

تحلیل معناشناختی امامت در مکتب تفسیری علامه طباطبایی

محمد علی اردستانی^۱

چکیده

اصل «امامت»، از بنیادی‌ترین اصول مذهب امامیه است که در ساحت‌های گوناگون تحلیل شده است. علامه طباطبایی در این زمینه تحلیلی مبتنی بر مابعدطبیعت متعالی صدرایی دارد که آن را به گونه ابتکاری در ساحت قرآن آشکار کرده است. در میان مبانی مابعدطبیعی این مقوله قریب‌ترین آن‌ها، پذیرش ملکوت و وجه امری اشیا در برابر ناسوت و وجه خلقی اشیا است. بر اساس این مبنا و تحلیل، امامت به معنای مطلق هدایت نیست، بلکه به معنای هدایتی است که به امر الاهی صورت می‌گیرد؛ امری که قرآن آن را «ملکوت» خوانده و وجه دیگری از خلقت است که وجه مواجهه خلق با خدای سبحان بوده و از قیود زمان و مکان طاهر و مطهر است و از تغییر و تبدیل خالی. امام هدایت‌کننده‌ای است که با در اختیار داشتن امری ملکوتی، هدایت می‌کند. این نوشتار، آن مبانی مابعدطبیعی را در دو ساحت «محض» و «استنباطی» در کنار این تحلیل از امامت نشانده و در سیری منطقی و پردازشی تحلیلی، این حقیقت بنیادی قرآن را آشکارسازی کرده است.

واژگان کلیدی: امام، امامت، هدایت، امر، خلق، ابراهیم علیه السلام، علامه طباطبایی.

«امام» از نظر لغوی به معنای پیشوا است (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۷۸) و کسی که به او ائتمام می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۶، ص ۱۰). انسانی است که به قول یا فعل یا کتاب او اقتدا شود یا غیر آن؛ حق باشد یا باطل و جمع آن ائمه است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۷۸). پس، امام به طور کلی پیشوایی است که مردم به او اقتدا و ائتمام نموده، در اقوال و افعال از او پیروی می‌کنند (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۲۷۰). با توجه به جایگاه رفیع امامت و امام در مذهب امامیه، روشن است که حقیقتی بسیار متعالی و شکوهمند در پس این پیشوایی وجود دارد که این حقیقت متعالی، اندیشمندان بزرگ با مشرب‌های گوناگون را به تفکر و تحقیق واداشته است. علامه طباطبایی که از حکیمان متأله است، بر پایه روش خاص تفسیری (تفسیر قرآن به قرآن) در تحقیقی ابتکاری، در ارائه تحلیلی مابعدطبیعی قرآنی در جهت اکتشاف این حقیقت تلاش کرده است. این تحلیل با نقد دیدگاه‌های رایج در تفسیر امام در آیه مربوط به اعطای مقام امامت به ابراهیم علیه السلام آغاز می‌شود و با تبیین معنای وجه امری اشیا و در نهایت هدایت به امر که ایصال به مطلوب است؛ به کمال می‌رسد. بر اساس تحلیل علامه طباطبایی، قرآن کریم هر جا متعرض «امامت» می‌شود، در کنار آن، متعرض «هدایت» می‌شود؛ به نحوی که گویا می‌خواهد امامت را تفسیر کند. سپس این هدایت را به «امر» مقید کرده و با این قید فهمانده که امامت به معنای مطلق هدایت نیست، بلکه به معنای هدایتی است که به امر خدا صورت می‌گیرد، و این امر همان است که حقیقت آن در آیات دیگر تبیین شده است. امر الاهی که آیه شریفه آن را «ملکوت» خوانده، وجه دیگری از خلقت است که خلق، با آن وجه با خدای سبحان مواجه می‌شوند. «امر» در مقابل «خلق»، یکی از دو وجه اشیا می‌باشد: در خلق، تغییر و تدریج و انطباق بر قوانین حرکت و زمان وجود دارد؛ ولی امر در همان چیز، به این احکام محکوم نیست. امر الاهی که قرآن کریم آن را ملکوت خوانده، وجه دیگری از خلقت است که خلق، با آن وجه با خدای سبحان مواجه می‌شوند که این از قیود زمان و مکان طاهر و مطهر و از تغییر و تبدیل خالی است، و مراد به کلمه «کن» است که غیر از وجود عینی اشیا نیست. «امر» همان کلمه «ایجاد» است و آن، همان فعل خاص منتسب به خدای متعال است که اسباب وجودی با تأثیرات تدریجی خود، در آن واسطه نمی‌شوند و آن، وجودی رفیع‌تر از نشئه ماده و ظرف زمان است، و روح به حسب

وجود خود، از سنخ امر از ملکوت است. آنچه از برخی آیات شریفه قرآن کریم استفاده می‌شود، این که امامت به معنای هدایتی است که به امر خدا صورت می‌گیرد و امام، هدایت‌کننده‌ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد، هدایت می‌کند. پس، امامت از نظر باطن ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش ایصال مردم به مطلوب به امر خداست؛ نه صرف نشان‌دادن راه که شأن نبی و رسول و هر مؤمنی است که از طریق نصیحت و موعظه حسنه به سوی خدا هدایت می‌کند. امام باید انسانی دارای یقین باشد؛ انسانی که عالم ملکوت برایش مکشوف باشد و به کلماتی از خدای سبحان متحقق باشد. ملکوت، همان وجه باطن از دو وجه عالم (ظاهر و باطن) است و نیز باطن و حقیقت و وجه امری هرآنچه امر هدایت بدان تعلق می‌گیرد که عبارت است از دل‌ها و اعمال؛ پیش روی امام معصوم حاضر بوده و از ایشان غایب نیست. دل‌ها و اعمال نیز مانند سایر موجودات، دارای دو وجه ظاهر و باطن است؛ در نتیجه تمامی اعمال بندگان - چه خیرش و چه شرش - نزد امام معصوم حاضر بوده و امام، بر سبیل سعادت و سبیل شقاوت مهیمن و مشرف است.

این تحلیل، دربردارنده ابتکارات گوناگون استنباطی از قرآن کریم در دو ساحت مبنایی و بنایی بر پایه روش تفسیر قرآن به قرآن است. به نظر می‌رسد بنیادی‌ترین ابتکار این تحلیل، آشکار سازی حقیقت امامت از طریق تحلیل مابعدطبیعی آن با استفاده از روش تفسیر قرآن به قرآن است که با بررسی به عمل آمده، گویا در میان مفسران قرآن کریم بی‌سابقه است. باور به چنین حقیقتی در مورد امام، از اعتقادات اصلی امامیه است؛ اما آشکار سازی آن به شکل علمی و فنی و استدلالی از طریق تحلیل و ترکیب آیات قرآن کریم، بدون تردید از ابتکارات علامه طباطبایی است. با این تحلیل مشخص می‌شود که حقیقت امامت غیر از خلافت و وصایت و حکومت و ریاست دین و دنیا است، و قهراً بر پایه آن، نقص بسیاری از دیدگاه‌های دیگر در این زمینه روشن می‌شود. این تحلیل دستاوردهای فراوان علمی و عملی دارد. از جمله آثار علمی این تحلیل، آشکار سازی علمی و استدلالی یکی از بنیادی‌ترین اعتقادات امامیه برای نسل پرشش گر امروز از طریق قرآن کریم است. از دیگر آثار علمی این تحلیل، ایجاد پایگاهی علمی و استدلالی از طریق قرآن کریم در جهت دفاع از حقیقت امامت است که مؤلفه امامت از اصول مذهب حقه امامیه است. از آثار عملی این تحلیل، تقویت ایمان به ائمه اطهار علیهم‌السلام و باور به حضور باطن همه چیز در محضر آن‌ها و هیمنه آن‌ها بر سبیل



سعادت و هدایت و دستگیری معنوی آن‌ها و ایصال به مطلوب است که لقاء خدای متعال می‌باشد.

تحلیل علامه طباطبایی در مسئله امامت، دارای جنبه‌های گوناگونی است به نظر نگارنده، تحلیلی مابعدطبیعی قرآنی است؛ به این معنا که این تحلیل بر مبنای مابعدطبیعی مبتنی است که برخی از آن‌ها مبدأ بعید و برخی مبدأ قریب است و در میان آن‌ها، قریب‌ترین مبدأ مابعدطبیعی، پذیرش ملکوت و وجه امری اشیا در برابر ناسوت و وجه خلقی اشیا می‌باشد و از نوآوری‌های خاص علامه طباطبایی در این زمینه آن است که این مبنای مابعدطبیعی را نه به گونه تأویلی، بلکه به گونه کاملاً تفسیری و بر پایه مبنای قویم تفسیر قرآن به قرآن، از خود قرآن کریم استنباط کرده و آن‌گاه این مبنای مابعدطبیعی قرآنی را در تحلیل مسئله امامت به کار گرفته است. ایشان مبنای مابعدطبیعی این مسئله را در نوشتار فلسفی خود و استنباط تفسیری آن را در برخی آیات، تبیین و تثبیت کرده، آن‌گاه از نتایج آن در تحلیل مسئله امامت بهره برده است. از این رو، گفته شد که این تحلیل، مابعدطبیعی قرآنی است. این نوشتار در حد خود، آن مبنای مابعدطبیعی محض و استنباط آن از قرآن کریم و بهره‌گیری از آن را در مسئله امامت در فرایندی تحلیلی و تبیینی (که از اختصاصات این نوشتار است) در کنار یکدیگر نشانده و در سیری منطقی، حقیقتی بنیادین از حقایق قرآنی را آشکارسازی کرده است.

۱. مابعدطبیعت محض و وجه امری آفرینش

تحلیل علامه طباطبایی، مبنای مابعدطبیعی بعید و قریبی دارد که بررسی علمی و فنی آن‌ها نوشتار متعددی می‌طلبد. قریب‌ترین مبدأ مابعدطبیعی که ایشان به صورت مستقیم در تحلیل مقوله امامت از آن بهره برده؛ وجه امری و ملکوتی اشیا در برابر وجه خلقی و ناسوتی اشیا می‌باشد. ایشان این مبنا را در نوشتار فلسفی خود برگزیده است.

وجود از جهت تجرّد و عدم تجرّد از مادّه، به سه عالم کلی منقسم می‌شود:

اوّل: عالم مادّه و قوه؛ دوم: عالم مثال و برزخ و سوم: عالم عقل (علامه طباطبایی ب، بی‌تا: ص ۱۴۲ و همان ج، بی‌تا: ص ۲۴۵ - ۲۴۶). وجه انحصار عقلی عوالم سه‌گانه کلی وجود این است: وجود در یک تقسیم عقلی از دو حال خارج نیست: اول: وجودی که به قوه و استعداد آمیخته بوده و در ابتدای پیدایش آن، کمالات اولی و ثانوی اش اجتماع ندارند، بلکه

کمالات آن، به طور تدریجی حاصل می‌شود. (این عالم ماده و قوه است) و دوم، وجودی که در ابتدای پیدایش آن، کمالات اول و ثانوی اش اجتماع دارند. از این رو، در مورد این وجود چنین تصور نمی‌شود که کمالات آن پس از این که نبود، به تدریج برایش حاصل شد. این قسم از وجود، خود، از نظر عقلی از دو حال خارج نیست: وجودی که از ماده مجرد است، اما از آثار ماده یعنی کیف و کم و سایر اعراضی که بر اجسام مادی طاری می‌شوند، تجرد ندارد. البته مقصود استصاف به همه اعراضی نیست که بر وجود مادی عارض می‌شوند؛ زیرا عوارضی از قبیل استعداد و انفعال، در وجود مجرد تحقق ندارد. (این عالم مثال است) و دیگر، وجودی که هم از ماده و هم از آثار ماده عاری بوده و از آن‌ها مجرد است. (این عالم عقل است) (علامه طباطبایی ج، بی تا: ص ۳۰۹ - ۳۱۰). در فلسفه اولی به برهان تبیین گردیده است که علت، مقتضی قیام معلول در وجود و کمالات اولیه و ثانویه اش به علت است و آن‌ها همه از تنزلات علت است، نه نواقص و جهات عدمی. نیز در فلسفه اولی به برهان تبیین گردیده که عالم ماده، از جهت وجود، به عالمی دیگر مسبوق است که به ماده تعلق ندارد؛ اگر چه احکام ماده در آن هست، و آن عالم، علت عالم ماده است و عالم مثال و برزخ نامیده می‌شود. همچنین عالم ماده از جهت وجود، به عالم دیگری مسبوق است که از ماده و احکام ماده مجرد است، و آن عالم، علتِ علتِ عالم ماده است و عالم عقل و روح نامیده می‌شود. نتیجه این بیان، آن که انسان با همه خصوصیات ذات و صفات و افعالش، در عالم مثال موجود است، بدون آن که اوصاف رذیله و افعال سیئه و لوازم ناقص و جهات عدمی او تحقق داشته باشد. از این رو، انسان، در عالم مثال، در زندگی گوارا و مسرت بخشی در زمره پاکان و صف ملائکه مقدس بوده؛ به شهود نور پروردگار و نورانیت ذات و تشعشع افق آن مبتهج است؛ به رفاقت و همنشینی با ابرار و نیکان در التذاذ می‌باشد؛ هیچ سختی و رنج و درد و ملالی به او نمی‌رسد و به کدورات نواقص و عیوب، متکدر نمی‌گردد و میان او و مشتیهاتش حجابی نیست (علامه طباطبایی الف، بی تا: ص ۱۵ - ۱۶). نفس انسانی از بین نفوس سایر حیوانات، خود دارای مقامات سه گانه حس و طبیعت، نفس و خیال و مقام قدس و عقل است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ج ۹، ص ۶۱ - ۶۲).

عالم ماده، عالمی است که وجود آن با قوه و استعداد آمیخته است و اگر چه هر موجود بالفعلی، دارای کمال اولی است؛ کمالات ثانوی موجود مادی، به تدریج و حرکت حاصل

می‌شود. البته ممکن است مانعی آن را از رسیدن به کمالات ثانوییش بازدارد؛ زیرا در عالم ماده تزاخم و تمناع وجود دارد. عالم ماده نازل‌ترین عوالم هستی است و اگر چه مشهود و محسوس است؛ همهٔ امور موجود در آن، بی‌واسطه و بالذات مشهود و محسوس نیستند. عالم مثال، برزخ عوالم امکانی است و حد واسط عالم ماده و عالم عقل است و اگر چه وجودی مجرد از ماده دارد؛ از آثار ماده مانند ابعاد و اشکال و مقدار و اوضاع مجرد ندارد. البته اعراضی نظیر استعداد و انفعال در عالم مثال وجود ندارد. عالم مثال، عالم «أشباح» و «أظله» نیز نامیده می‌شود؛ شاید به این دلیل که صور موجود در این عالم، برخی آثار ماده از قبیل مقدار و شکل را دارند، اما فاقد خود ماده‌اند و بدین جهت، این صور، همانند اشباح و اظلال اجسام عالم ماده می‌باشند. مقصود از این عالم مثال، مثال اعظم است که به خود قائم است و غیر از مثال أصغر است که به نفس قائم است، و نفس به انگیزه‌های گوناگون در آن تصرف کرده و گاهی صورت‌های شایسته و گاهی صورت‌های بیهوده در آن انشا می‌کند. عالم عقل، عالم مجردات محض است و وجودی است که از ماده و آثار ماده مجرد است و بالاترین عوالم امکانی است. البته باید دانست که اشیا، چنان‌که وجودی طبیعی و وجودی مثالی و وجودی عقلی دارند، نزد عارفان دارای وجودی الهی‌اند که بحث از آن مجالی دیگر می‌طلبد. بحث وجود الهی اشیا در جای خود مطرح شده است. این عالم‌های سه‌گانه، ترتب طولی دارند و مقدم‌ترین و نزدیک‌ترین آن‌ها به حق تعالی، عالم عقول مجرد است؛ زیرا دارای فعلیتی تام و وجودی غیر آمیخته با ماده و قوه و آثار ماده است و بدین دلیل، از محدودیت‌های ملازم با ماده و آثار ماده پیراسته می‌باشد. پس از عالم عقل، عالم مثال است که از ماده منزّه است؛ اما آثار ماده را دارد و بدین دلیل، اگر چه از محدودیت‌های ملازم با ماده پیراسته است؛ از محدودیت ملازم با آثار ماده منزّه نمی‌باشد. پس از عالم مثال، عالم ماده است که از ماده و آثار ماده تنزه ندارد و بدین دلیل، محدودیت‌های ملازم با هر دو را دارد. عالم عقل، به «عالم» «جبروت» و عالم مثال، به عالم «ملکوت» و عالم طبیعت، به عالم «ناسوت» نیز نامیده شده است. در مابعدطبیعت محض به اثبات رسیده که معلول در وجود و کمالات اولیه و ثانویه خویش، به علت، قیام دارد؛ اما نواقص و جهات عدمی، با مرتبه وجود معلول ملازم بوده و ناشی از علت نیست، و با توجه به این‌که عالم ماده به عالم مثال مسبوق و عالم عقل مسبوق است و نیز از آن جا که عالم مثال، علت عالم ماده و عالم عقل، علت علت آن است؛ انسان

نیز که یکی از معالیل موجود در عالم ماده است؛ هم وجودی مادی دارد، هم وجودی مثالی و هم وجودی عقلی و هر یک از این مراتب وجودی، احکام خاص خود را دارد. نفس انسانی در میان موجودات، دارای مقامات و نشأت و اکوان سه گانه است: مقام و نشئه حس و طبیعت یا صورت حسی طبیعی و مقام و نشئه نفس و خیال یا اشباح و صور غائب از حواس ظاهری و مقام و نشئه قدس و عقل. این از اختصاصات نفس انسانی است.

۲. مابعدطبیعت قرآنی و وجه امری آفرینش

باید دانست که در یک اصطلاح، حکیمان از «مفارقات» به «عقل» تعبیر می‌کنند (ابن سینا، ۱۴۰۴: ص ۴۰۱؛ همان، ۱۳۶۳: ص ۹۸ و همان، بی‌تا: ص ۱۰۰)؛ و در اصطلاح دیگر، اهل الله از «عالم عقل» به «عالم امر» تعبیر می‌کنند و این اصطلاح را از کتاب الهی اقتباس کرده‌اند که می‌فرماید: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (اعراف: ۵۴؛ حکیم سبزواری، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۲۱۶). در مورد این که خداوند متعال از «عالم عقل» به «امر» تعبیر فرموده؛ دو وجه ذکر شده است:

اول: این امور بنا بر تحقیق، دارای ماهیت نیستند، و مناط بینونت که ماده - اعم از خارجی و عقلی - است، در آنها وجود ندارد. پس آنها صرف وجوداند که آن «امر» خداوند متعال و کلمه «کن» وجودی است. دوم، این امور اگر چه دارای ماهیت باشند؛ به مجرد «امر» خداوند متعال و توجه کلمه «کن» به آنها موجود می‌شوند و به ماده و استعداد نیاز ندارند، بلکه مجرد امکان ذاتی آنها برای تحققشان کفایت می‌کند (همان، ص ۲۱۶-۲۱۷). بنابراین، حکیمان از مفارقات، به عقل تعبیر می‌کنند و اهل الله از عالم عقل، به عالم امر تعبیر می‌کنند که آن را از قرآن کریم اخذ کرده‌اند و این امور، صرف وجود می‌باشند و وجود، کلمه «کن» وجودی خدا و امر اوست. امر خدای متعال در کتاب او این گونه بیان شده است: امر او وقتی اراده چیزی کند، تنها همین است که به آن چیز می‌گوید: «باش!» پس «می‌شود» (یس: ۸۲). اکنون که وجه امری و ملکوتی اشیا در برابر وجه خلقی و ناسوتی آنها در مابعدطبیعت محض آشکارسازی گردید، به بیان مابعدطبیعت قرآنی آن می‌پردازیم:

یکم: خدای متعال، امر خود را این چنین معرفی کرده است:

«إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿۸۲﴾ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ

شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿۸۳﴾» (یس: ۸۲-۸۳).



امر او وقتی اراده چیزی کند، تنها همین است که به آن چیز می‌گوید: باش! پس، می‌شود، و منزّه است خدایی که ملکوت هر چیز به دست اوست.

آیه شریفه ۸۲ یس چنین افاده می‌کند که امر او، همان ایجاد او به کلمه «کن» است؛ اعم از این که عین باشد یا اثر عین؛ و از آن جا که جز وجود شیء که همان خود شیء است، چیزی این جا نیست؛ روشن می‌شود که در هر چیزی، امری الاهی است (علامه طباطبایی الف، بی تا: ص ۱۸). به سخن دیگر، امر او قول «کن» او به شیء است و آن کلمه ایجاد است که همان ایجاد است و ایجاد، همان وجود شیء است؛ لکن نه از هر جهتی، بلکه از جهت استنادش به خدای متعال و قیامش به او. پس قول او، فعل اوست (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۳، ص ۱۹۷). ظاهر آیه شریفه این معنا است که «کن» کلمه ایجاد خدای متعال است که موجودیت شیء بر آن ترتب دارد، و او هنگامی که تحقق و ایجاد عینی از اعیان خارجی یا اثر عین خارجی را اراده فرماید، امری نسبت به آن دارد و امر او همان قول «کن» او به آن شیء است که همان ایجاد او به کلمه «کن» است. این کلمه ایجاد، همان ایجاد شیء است. تفاوت ایجاد و وجود به اعتبار است و در حقیقت، ایجاد شیء، همان وجود آن است از جهتی که به خدای متعال استناد و به او قیام دارد، و وجود شیء همان خود شیء است و غیر از وجود، چیزی نیست، و وجود، فعل خدای متعال است. بنابراین، وجود که فعل خداست، همان ایجاد است و ایجاد همان امر او به کلمه «کن» است. پس، هر چیزی دربردارنده امری الاهی است. امر الاهی یکی از دو وجه خلقت است که از قیود زمان و مکان، ظاهر بوده و از تغییر و تبدیل تهی است و مقصود از کلمه «کن» چیزی غیر از وجود عینی اشیا نیست و مواجهه موجود با خدای متعال، با این وجه است که ملکوت شیء است. وجه دیگر اشیا، وجه خلقی آن‌هاست که به تغییر و تدریج محکوم است و بر قوانین حرکت و زمان منطبق می‌باشد.

دوم: وجه امری شیء، وجود آن است از جهتی که تنها به خدای متعال استناد دارد، و وجه خلقی شیء، وجود آن است، از جهتی که توسط اسباب وجودی در آن، به خدای متعال استناد دارد. این مطلب از این آیه شریفه نیز استفاده می‌شود که بیان می‌دارد:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل

عمران: ۵۹).

مَثَلِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ نزد خدا چون مثل آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ است، او را از خاک ساخت، سپس به او گفت بشو! پس شد.

خدای متعال در این آیه شریفه، ابتدا خلقت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ را ذکر کرده و تعلق او را به تراب که از اسباب است، بیان فرموده؛ سپس وجود عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ را ذکر نموده و او را جز به قول «کن» خود، به چیزی تعلیق نفرموده است (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۳، ص ۱۹۷). ظاهر آیه شریفه دارای این معنا است که خلق به تراب نسبت داده شده که وجودی متغیر و تدریجی دارد؛ اما حقیقت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ را به اسباب نسبت نداده، بلکه آن را تنها به کلمه «کن» خدای متعال پیوند زده که وجود امری آن را افاده می‌کند.

سوم: آیه شریفه‌ای ایجاد خدای متعال را که بدون تخیل اسباب وجودی، به خود او نسبت داده شده، «انشای خلق دیگر» شمرده و بیان می‌دارد:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (مؤمنون: ۱۲ - ۱۴).

انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم؛ سپس آن را نطفه‌ای در قرارگاهی استوار، گردانیدیم؛ سپس آن نطفه را علقه آفریدیم؛ سپس آن علقه را مضغه آفریدیم؛ سپس آن مضغه را استخوان‌ها آفریدیم؛ سپس آن استخوان‌ها را گوشتی پوشانیدیم؛ سپس آن را آفرینشی دیگر آفریدیم. پس، تبارک است خدا که بهترین آفرینندگان است:

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در این آیه شریفه، خلق انسان به عصاره‌ای از گل نسبت داده شده که موجود متغیر و تدریجی به شمار می‌رود؛ چنان‌که در آیه شریفه دیگر، خلق انسان به گل سرشته نسبت داده شده است: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ (صافات: ۱۱) و در آیه شریفه دیگر، خلق انسان به نطفه مختلط نسبت داده شده است: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ﴾ (انسان: ۲). روشن است که گل سرشته و نطفه مختلط، وجودی متغیر و تدریجی دارند. لذا، این آیات چنین افاده می‌کنند که خلق به تدریج است. وجه خلقی انسان به اسبابی از قبیل عصاره‌ای از گل، گل سرشته و نطفه مختلط نسبت داده شده است؛ اما آن‌جا که سخن از ایجاد خدای متعال است (که همان وجه امری انسان است) بدون تخیل اسباب وجودی، آن را به خود نسبت داده و خلق دیگر به شمار آورده است.

چهارم: از دلایل بر این‌که وجود اشیا، از جهت نسبتش به خدای متعال، با الغای اسباب وجودی دیگر، قول اوست؛ این آیه شریفه است که بیان می‌دارد:



﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ (قمر: ۵۰)؛ امر ما نیست، مگر یکی و مانند چشم بر هم زدن است.

خدای متعال در این آیه شریفه، امر خود را بعد از آن که واحد شمرده، به «لَمْحٍ بَصَرٌ» تشبیه کرده است، و این نوع تشبیه برای نفی تدریج است، و به آن دانسته می‌شود که در اشیا که به گونه تدریجی تکون یافته و توسط اسباب وجودی منطبق بر زمان و مکان، حاصل شده‌اند؛ جهتی عاری از تدریج وجود دارد که از حیطة زمان و مکان خارج است، و اشیا از آن جهت، امر او و قول او و کلمه او هستند؛ اما اشیا از جهتی که به آن جهت، تدریجی بوده و مرتبط به اسباب وجودی منطبق بر زمان و مکان هستند؛ از خلق می‌باشند (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۳، ص ۱۹۷). وجه خلقی اشیا، جهتی است که تغییر و حرکت و تدریج در آن راه داشته و بر احکام زمان و مکان منطبق بوده و اسباب وجودی با تأثیرات تدریجی خود، در آن واسطه می‌شوند که این، مطلبی روشن است و با اندکی تأمل می‌توان آن را یافت. در این آیه شریفه، امر خود را واحد و مانند چشم بر هم زدن معرفی کرده است که روشن است این، در برابر وجود تدریجی است؛ زیرا وجود تدریجی وجودی واحد و تحقق آن مانند چشم بر هم زدن نیست، بلکه در تحقق آن، زمان مداخلیت دارد. بنابراین، وجه امری اشیا، جهتی از آن‌هاست که تغییر و حرکت و تدریج در آن راه نداشته و بر احکام زمان و مکان منطبق نیست و بدون انتساب به اسباب وجودی، به خدای متعال نسبت داده می‌شود. لذا امر را در آیه شریفه به خود نسبت داده و با بیان وحدت و تشبیه به لمح بصر، تدریج را از آن نفی کرده است.

پنجم: در کلام الاهی بیان شده که:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (اعراف: ۵۴)؛ پروردگار شما خدایی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید، پس بر عرش، مستوی شد [=استیلا یافت]، پرده شب، روز را که آن را شتابان می‌جوید، می‌پوشاند؛ و آفتاب و ماه و ستارگان را که به امر مسخرند، آفرید؛ خلق و امر از آن اوست، و بزرگ، خدایی است که پروردگار جهانیان است.

خدای سبحان میان خلق و امر تفریق فرموده و از این می‌فهمیم که خلق به وجهی غیر از

امر، است، و امر به آثار اعیان موجودات اختصاص ندارد تا اعیان به خلق اختصاص یافته و آثار اعیان به امر اختصاص داده شود؛ زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (اسراء: ۸۵). در این آیه شریفه، روح که از اعیان است، به امر نسبت داده شده است (علامه طباطبایی، الف، بی تا: ص ۱۷). نیز در آیه شریفه‌ای از نزول فرشتگان و روح، در شب قدر، به اذن پروردگارش، از هر امری خبر داده شده است ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ (قدر: ۴). البته بیان مقصود از روح، مجالی دیگر می‌طلبد. به هر حال، امر، وجود شیء است از جهتی که تنها به خدای متعال استناد دارد، و خلق، وجود شیء است از جهتی که با توسط اسباب وجودی در آن، به خدای مستند است (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۳، ص ۱۹۷). ظاهر آیه شریفه بدان معنا است که خلق و امر از آن خدای متعال است و از این که دو عنوان خلق و امر را ذکر کرده می‌توان فهمید که اگر چه هر دو به او متعلق است؛ به وجهی این دو از یکدیگر تمایز دارند. اکنون با توجه به آیات دیگر در مورد امر خدای متعال، می‌توان گفت اگر چه امر و خلق هر دو به وجود شیء مربوط است؛ جهت آن دو متمایز است؛ وجهه امری شیء، جهتی از وجود شیء است که تنها به خدای سبحان استناد دارد؛ اما وجهه خلقی شیء، جهتی است که اسباب وجودی موجود در آن، در استناد آن به خدای سبحان وساطت دارد.

ششم: در کلام الاهی، پس از آن که امر خود را این گونه آشکار ساخته که امر او، قول «کن» او به چیزی است که اراده آن را فرموده است؛ منزه دانسته کسی (خدایی) را که ملکوت هر چیزی به دست اوست. این سخن الاهی به این نکته ظاهر است که امر خدای متعال در هر چیزی، همان ملکوت آن شیء است و ملکوت از ملک ابلغ است. پس، هر چیزی ملکوتی دارد؛ چنان که امری دارد. در آیه شریفه دیگر سوال شده از نگرستن در ملکوت آسمان‌ها و زمین و هر چیزی که خدا آفریده است. در آیه شریفه دیگر خبر داده شده از ارائه ملکوت آسمان‌ها و زمین به ابراهیم علیه السلام تا از یقین کنندگان باشد. خدای متعال می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (یس: ۸۲ - ۸۳).

﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ (اعراف: ۱۸۵).



﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾
(انعام: ۷۵).

با توجه به آنچه گذشت، آشکار می‌شود که امر همان کلمه ایجاد است و آن همان فعل خاص خدای متعال است که اسباب وجودی با تأثیرات تدریجی خود، در آن واسطه نمی‌شوند، و آن، وجودی رفیع‌تر از نشئه ماده و ظرف زمان است، و روح به حسب وجود خود، از سنخ امر از ملکوت است (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۳، ص ۱۹۷-۱۹۸). امر در مقابل خلق یکی از دو وجه اشیا می‌باشد. در خلق، تغییر و تدریج و انطباق بر قوانین حرکت و زمان است؛ ولی امر در همان چیز، به این احکام محکوم نیست. امر الاهی که آیه شریفه آن را «ملکوت» خوانده، وجه دیگری از خلقت است که خلق با آن وجه با خدای سبحان مواجه می‌شوند که از قیود زمان و مکان ظاهر مطهر و از تغییر و تبدیل خالی است، و مراد به کلمه «کن» است که غیر از وجود عینی اشیا نیست (همان: ج ۱، ص ۲۷۲). از مجموع آیات روشن است که امر، بر خلاف خلق، امری تدریجی است؛ اگر چه گاهی خلق در مورد امر نیز استعمال می‌شود: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (غافر: ۶۲). حاصل آن که در امری که به تدریج تکون می‌یابد (که مجموع موجودات جسمانی و آثار آن‌هاست) دو وجه در وجود افاضه شده از خدای سبحان است: وجه امری غیر تدریجی و وجه خلقی تدریجی و این معنایی است که لفظ خلق، آن را افاده می‌کند که جمع بعد از تفرقه است (علامه طباطبایی، الف، بی تا: ص ۱۸).

حاصل آن که سنخی از موجوداتند که وجود آن‌ها صرفاً امری است؛ مانند عقول مفارق و مجردات عقلی که از عالم آن‌ها به عالم عقل و عالم امر تعبیر می‌شود. اطلاق امر بر آن‌ها یا بدان جهت است که فاقد ماده خارجی و عقلی‌اند (که مناط بینونت است و صرف وجودند که امر خدای متعال و کلمه «کن» وجودی است) و یا بدین جهت است که در موجودیت به ماده و استعداد نیاز ندارند و امکان ذاتی آن‌ها برای تحققشان کفایت می‌کند و با مجرد امر خدای متعال و توجه کلمه «کن» وجودی به آن‌ها تحقق می‌یابند؛ اما موجودات جسمانی و آثار آن‌ها که تکونی تدریجی دارند، دارای دو وجه خلقی تدریجی و امری غیر تدریجی‌اند. وجه خلقی آن‌ها جهتی است که تغییر و حرکت و تدریج در آن راه داشته و بر احکام زمان و مکان منطبق بوده و اسباب وجودی با تأثیرات تدریجی خود، در آن واسطه می‌شوند و اسباب وجودی موجود در آن، در استناد آن به خدای سبحان وساطت دارد؛ اما وجه امری آن‌ها جهتی

است که تغییر و حرکت و تدریج در آن راه نداشته و بر احکام زمان و مکان منطبق نیست و بدون وساطت اسباب وجودی، به خدای متعال نسبت داده می‌شود. امر، همان کلمه ایجاد و فعل خاص خدای متعال است که اسباب وجودی با تأثیرات تدریجی خود، در آن واسطه نمی‌شوند. امر الاهی که در سخن الاهی ملکوت خوانده، وجهی است که خلق با آن وجه با خدای سبحان مواجه شده و غیر از وجود عینی اشیا نیست. البته گاهی خلق در مورد امر نیز استعمال می‌شود. باید دانست که روح به حسب وجود خود، از سنخ امر از ملکوت است. اکنون که قریب‌ترین مبدأ مابعدطبیعی تحلیل امامت در اندیشه علامه طباطبایی در دو ساحت عقلی محض و عقلی قرآنی روشن و ملکوت و وجه امری اشیا در برابر ناسوت و وجه خلقی اشیا، تبیین شد و تثبیت یافت؛ به تحلیل امامت در اندیشه ایشان بر پایه این مبنای مابعدطبیعی پرداخته می‌شود.

۳. ابراهیم علیه السلام و امامت

قرآن کریم بیان می‌کند که خدای متعال پس از آن که ابراهیم علیه السلام را با کلماتی بیازمود و او از عهده همه امتحانات برآمد، به او فرمود:

﴿و إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (بقره: ۱۲۴)؛ من تو را پیشوای مردم قرار دادم. ابراهیم پرسید: از دودمانم چه‌طور؟ خدی سبحان فرمود: پیمان من به ستمگران نمی‌رسد.

پیش از هر نوع تفسیر در مورد امامت، لازم است به روایتی که شیخ کلینی از امام صادق علیه السلام درباره مقام امامت حضرت ابراهیم علیه السلام نقل کرده است، توجه شود:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ عَبْدًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ نَبِيًّا وَإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ رَسُولًا وَإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ رَسُولًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ خَلِيلًا وَإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ خَلِيلًا قَبْلَ أَنْ يَجْعَلَهُ إِمَامًا فَلَمَّا جَمَعَ لَهُ الْأَشْيَاءَ قَالَ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ قَالَ فَمِنْ عَظَمِهَا فِي عَيْنِ إِبْرَاهِيمَ ﴿قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قَالَ لَا يَكُونُ السَّقِيهَ إِمَامَ التَّقِيَّ (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۱۷۵).



بر پایه این روایت شریف، انسان تا عبد صالح مطلق نگردد، ولی خدا نمی‌شود و تا ولی مطلق خدا نگردد، از ناحیه خدای متعال، رسول بر خلق نمی‌شود؛ زیرا رسول کسی است که قلب او گنجایش هر دو طرف را دارد، و شهود حق، او را از خلق غافل نمی‌کند. پس، او کامل‌تر از کسی است که در خدای متعال مستغرق بوده و از خلق خدا و مظاهر اسما و صفات او غافل است. سپس تا رسول نگردد، صاحب شریعت، دین کامل، عزم، ریاست بر همه خلق و قمع اعدای خدا نمی‌شود، و ابراهیم علیه السلام بر اساس این روایت شریف، مستجمع مقام عبودیت، طاعت، نبوت، ولایت، رسالت و دعوت و خلت و محبت بود؛ آن‌گاه خدای متعال او را به امامت منصوب کرد. بنابراین، مقام امامت عالی‌ترین و عظیم‌ترین مقام است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۴۳۰ - ۴۳۱). طبق این روایت شریف، ترتبی میان عبودیت و نبوت و رسالت و خلت و امامت وجود دارد، به این معنا که هر یک از این مقامات، بر مقام قبلی مترتب است و مقام امامت، بر همه مقامات قبلی مترتب است و تا آن مقامات پیموده نشود، مقام امامت اعطا نمی‌شود و نبوت و رسالت، در میان آن مقامات است. پس، مقام امامت، از مقامات نبوت و رسالت بالاتر و والاتر است. علامه طباطبایی گویا با توجه به این مطلب، مقام امامت را غیر از خلافت و وصایت و حکومت و ریاست دین و دنیا دانسته است.

۴. امامت و هدایت به امر الاهی

بر پایه تحلیل علامه طباطبایی، قرآن کریم هر جا متعرض امامت می‌شود، در کنار آن، متعرض هدایت می‌شود؛ به نحوی که گویا امامت را به «هدایت» تفسیر می‌کند. در کلام الاهی، از اسحاق و یعقوب، به عنوان نعمتی موهبتی و افزون یاد شده است؛ آن‌گاه بیان می‌دارد که:

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً، وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (انبیاء: ۷۳)؛ همه را از شایستگان و از امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کنند.

آیه شریفه دیگری بیان می‌دارد:

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا، وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ (سجده: ۲۴)؛ از میان انبیا امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کنند؛ چون صبرکردند و به آیات ما پیوسته یقین می‌داشتند.

از این دو آیه برمی آید، وصفی که از امامت کرده، وصف تعریف است؛ سپس این هدایت را به «أمرنا» مقید کرده و با این قید فهمانده که امامت به معنای مطلق هدایت نیست، بلکه به معنای هدایتی است که به امر خدا صورت می گیرد و این امر، همان است که حقیقت آن را در آیات دیگر تبیین کرده است. در کلام الاهی چنین بیان شده که امر او وقتی اراده چیزی کند، تنها همین است که به آن چیز می گوید: «باش! پس می شود!» و منزّه است خدایی که ملکوت هر چیز به دست اوست. همچنین امر او نیست، مگر یکی، و مانند چشم بر هم زدن است. امر الاهی که آیه شریفه آن را ملکوت خوانده، وجه دیگری از خلقت است که خلق با آن وجه با خدای سبحان مواجه می شوند (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۲۷۲). این مطلب که حقیقتی مابعدطبیعی است، پیش از این به تفصیل مورد تحلیل و تثبیت قرار گرفت.

۵. امامت و ایصال به مطلوب

از برخی آیات شریفه قرآن کریم استفاده می شود که امامت به معنای مطلق هدایت نیست، بلکه به معنای هدایتی است که به امر خدا صورت می گیرد، و قرآن، حقیقت این امر را در آیات دیگر تبیین کرده است و در حد این نوشتار به آن پرداخته شد. اکنون با توجه به آنچه بیان شد، معنای امام آشکار می شود. به نظر علامه طباطبائی، امام، هدایت کننده ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد، هدایت می کند. پس، امامت از نظر باطن نحوه ای ولایت است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش ایصال مردم به مطلوب به امر خداست، نه صرف نشان دادن راه که شأن نبی و رسول و هر مؤمنی است که از طریق نصیحت و موعظه حسنه به سوی خدا هدایت می کند (همان). خدای متعال می فرماید:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (إبراهيم: ۴)؛

﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ (مؤمن: ۳۸)؛
 ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (توبه: ۱۲۲).

در سخن الاهی خبر داده شده که ما هیچ رسولی را نفرستادیم، مگر به زبان قومش تا برایشان تبیین کند. پس خداوند هر که را بخواهد، هدایت و هر که را بخواهد، گمراه می کند. نیز خبر داده شده کسی که ایمان آورده بود، گفت: ای قوم! مرا پیروی کنید تا شما را به راه



رشاد هدایت کنم. نیز بیان شده که چرا از هر فرقه طایفه‌ای کوچ نمی‌کنند، تا در دین تفقه کنند، و هنگامی که به سوی قوم خود برگشتند، ایشان را بیم دهند. روشن است هدایت مطرح شده در این آیات شریفه عبارت است از ارائه طریق و نشان دادن راه؛ که این، شأن نبی و رسول و هر مؤمنی است که از طریق نصیحت و موعظه حسنه به سوی خدا هدایت کرده و راه را نشان می‌دهد؛ اما هدایت امام، ایصال به مطلوب است، نه صرف ارائه طریق و این به واسطه دارا بودن نحوه‌ای از ولایت و در اختیار داشتن امری ملکوتی است.

به هر حال، امام باید انسانی دارای یقین باشد؛ انسانی که عالم ملکوت برایش مکشوف باشد و به کلماتی از خدای سبحان متحقق باشد. ملکوت، همان وجه باطن از دو وجه عالم (ظاهر و باطن) است. بنابراین، جمله: «يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (سجده: ۲۴)، دلالتی روشن دارد بر این نکته که باطن و حقیقت و وجه امری هرآنچه امر هدایت بدان تعلق می‌گیرد (که عبارت است از دل‌ها و اعمال) پیش‌روی امام معصوم حاضر است و از او غایب نیست. دل‌ها و اعمال نیز مانند سایر موجودات، دارای دو وجه ظاهر و باطن است؛ در نتیجه تمامی اعمال بندگان، چه اعمال خیر و چه اعمال شر، نزد امام معصوم حاضر بوده و امام بر سبیل سعادت و سبیل شقاوت مهیمن و مشرف است. در سخن الاهی، از روزی یاد شده که هر دسته از مردم به امامشان خوانده می‌شوند «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» (اسراء: ۷۱). منظور از این امام، امام حق است، نه نامه اعمال که از ظاهر آیه گمان می‌رود. پس امام کسی است که در روز ظهور باطن‌ها، مردم را به طرف خدا سوق می‌دهد؛ چنان‌که در ظاهر و باطن دنیا نیز مردم را به سوی خدا سوق می‌داد (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۲۷۲ - ۲۷۳). حاصل آن که دل‌ها و اعمال مردم که از جمله عالم است، دارای باطن و وجه امری و ملکوتی است و امام به دلیل آن که به امر و ملکوت هدایت می‌کند، بر وجه امری و ملکوت تمامی عالم؛ از جمله دل‌ها که هدایت و نیز سعادت و راه شقاوت به آن تعلق می‌گیرد) و نیز بر اعمال مردم مهیمنه و اشراف دارد و این‌ها همه نزد او حاضر است و سوق مردم در ظاهر و باطن به سوی خدا و سعادت ابدی به دست اوست.

۶. امامت حجت ختمی الاهی

باید دانست که میان امامت «ختمی» و «غیر ختمی» تمایز است. امامت مثل ابراهیم علیه السلام غیر ختمی است. خداوند متعال جمله «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره: ۱۲۴) را هنگامی به

حضرت ابراهیم علیه السلام فرمود که نبوت و رسالت او مسلم بوده و از انبیای اولوالعزم و صاحب کتاب و شریعت به شمار می‌آمده است و طبعاً، آن حضرت همراه امر نبوت و رسالت، وظیفه هدایت و دعوت و تبلیغ را داشت. آن‌گاه خدای متعال در چند جا از کلام خود در وصف امام فرموده است: «**أَيُّمَّةٌ يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا**» (سجده: ۲۴) و صفت هدایت را به عنوان معرف «امام» قرار داده است، و از این‌جا معلوم می‌شود که هدایت امام، غیر از هدایت نبی است و مسلماً هدایت نبی دعوت و تبلیغ است و به اصطلاح هدایت به معنای «ارائه طریق» و «راهنمایی» می‌باشد. بنابراین، هدایت را در امام باید به معنای «ایصال به مطلوب» گرفت. پس امام؛ چنان‌که وظیفه بیان معارف و احکام را دارد، متصدی سازمان دهی اعمال نیز می‌باشد و نشو و نمای باطنی اشخاص و سوق اعمال به سوی خدا و رسانیدن آن‌ها به غایات و اهداف کار امام است (علامه طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۲، ص ۲۰۳). امام، معارف و احکام را بیان می‌کند و تصدی سازمان اعمال و نشو و نمای باطنی اشخاص و سوق اعمال را به سوی خدا و رسانیدن آن‌ها را به غایات و اهداف‌شان بر عهده دارد؛ چنان‌که روایات عرض اعمال و حضور وقت مرگ و دعوت مردم با امامشان روز قیامت و توزیع نامه‌های اعمال و رجوع حساب به امام و غیر آن‌ها، بر این مطلب دلالت دارد و طبق نظریه شیعه، هیچ وقت زمین از امام خالی نمی‌شود و بنابراین، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان خود، امام نیز بوده چنان‌که نبی و رسول بود، و در نتیجه نبوت و رسالت و امامت، آن حضرت از حضرت علی علیه السلام افضل خواهد بود؛ چنان‌که اجماع امت بر آن دلالت دارد (همان: ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۰۳-۲۰۴).

مقتضای عنایت و توجه پروردگار جهان به عالم آفرینش، آن است که هر آفریده‌ای را به سوی هدف معین که رسیدن به درجه کمال باشد؛ هدایت نماید. برای مثال، یک درخت میوه به سوی رشد و نمو و شکوفه درآوردن و میوه دادن می‌رود و مسیر زندگی آن غیر از مسیر پرنده است. پرنده نیز راه ویژه خود را می‌پیماید و هدف مخصوص خود را تعقیب می‌کند، و به همین ترتیب، هر آفریده‌ای، جز به راه رسیدن به سرمنزل مخصوص خودش به سوی چیز دیگری راهنمایی نمی‌شود. انسان نیز یکی از آفریده‌های خدا و مشمول همین قانون هدایت می‌باشد. سعادت زندگی انسان چون از راه اختیار و اراده به دست می‌آید، هدایت الهی مخصوص به انسان، از راه دعوت و تبلیغ و فرستادن دین و آیین به وسیله پیامبران باید انجام گیرد تا انسان را حجتی بر خدای متعال نباشد؛ چنان‌که آیه شریفه: «**رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ**

لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴿نساء: ۱۶۵﴾؛ بر آن دلالت می‌کند. همان دلیلی که فرستادن پیامبران و برقرار ساختن دعوت دینی را ایجاب می‌کرد، اقتضا می‌کند که پس از درگذشت پیامبر ﷺ که با عصمت خود نگهبان دین و رهبر مردم بود؛ خدای متعال کسی را که در اوصاف کمالی - به غیر از وحی و نبوت - مانند او باشد، به جای وی بگمارد که معارف و شرایع دین را دست نخورده نگهبانی و مردم را رهبری کند؛ وگرنه برنامه هدایت عمومی به هم می‌خورد و حجت مردم بر خدا، تمام می‌شود. باید توجه داشت که عقل به واسطه خطا و لغزشی که دارد، نمی‌تواند مردم را از پیامبران خدا بی‌نیاز نماید؛ همچنین وجود علمای دین در میان امت و تبلیغات دینی آنان، مردم را از امام مستغنی نمی‌کند؛ زیرا سخن در این نیست که مردم از دین پیروی می‌کنند یا نمی‌کنند؛ بلکه سخن در این است که دین خدا باید به طور کامل و بی آن که تغییر و تبدیل پذیرد یا از میان برود، به مردم برسد. مسلم است علمای امت، هر چه صالح و با تقوا باشند، از خطا و معصیت مصون و معصوم نیستند و تباه شدن یا تغییر یافتن برخی از معارف و قوانین دینی از ناحیه آنان، (اگر چه غیر عمدی) محال نیست. بهترین شاهد این مطلب وجود مذاهب گوناگون و اختلافی است که در میان ادیان به وجود آمده است. پس، در هر حال، وجود امامی لازم است که معارف و قوانین حقیقی دین خدا پیش او محفوظ بماند و هر وقت مردم استعداد پیدا کردند، بتوانند از راهنمایی وی استفاده کنند (علامه طباطبایی، ۱۳۸۷: ص ۱۵۰ - ۱۵۱).

پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ در میان امت اسلامی، پیوسته امامی (پیشوای منصوب) از جانب خدا بوده و خواهد بود، و احادیث متعددی از پیغمبر اکرم ﷺ در توصیف این پیشوایان و در عدد ایشان و در این مورد که همه آن‌ها از قریش‌اند و از اهل بیت پیامبر ﷺ و در این که مهدی موعود ﷺ از ایشان و آخرینشان خواهد بود، نقل شده است. همچنین نصوصی از پیامبر اکرم ﷺ - در امامت علی علیه السلام که امام اول است وارد شده و همچنین نصوص قطعی از پیامبر اکرم ﷺ و علی علیه السلام در امامت امام دوم وارد شده و به همین ترتیب هر امامی به امامت امام آینده نص قطعی نموده است. به مقتضای این نصوص، ائمه اسلام دوازده تن می‌باشند و نام‌های مقدسشان به این ترتیب است: ۱. علی بن ابی طالب؛ ۲. حسن بن علی؛ ۳. حسین بن علی؛ ۴. علی بن حسین؛ ۵. محمد بن علی؛ ۶. جعفر بن محمد؛ ۷. موسی بن جعفر؛ ۸. علی بن موسی؛ ۹. محمد بن علی؛ ۱۰. علی بن محمد؛ ۱۱. حسن بن

علی علیه السلام: ۱۲. مهدی علیه السلام (علامه طباطبائی، ۱۳۷۸: ص ۱۹۷ - ۱۹۸).

به هر حال، امامیه بر این باورند که وجود امامی لازم است که حافظ معارف و قوانین حقیقی دین خدا باشد و مردم بتوانند در هر زمان و با هر ظرفیتی از راهنمایی وی استفاده کنند و امام زنده و حاضر، امام مهدی علیه السلام است. ممکن است گفته شود امامیه، وجود امام را برای بیان احکام دین و حقایق آیین و راهنمایی مردم لازم می‌دانند و غیبت امام، ناقض این غرض است؛ زیرا بر وجود امامی که به واسطه غیبتش، مردم به وی دسترسی ندارند، فایده‌ای مترتب نیست و اگر خدا بخواهد امامی را برای اصلاح جهان بشری برانگیزد، قادر است در موقع لزوم او را بیافریند و نیازی نیست که صدها سال قبل از ظهورش او را خلق کند. پاسخ این است که آن‌ها به حقیقت معنای امامت پی نبرده‌اند؛ زیرا وظیفه امام، تنها بیان صوری معارف و راهنمایی ظاهری مردم نیست و امام چنان‌که وظیفه راهنمایی صوری مردم را به عهده دارد، ولایت و رهبری باطنی اعمال را به عهده دارد و اوست که حیات معنوی مردم را تنظیم می‌کند و حقایق اعمال را به سوی خدا سوق می‌دهد. بدیهی است حضور و غیبت جسمانی امام؛ در این باب تأثیری ندارد و امام از راه باطن به نفوس و ارواح مردم اشراف و اتصال دارد، اگر چه از چشم جسمانی ایشان مستور است و وجودش پیوسته لازم است اگر چه موقع ظهور و اصلاح جهانی‌اش تاکنون نرسیده است (همان: ۱۳۷۸؛ ص ۲۳۵ - ۲۳۶).

حاصل آن که در هستی امکانی، سنخ دیگری از امامت وجود دارد که امامت ختمی است و به نمایندگان ختمی الهی در شریعت ختمی اسلام اختصاص دارد که شرح و بسط آن مجال دیگری می‌طلبد. آنچه به اجمال در این جا می‌توان گفت، این که امامان غیر ختمی، بر امامان ختمی، امامت ندارند؛ اما امامان ختمی، بر کل هستی امکانی امامت دارند. دین اسلام توسط پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به مردم ابلاغ شد و شریعت اسلام، ختمی بوده و او خاتم پیامبران است. با این وصف، اعطای مقام امامت به ابراهیم علیه السلام خود بزرگ‌ترین دلیل بر نیاز مردم به این سنخ از هدایت است. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله علاوه بر نبوت و رسالت ختمیه دارای مقام امامت ختمیه است و از آن جا که شریعت و دین ایشان ختمی است، به تفسیر و تبیین دین و سنخ هدایت امام به صورت نیاز دائمی وجود دارد تا نیاز ضروری و دائمی به این سنخ از هدایت را بر طرف کند و انقراض هدایت و هلاکت معنوی کائنات خردمند منتفی گردد. و از آن جا که دین مبین اسلام، دین ختمی و نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ختمی است؛ امامت نمایندگان ختمی الهی نیز



ختمی است و خاتم آن‌ها امام مهدی علیه السلام است که اگر چه از دیدگان جسمانی پنهان و ظهورش تاکنون فرا نرسیده است؛ به باطن نفوس و ارواح مردم متصل بوده و بر آن‌ها اشراف دارد و رهبری باطنی اعمال را به عهده داشته، حیات معنوی مردم را تنظیم می‌کند؛ حقایق اعمال را به سوی خدا سوق داده و مردم می‌توانند در هر زمان و با هر ظرفیتی از راهنمایی وی استفاده کنند.

نتیجه‌گیری

مواهب الاهی، نظیر امامت، صرف مفاهیم لفظی نیست، بلکه مشتمل بر حقایقی از معارف حقیقی است. قرآن کریم هر جا متعرض امامت می‌شود، در کنار آن، متعرض هدایت می‌شود؛ به نحوی که گویا می‌خواهد امامت را از مقوله هدایت تفسیر کند؛ با این وصف، امامت به معنای مطلق هدایت نیست، بلکه به معنای هدایتی است که به امر خدا صورت می‌گیرد، و این امر الاهی همان است که در برخی آیات شریفه، ملکوت خوانده شده و وجه دیگری از خلقت است که خلق با آن وجه با خدای سبحان مواجه می‌شوند. این مطلب، حقیقتی مابعدطبیعی است. امر در مقابل خلق یکی از دو وجه اشیا می‌باشد؛ در خلق، تغییر و تدریج و انطباق بر قوانین حرکت و زمان است؛ ولی امر در همان چیز، به این احکام محکوم نیست، و از قیود زمان و مکان طاهر و مطهر و از تغییر و تبدیل خالی است، و مراد به کلمه «کن» است که غیر از وجود عینی اشیا نیست. امام، هدایت‌کننده‌ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد، هدایت می‌کند. پس، امامت از نظر باطن، نحوه‌ای ولایت است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش ایصال مردم به مطلوب به امر خداست، نه صرف نشان‌دادن راه که مورد اخیر، شأن نبی و رسول و هر مؤمنی است که از طریق نصیحت و موعظه حسنه به سوی خدا هدایت می‌کند. امام، انسانی است دارای یقین که عالم ملکوت که همان امری است که وجه باطن عالم است، برای او مکشوف است. دل‌ها و اعمال مردم که امر هدایت به آن‌ها تعلق می‌گیرد نیز، از جمله عالم است. از این رو، باطن و وجه امری و ملکوتی دارد که مشهود امام است. پس، تمامی دل‌ها و اعمال خوب و بد مردم نزد امام حاضر است و امام حق، بر راه سعادت و راه شقاوت، هیمنه و اشراف دارد و در ظاهر و باطن دنیا، مردم را سوی خدا سوق می‌دهد؛ چنان‌که در قیامت که روز ظهور باطن هاست، مردم را به سوی خدا و سعادت ابدی سوق می‌دهد. معنای امامت در قرآن کریم همین است. البته امامت ختمی از امامت غیر

ختمی متمایز است. امامت ختمی به نمایندگان ختمی الاهی در شریعت ختمی اسلام اختصاص دارد و خاتم آن‌ها امام مهدی علیه السلام است که با وجود مستوری جسمانی از دیدگان مردم، بر باطن نفوس، اشراف و رهبری داشته و زندگی معنوی مردم را تنظیم کند.



منابع

قرآن کریم.

۱. ابن سینا (بی تا). *التعلیقات*، تصحیح: عبدالرحمن بدوی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۲. _____ (۱۴۰۴ق). *الشفاء*، قم المقدّسه، منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۳. _____ (۱۴۰۴ق). *المبدء و المعاد*، تحقیق: عبدالله نورانی، مؤسسه مطالعات اسلامی مک گیل کانادا، تهران.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۵. سبزواری (۱۴۱۳ق). *شرح المنظومه*. قسم *الحکمة*، تصحیح و تعلیق: حسن حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب.
۶. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۷. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*، قم، انتشارات بیدار.
۸. طباطبایی، سید محمد حسین الف. (بی تا). *الانسان قبل الدنیا (الإنسان و العقیدة)*، قم، باقیات.
۹. _____ (۱۴۱۷ق). *المیزان*، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۰. _____ ب. (بی تا). *بداية الحکمة*، قم، موسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم.
۱۱. _____ (۱۳۸۸). *بررسی های اسلامی*، قم، موسسه بوستان کتاب دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۲. _____ (۱۳۸۷). *تعالیم اسلام*، قم، موسسه بوستان کتاب.
۱۳. _____ (۱۳۷۸). *شیعه در اسلام (طبع قدیم)*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۴. _____ ج. (بی تا). *نهایة الحکمة*، قم، موسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم.
۱۵. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
۱۶. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. کلینی، ابو جعفر (۱۳۶۵). *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.