‌شوند؛ مانند: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ» (بینه: ۱) (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۵۷۲).

آنچه گذشت، فی‌الجمله حساسیت فراوان و خطیر بودن امر اطاعت از رجال دین را روشن می‌کند؛ به‌نحوی که عدم دقت و اهتمام در این خصوص، می‌تواند فرد را تا حضيض شرک عقیدتی در حوزه ربوبیت و بازتاب عملی آن یعنی شرک در عبادت ساقط نماید.

۵. معیار مشرکانه شدن اطاعت از رجال دین

روشن است که راه دریافت آموزه‌های وحیانی و ازجمله تکالیف شرعی، در صورت عدم دسترسی مستقیم به رسولان الهی و ائمه هدی (علیهم‌السلام)، رجوع به آموزه‌های اولیه دینی (کتاب و سنت) است. این در حالی است که استنباط صحیح و دقیق دیدگاه دین از این متون، در بسیاری از موارد، مستلزم استعداد ویژه و همچنین نیازمند تبعات تخصصی است که با لحاظ مراحل لازم مقدماتی، بعضاً سال‌ها زمان لازم دارد. بر این اساس طبعاً معدودی از متدینین به مرتبه شایستگی استنباط خواهند رسید و سایر متدینین، به‌حکم عقل و دین، گریزی از رجوع و تبعیت از ایشان

نخواهند داشت. به عبارت دیگر اصل حرف‌شنوی از رجال دین، امری معقول و مشروع است. حال بایستی دقت نمود در اینکه چه شاخصه یا شاخصه‌هایی این تبعیت در اصل معقول و مشروع را، ناروا و شرک‌آلود می‌نماید؟.

آیه شریفه محل بحث به صراحت روشن فرموده که معیار ورود به وادی تبعیت مشرکانه، قائل شدن به ربوبیت تشریحی رجال دین است. البته چنانکه پیش‌تر نیز گذشت این اعطای ربوبیت تشریحی به رجال دین، عمدتاً به گونه غیررسمی و نهان و ناخودآگاه قابل تحقق است و به همین جهت تشخیص آن امر ساده‌ای نبوده و مستلزم واکاوی و موشکافی در لوازم و نشانه‌هاست؛ این لوازم و نشانه‌ها را گویا بتوان در دو حیطه مبادی تبعیت و نتایج آن پی جست. در خصوص مبدأ و انگیزه تبعیت از رجال دین، بایستی تمرکز نمود به اینکه آنچه موضوعیت و اصالت دارد، تبعیت از حکم الهی به‌عنوان یگانه ربّ و صاحب‌اختیار حقیقی است و رجال دین در این مسیر شأنی جز طریقیّت ندارند و لذا تنها بایستی صلاحیت ایشان در این طریقیّت مورد لحاظ باشد، چه از حیث اشراف علمی عمیق و دقیق به متون دینی و روح و حکمت و اولویت‌های شریعت الهی، چه از حیث استعداد عقلی برای استنباط، چه از حیث اشراف به روش‌های منطقی استنباط، و چه از حیث تقوا در حق‌پذیری و حق‌گویی. حال اگر تابعان رجال دین، در تبعیت از ایشان شأنی غیر از طریقیّت لحاظ نمودند به این معناست که انگیزه‌شان صرفاً نیل به تبعیت الهی نیست، و در واقع، خودآگاه یا ناخودآگاه، ایشان را در ربوبیت تشریحی شریک نموده و در وادی تبعیت ناروا و شرک‌آلود وارد شده‌اند.

در این ورطه، هر چه توجه به جنبه طریقیّت رجوع و تبعیت از رجال دین کم‌رنگ‌تر شود، ابتلا به شرک در ربوبیت تشریحی خفی، پررنگ‌تر خواهد شد. در تبیینی شفاف‌تر این‌گونه می‌توان گفت که وقتی فرد تابع با علم به قرائن قطعی، یا ظنی معتنابه، علیه کفایت عقلی یا کفایت علمی یا تقوا و حق‌محوری یک رجل دینی، بر تبعیت از رجل دینی پای فشرد، روشن می‌شود که دغدغه و انگیزه اصلی وی رسیدن به حکم الهی و تبعیت از آن نیست و برای رجل متبوعش شأنی فراتر از طریقیّت قائل است و به عبارت دیگر او را در سطحی، ربّ و صاحب‌اختیار خود قرار داده است. چنین انگیزه‌های غیرتوحیدی که در تبعیت فرد از برخی رجال دین می‌تواند مدخلیت داشته باشد در صور مختلفی قابل‌ظهور است، نظیر تعصبات قومی، تعصبات مذهبی، راحت‌طلبی، حفظ یا جلب منافع دنیوی، محبت و دل‌بستگی افراطی و غالبانه به متبوع و مواردی از این قبیل.

در خصوص پی‌جویی لوازم و نشانه‌های تبعیت شرک‌آمیز در حیطه نتایج تبعیت نیز می‌توان به این نکته کلی اشاره نمود که وقتی تابع، با علم به قرائن قطعی، یا ظنی معتنابه، در خصوص



عدم تطابق حکم رجل متبوع با حکم واقعی الهی، بدون دغدغه، بر تبعیت خود پای فشرد، می‌تواند شاهدهی بر آن باشد که در عمق ضمیر خود، برای متبوع، شأنی فراتر از طریقت قائل بوده و او را در عرض خدای تعالی مُطاع تلقی نموده است؛ روایات وارده در ذیل آیه شریفه محل بحث، که پیش‌تر ارائه شد، از همین منظر نتایج، به پرده‌برداری از شرک خفی یهود و نصارا در تبعیت از رجال دینشان پرداخته و نشانه ربوبیت دهیِ نهان به احبار و رهبان را تبعیت از ایشان در تحلیل حرام و تحریم حلال الهی مطرح کرده است؛ البته روشن است که مراد روایات، مواردی است که قرائن قطعی یا ظنی معتنابه علیه احبار و رهبان موجود است و یهود و نصارا با علم به این قرائن، بر تبعیت ایشان اصرار می‌ورزند، چراکه اگر تابع، متبوع را حائز صلاحیت های لازم برای استنباط بدانند و به همین جهت از وی تبعیت کنند، حتی اگر در تشخیص به خطا هم رفته باشد، تبعیتش ملازم با شرک در ربوبیت نخواهد بود؛ سیاق آیه شریفه محل بحث (توبه: ۳۱) نیز حاکی از آن است که تبعیت مزبور با علم یا ظن به نادرست بودن حکم احبار و رهبان بوده است، از جمله در آیه شریفه ۳۴، بسیاری از همین احبار و رهبان، به مال مردم خوری محکوم شده‌اند، و طبعاً این امر مشهود یهود و نصارا بوده و با وجود این باز بر تبعیت ایشان پای می‌فشردند (در این راستا بنگرید به: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۸۷-۸۸).

در تبیین مطلب اخیر شایان ذکر است که از رجال دین، چه در عرصه علم و چه در عرصه عمل، نمی‌توان انتظار عصمت داشت، و چنانکه در جای خود تبیین شده، مجتهد حائز شرایط علمی و عقلی و تقوایی، حتی اگر به نتیجه ناصواب برسد نیز، خود و تابعان حق جویش معذورند (مثلاً ر.ک: حائری اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۴۰۶؛ جلالی و ابریشمی، ۱۳۹۵، کل متن)؛ در امتداد همین مطلب می‌توان گفت اگر تابع در حد و وسع خود برای تشخیص متبوع حائز شرایط تلاش نمود و نهایتاً در تشخیص به خطا رفت باز در تبعیت خود معذور است؛ مشکل آنگاه است که تابعان، با علم یا ظن معتنابه بر عدم احراز شرایط لازم توسط متبوع، بر تبعیت وی پای می‌فشارند، که در این صورت حتی در مواقعی که حکم رجل دینی مطابق با حکم واقعی الهی باشد نیز، در تبعیتشان، محکوم به شرک در ربوبیت خواهند بود.

۶. جایگاه آیه شریفه در موعظه و تعریض بر مسلمانان

آیه شریفه محل بحث، در عین حالی که انحراف عظیم و ریشه‌ای اهل کتاب را به رُخشان می‌کشد، متضمن اهداف دیگری نیز می‌تواند باشد:

الف) اول اینکه متضمن موعظه‌ای بر مسلمانان است که متوجه این آسیب مهم در مسیر تبعیت از رجال دین اسلام، اعم از رجال حوزه علم و رجال حوزه معنویت، بوده و در اخذ آموزه

های دینی، اعم از معارف عقیدتی، یا احکام فقهی، یا دستورات اخلاقی، و یا دستورات سلوکی، جز شأنِ طریقیّت برای ایشان قائل نباشند، تا ندانسته مبتلای به شرک در ربوبیت و شرک در عبادت نشوند؛ چنانکه ذیل آیه شریفه از امام باقر (علیه السلام) چنین نقل شده است که فرمودند: «وَ اِنَّمَا ذَكَرَ هَذَا فِي كِتَابِنَا لِكَيِّ نَنْعِظَ بِهِمْ» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۸۹)؛ و خدای سبحان از این جهت آن را در کتاب ما ذکر فرمود که به واسطه ایشان پند گیریم.

ب) دوم اینکه می‌تواند تعریضی باشد بر آنچه مسلمانان مبتلایش خواهند شد! اساساً شاید یک حکمت اساسی نزول آیات فراوان مربوط به یهود و نصارا همین باشد که این آیات، اشاراتی رمزآلود به آینده و سرنوشت امت اسلام است، چنانکه در حدیث منسوب به رسول الله (صلی الله علیه و آله) آمده است که: «لَتَتَّبِعَنَّ سَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِيرٍ، وَ ذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ سَلَكَوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكَتُمُوهُ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله)، الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى؟ قَالَ: فَمَنْ؟» (بخاری، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۱۶۹؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۰۵۴؛ و در منابع شیعی: عده‌ای از علماء، ۱۴۲۳، ص ۳۵۲؛ طوسی، ۱۴۱۴، ص ۲۶۶)؛ پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند: از شیوه‌های پیشینیان، گام به گام و ذراع به ذراع تبعیت خواهید کرد؛ حتی اگر در حفره سوسماری داخل شدند، شما نیز قطعاً داخل خواهید شد! (راوی گوید) گفتیم: یا رسول الله (صلی الله علیه و آله) آیا منظورتان از پیشینیان، یهود و نصارا است؟ فرمودند: پس چه کسی؟!.

در مقام واقع نیز، در طول تاریخ اسلام، همواره شواهد شفاف و پرتعدادی از این سنخ تبعیت‌های ناروا و شرک‌آلود از برخی رجال دین اسلام، قابل مشاهده است که به عنوان یک مصداق بارز، می‌توان به طیفی از منتسبان به اسلام اشاره نمود که علیرغم قطع یا ظن به مرجعیت منصوص و منحصر به فرد اهل بیت مطهر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در امورات دینی و اجتماعی مسلمانان، بر تبعیت از رجال دیگری اصرار ورزیده‌اند، که در روایاتی منتسب به ائمه (علیهم السلام)، هم‌راستا با مضمون آیه شریفه محل بحث، به شرک محکوم گشته‌اند؛ برای نمونه ذیل شریفه «وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَ اَنَابُوا إِلَى اللَّهِ هُمْ الْبَشَرِيُّ قَبِيَّتُ عِبَادِ» (زمر: ۱۷)، از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که: «أَنْتُمْ هُمْ وَ مَنْ أَطَاعَ جَبَّارًا فَقَدْ عَبَدَهُ» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۷۷۰)؛ ایشان (اجتناب‌کنندگان از عبادت طاغوت)، شما (اهل ولایت) هستید؛ و هر کس از زورگویی اطاعت کند درواقع او را عبادت کرده است.

یا به عنوان نمونه‌ای دیگر، می‌توان به مواردی از تبعیت‌های برخی از اهل تصوف و عرفان در قبال مشایخشان، که در زمره رجال معنوی و در ردیف رهبان مطرح شده در آیه شریفه، قابل ذکرند، اشاره نمود. عطار نیشابوری از ذوالنون مصری نقل می‌کند:



«هرگز مرید نبود که استاد خود را فرمان‌بردارتر نبود از خدا» (عطار نیشابوری، ۱۹۰۵، ص ۱۳۱).

عین القضاة همدانی می‌نویسد:

«علی‌الجمله بدان که مریدی، آن بود که خود را در پیر بازد. اول دین دربازد، پس خود را بازد. دین باختن دانی چون بود؟ آن بود که اگر پیر خلاف دین او را کاری فرماید، آن را باشد؛ زیرا که اگر در موافقت پیر راه مخالفت دین خود نرود، پس او هنوز مرید دین خود است نه مرید پیر. این متعلمی بود که دین خود می‌آموزد از غیر. اگر راه پیر رود، مرید بود. پس اگر راه مراد خود می‌رود، او خودپرست بود. مریدی پیر پرستی بود...» (عین القضاة همدانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۷۰؛ همچنین بنگرید به: فروزانفر، ۱۳۶۷، ص ۵۹۰؛ جامی، ۱۸۵۸، ص ۵۳۸؛ حسینی طهرانی، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۵۵۴).

نتایج تحقیق

۱. از مهم‌ترین و خطرناک‌ترین آسیب‌ها در مسیر تبعیت پیروان ادیان توحیدی از رجال دینشان، ربوبیت دهی به رجال دین است، که در آیه ۳۱ سوره مبارکه توبه بر آن تصریح شده است.
۲. بر اساس آیه شریفه پیش‌گفته، اتخاذ یک موجود به‌عنوان ربّ با عبادت و اله قرار دادن آن ملازمه دارد و لذا ربوبیت دهی به رجال دین، ملازم نوعی عبادت و اله قلمداد کردن ایشان بوده و این‌همه، فرد تابع را از حیث نظری و عملی در ورطه شرک ساقط می‌کند.
۳. بر اساس معاشناسی واژگان مهم آیه، و با عنایت به واقعیات خارجی در خصوص نحوه تعامل اهل کتاب با رجال دینشان، و همچنین با استفاده از روایات ذیل آیه، مراد آیه شریفه محل بحث از ربوبیت دهی به رجال دین، ناظر بر ربوبیت تشریحی (مالکیت و صاحب‌اختیاری مستقل در حوزه قانون‌گذاری) است که شرک عبادی متناظر با این نوع از شرک در ربوبیت، در شکل خضوع و سرسپردگی در مقام تبعیت نمود می‌یابد.
۴. اتخاذ رجال دین به‌عنوان ربّ تشریحی، و شرک در عبادتی که ملازم آن است، عمدتاً به‌صورت خفی و ناخودآگاه، و نه رسمی و علنی، قابل تحقق است و لذا کاملاً قابل پیش‌بینی است که مبتلایان به آن درصدد انکارش برآیند.

۵. برای تشخیص این شرک نهان در مقام تبعیت از رجال دین، بایستی تمرکز نمود بر اینکه در مسیر تبعیت صحیح از رجال دین، ایشان صرفاً شأن طریقیّت دارند و تنها انگیزه و هدف، رسیدن به حکم الهی و تبعیت از آن است، و بر این اساس، هر نشانه‌ای که حاکی از حضور شأنی فراتر از شأن طریقیّت برای متبوع، در ضمیر تابع باشد، دلالت بر ابتلای وی به مرتبه‌ای از شرک در ربوبیت تشریحی خواهد داشت؛ این نشانه‌ها را در دو حیطه مبادی تبعیت و نتایج آن می‌توان پی جست.

۶. آیه شریفه محل بحث، هم می‌تواند حاوی موعظه‌ای بر مسلمانان در خصوص عبرت‌گیری از این انحراف یهود و نصارا تلقی شود و هم می‌تواند حاوی تعریضی بر حضور و ایفای نقش نظیر این انحراف در آینده امت اسلام باشد.

۷. یکی از نتایج کلی حاصل از مباحث پیشین، مسئولیت جدی انسان در قبال ضمیر ناخودآگاه خود و بروزاتی است که از آن نشئت می‌گیرد؛ بایستی انحرافات نهان، مخصوصاً در حوزه توحید و شرک را بازکاوید و اصلاح نمود.

کتاب‌نامه:

قرآن کریم.

- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن جنی، ابوالفتح عثمان (بی‌تا)، *الخصائص*، محقق: هندای، عبدالحمید، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن حزم، علی بن احمد (بی‌تا)، *المحلی بالآثار*، بیروت: دارالفکر.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (۱۴۲۰ق)، *التحریر و التنویر*، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق (۱۴۲۲ق)، *المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن فارس، أحمد (۱۴۰۴ق)، *معجم المقاییس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابوحیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت: دارالفکر.
- باقریان ساروی، احمد (۱۳۸۴ش)، *آن سوی صوفیگری*، قم: بوستان کتاب.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ق)، *الجامع الم سند ال صحیح (صحیح البخاری)*، بیروت: دار طوق النجاة.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.



ترمذی، محمد بن عیسی (۱۳۹۵ق)، *سنن الترمذی*، تحقیق و تعلیق: احمد محمد شاکر و محمد فؤاد عبد الباقي و إبراهيم عطوة عوض، مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
 تونجی، محمد (۱۴۲۴ق)، *المعجم المفصل فی تفسیر غریب القرآن الکریم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
 جامی، عبد الرحمن (۱۸۵۸م)، *نفحات الأنس*، محقق: وiliam ناسولیس / مولوی غلام عیسی / مولوی عبد الحمید، کلکته: مطبعه لیسى.

جلالی، مهدی؛ ابریشمی، سمانه (۱۳۹۵ش)، «بررسی مستندات روایی قاعده معذوریت مجتهد و سیر تحول پذیرش آن در شیعه»، *مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، سال ۱۳، شماره ۲، صص ۵۷-

۹۱

جوادی آملی، عبد الله (۱۳۹۵ش)، *تسنیم*، چاپ دوازدهم، قم: مرکز نشر اسراء.
 جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۳ش)، *توحید در قرآن*، قم: مرکز نشر اسراء.
 جوهری، إسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق)، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*، تحقیق: أحمد عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین.

حائری اصفهانی، محمد حسین (۱۴۰۴ق)، *الفصول الغرویة*، قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة.
 حسینی طهرانی، سید محمد صادق (۱۴۳۳ق)، *نور مجرد*، مشهد مقدس: انتشارات علامه طباطبایی.
 خوانین‌زاده، محمدعلی (۱۳۹۴ش)، «معنا شناسی تاریخی واژه رب»، *مجله پژوهش‌های زبان شناختی قرآن*، سال ۴، شماره ۲، صص ۷۷-۱۲۰.

خوانین‌زاده، محمدعلی؛ نجار زادگان، فتح الله (۱۳۹۳ش)، «بازخوانی دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان در معنا و اشتقاق رب»، *مجله مطالعات قرآن و حدیث*، سال ۸، شماره ۱، صص ۳۳-۶۷.

راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت - دمشق: دار القلم - الدار الشامیة.
 رشید رضا، محمد (۱۴۱۴ق)، *تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)*، بیروت: دار المعرفة.
 رضی الدین استرآبادی، محمد بن حسن (بی‌تا)، *شرح شافیة ابن الحاجب*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
 زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دار الکتب العربیة.

شریفی، احمدحسین (۱۳۸۹ش)، *درآمدی بر عرفان حقیقی و عرفانهای کاذب*، قم: صهبای یقین.
 طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۰۴ق)، *المعجم الكبير*، موصل: مكتبة العلوم والحکم.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، *الأمالی*، قم: دار الثقافة.

- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 عده ای از علماء (۱۴۲۳ق)، *الأصول الستة عشر*، قم: مؤسسه دار الحدیث الثقافیة.
 عسکری، سید مرتضی (۱۴۱۸ق)، *المصطلحات الاسلامیه*، جمع و تنظیم: سلیم الحسنی، بی جا: کلیه اصول الدین.
 عطار نیشابوری، فرید الدین (۱۹۰۵م)، *تذکره الاولیاء*، تحقیق: رینولد آلین نیکلسون، لیدن: مطبعه لیدن.
 عین القضات همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۶۲ش)، *نامه های عین القضات*، تحقیق: دکتر علینقی منزوی و دکتر عقیف عسیران، تهران: اساطیر.
 فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت.
 فرمانیان، مهدی؛ کاظمی، ابراهیم (۱۳۹۸ش)، «بررسی نظریه اتباع از دیدگاه وهابیت»، *فصلنامه فقه*، سال ۲۶، شماره ۴، صص ۱۶۴-۱۴۸.
 فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۶۷ش)، *شرح مثنوی شریف*، تهران: انتشارات زوار.
 فضلی، عبد الهادی (۱۴۲۸ق)، *التقلید و الاجتهاد*، بیروت: مرکز الغدیر.
 فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم: موسسه دار الهجرة.
 قربانی، محمدعلی (۱۳۹۴ش)، *تاریخ تقلید در شیعه و سیر تحول آن*، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
 قرشی بنابی، سید علی اکبر (۱۳۷۱ش)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
 قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، قم: دارالکتب.
 قیصری، داود (۱۳۸۱ش)، *رسائل قیصری*، تحقیق: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
 کرکی، حسین بن شهاب الدین (۱۳۹۶ق)، *هدایة الأبرار إلى طریق الأئمة الأطهار*، نجف اشرف: حی المعلمین.
 کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
 گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸ق)، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
 مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر الأخبار الأئمة الأطهار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مَحَلّی، محمد بن احمد؛ سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۱۶ق)، *تفسیر الجلالین*، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات.

مسلم بن حجاج (۱۴۱۲ق)، *المسند الصحيح (صحيح مسلم)*، قاهره: دار الحديث.
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴ش)، *آموزش عقاید*، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹ش)، *خداشناسی*، تحقیق: اشرفی، امیر رضا، قم: انتشارات موسسه امام خمینی.

معارف، مجید (۱۳۸۶ش)، «پایه های مرجعیت دینی در آیات و روایات»، *مجله مطالعات قرآن و حدیث*، سال ۱، شماره ۱، صص ۹-۲۹.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش)، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الإسلامية.

Bibliography:

The Holy Quran.

Alusi, Sayyid Mahmud (1415 AH), *The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an*, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.

Ibn Jani, Abu al-Fatah Uthman (Bita), *Al-Khasais*, researcher: Hindu, Abdul Hamid, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Alamiya.

Ibn Hazm, Ali ibn Ahmad (Bita), *Al-Mahali Bal-Athar*, Beirut: Dar al-Fikr.

Ibn Ashur, Muhammad ibn Tahir (1420 AH), *Tahrir and Enlightenment*, Beirut: Arab History Foundation.

Ibn Atiyah Andalusi, Abdul Haqq (1422 AH), *Al-Muharrar Al-Wajiz in the Interpretation of the Holy Book*, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Alamiya.

Ibn Faris, Ahmad (1404 AH), *Dictionary of Language Comparisons*, Qom: Islamic Media School.

Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf (1420 AH), *The Sea of Environment in Interpretation*, Beirut: Dar al-Fikr.

Bagherian Saravi, Ahmad (2005), *Beyond Sufism*, Qom: Book Garden.

Bukhari, Muhammad ibn Ismail (1422 AH), *Al-Jame 'Al-Musnad Al-Sahih (Sahih Al-Bukhari)*, Beirut: Dar Tawq Al-Najat.

Beizawi, Abdullah Ibn Umar (1418 AH), *The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation*, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi.

- Tirmidhi, Muhammad ibn Isa (1395 AH), Sunan al-Tirmidhi, research and commentary: Ahmad Muhammad Shakir and Muhammad Fouad Abd al-Baqi and Ibrahim Atwa Awad, Egypt: Mustafa al-Babi Al-Halabi School and Press Company.
- Tunji, Muhammad (1424 AH), Extensive Dictionary in the Interpretation of the Strange Qur'an, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Jami, Abd al-Rahman (1858), Nafhat al-Ans, researcher: William Nasulis / Mawlawi Ghulam Isa / Mawlawi Abd al-Hamid, Calcutta: Lisi Press.
- Jalali, Mehdi and Abrishami, Samaneh (2016), "A Study of the Narrative Documents of the Mujtahid Disability Rule and the Evolution of Its Acceptance in Shia", Journal of Quranic and Hadith Research, Volume 13, Number 2, pp. 57-91
- Javadi Amoli, Abdullah (2016), Tasnim, 12th edition, Qom: Isra Publishing Center.
- Javadi Amoli, Abdullah (2004), Tawhid in the Quran, Qom: Isra Publishing Center.
- Johari, Ismail Ibn Hammad (1407 AH), Al-Sahah Taj Al-Lingha and Al-Sahah Al-Arabiya, research: Ahmad Abdul Ghafoor Attar, Beirut: Dar Al-Alam for the Muslims.
- Haeri Isfahani, Mohammad Hussein (1404 AH), Al-Fusul Al-Gharwiya, Qom: Dar Al-Ahya Al-Ulum Al-Islamiya.
- Hosseini Tehrani, Seyyed Mohammad Sadegh (1433 AH), Noor Mojarad, Holy Mashhad: Allameh Tabatabai Publications.
- Khaninzadeh, Mohammad Ali (2015), "Historical semantics of the word Lord", Journal of Quranic Linguistic Research, Volume 4, Number 2, pp. 77-120.
- Khaninzadeh, Mohammad Ali and Najjarzadegan, Fathollah (2014), "Reading the views of Muslim scholars on the meaning and derivation of the Lord", Journal of Quran and Hadith Studies, Volume 8, Number 1, pp. 33-67.
- Ragheb Isfahani, Hussein (1412 AH), Vocabulary of the words of the Qur'an, Beirut - Damascus: Dar al-Qalam - Dar al-Shamiya.
- Rashid Reza, Muhammad (1414 AH), Tafsir Al-Quran Al-Hakim (Tafsir Al-Manar), Beirut: Dar Al-Ma'rifah.
- Razi al-Din Astarabadi, Muhammad ibn Hassan (Bita), Sharh Shafi'i Ibn al-Hajib, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Zamakhshari, Mahmoud (1407 AH), Al-Kashaf An Haqeeq Ghawam Al-Tanzil, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
- Sharifi, Ahmad Hossein (2010), An Introduction to True Mysticism and False Mysticism, Qom: Sehbai Yaghin.

- Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein (1390 AH), Balance in the Interpretation of the Qur'an, Beirut: Scientific Foundation for Publications.
- Tabarani, Sulayman bin Ahmad (1404 AH), Al-Mujam Al-Kabir, Mosul: Library of Sciences and Judgment.
- Tusi, Muhammad ibn Hassan (1414 AH), Al-Amali, Qom: Dar al-Thaqafah.
- Tusi, Muhammad ibn Hassan (Bita), Al-Tibyan in Tafsir Al-Quran, Beirut: Dar Al-Ihyaa Al-Tarath Al-Arabi.
- Some of the scholars (1423 AH), the ten-principle principles, Qom: Dar Al-Hadith Al-Thaqafi Foundation.
- Askari, Sayyid Murtadha (1418 AH), Islamic Terms, collection and arrangement: Salim Al-Hassani, nowhere: all the principles of religion.
- Attar Neyshabouri, Farid al-Din (1905), Tazkerat al-Awliya, edited by Reynold Allen Nicholson, Leiden: Leiden Press.
- Ein Al-Qozat Hamedani, Abdullah Ibn Mohammad (1983), Letters of Ein Al-Qodat, Research: Dr. Alinaghi Manzavi and Dr. Afif Asiran, Tehran: Asatir.
- Fakhr Razi, Muhammad ibn Umar (1420 AH), The Keys of the Unseen, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi.
- Farahidi, Khalil Ibn Ahmad (1409 AH), Kitab al-Ain, Qom: Hijrat Publishing.
- Farmanian, Mehdi and Kazemi, Ebrahim (1398), "Study of the theory of citizens from the perspective of Wahhabism", Jurisprudence Quarterly, Volume 26, Number 4, pp. 148-164.
- Forouzanfar, Badi 'al-Zaman (1988), Sharh Masnavi Sharif, Tehran: Zavar Publications.
- Fazli, Abd al-Hadi (1428 AH), Imitation and Ijtihad, Beirut: Al-Ghadir Center.
- Fayumi, Ahmad ibn Muhammad (1414 AH), Al-Misbah Al-Munir in Gharib Al-Sharh Al-Kabir, Qom: Dar Al-Hijra Institute.
- Ghorbani, Mohammad Ali (2015), History of Imitation in Shiism and its evolution, Mashhad: Islamic Research Foundation.
- Qurashi Bonabi, Sayyid Ali Akbar (1371 AH), Quran Dictionary, Tehran: Islamic Books House.
- Qomi, Ali Ibn Ibrahim (1363 AH), Tafsir al-Qomi, Qom: Dar al-Kitab.
- Qaisari, Davood (2002), Qaisari treatises, research: Seyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran: Research Institute of Iranian Wisdom and Philosophy.
- Kirki, Hussein bin Shahab al-Din (1396 AH), Hedayat al-Abrar to the path of the pure Imams, Najaf Ashraf: Hi teachers.
- Clini, Muhammad ibn Ya`qub (1407 AH), Al-Kafi, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.

- Gonabadi, Sultan Muhammad (1408 AH), A statement of happiness in the authorities of worship, Beirut: Scientific Foundation for Publications.
- Majlisi, Muhammad Baqir (1403 AH), Behar Al-Anwar Al-Jame'a Ladr Al-Akhbar Al-Imam Al-Athar, Beirut: Dar Al-Ihyaa Al-Tarath Al-Arabi.
- Mahalla, Muhammad ibn Ahmad and Suyuti, Abdul Rahman (1416 AH), Tafsir al-Jalalin, Beirut: Al-Noor Foundation for Publications.
- Muslim Ibn Hajjaj (1412 AH), Al-Musnad Al-Sahih (Sahih Muslim), Cairo: Dar Al-Hadith.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2005), Teaching Ideas, Tehran: International Publishing Company of the Islamic Propaganda Organization.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2010), Theology, Research: Ashrafi, Amir Reza, Qom: Imam Khomeini Institute Publications.
- Maaref, Majid (2007), "Foundations of religious authority in verses and hadiths", Journal of Quran and Hadith Studies, Volume 1, Number 1, pp. 9-29.
- Makarem Shirazi, Nasser (1374), Tafsir Nomoneh, Tehran: Islamic Books House.