

## بررسی تطبیقی تحلیلی رهبری و شروط آن در دو تفسیر «المنیر» و «من وحی القرآن»\*

- ناصر معروف<sup>۱</sup>
- محمد میرزایی<sup>۲</sup>
- حسن خرقانی<sup>۳</sup>

### چکیده

رهبری در هر جامعه‌ای، سگان‌دار هدایت جامعه به سوی اهداف معین و ترسیم‌کننده نقشه راه و طراح قواعد فکری و عملی بر مبنای مکتب مطلوب است. در مکتب اسلام که اندیشه‌ها و آموزه‌های آن بر مبنای وحی قرآنی و سنت نبوی است، رهبری، مرجعیت فکری و عملی و تجسم عینی افکار و آموزه‌های اسلامی و مدیر و مروج آن است؛ از این رو، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است و از سویی چون دستورات صادره از سوی وی بر هر مکلفی واجب است، ویژگی‌هایی متفاوت با دیگر پیشوایان می‌طلبد. پس از عصر رسالت نیز موضوع رهبری پیوسته مورد بحث و مجادله بوده است. این مقاله که تا پیش از این،

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۵/۱۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۸.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی (maroof.n7@gmail.com).
۲. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول) (mirzaee@razavi.ac.ir).
۳. دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی (h.kharaghani@gmail.com).

نگاشته‌ای پیرامون موضوع آن سامان نیافته، به تطبیق و تحلیل دو تفسیر المنیر و من وحی القرآن در موضوع رهبری و شرایط آن پرداخته است. مبانی سیاسی و فقهی این دو تفسیر متفاوت است، ولی شروطی که دو مفسر ذکر کرده‌اند شرط‌هایی اصلی و اساسی هستند که بر کمال شخصیت رهبر دلالت دارند و هر دو بر آن متفق هستند. البته در مورد شرط اجتهاد، زحیلی معتقد است که اهل حل و عقد مسؤول همه تصمیم‌ها هستند و اجتهاد جمعی را بهتر می‌داند.

**واژگان کلیدی:** رهبری، شروط رهبری، تفسیر تطبیقی، التفسیر المنیر، من وحی القرآن.

### مقدمه

مسئله رهبری و پیشوا و وجود آن در جامعه، امری عقلی و بدیهی است. این نیاز ضروری در نگاه شریعت آسمانی نیز با بعثت انبیاء و برنامه عملی و عینی آنان در طول خلقت انسان در برهه‌های زمانی لازم، معلوم است. آخرین فرستاده الهی و خاتم پیامبران حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم (احزاب / ۴۰) با نزول قرآن به عنوان کتاب جاودانه هدایت از سوی خدای متعال بر وی، منتی بر مؤمنان است (آل عمران / ۱۶۴) که وی را اسوه حسنه دانسته (احزاب / ۲۱) و با وجود حکم او، جای تردید و اختیار را از هر زن و مرد مؤمنی سلب نموده است (احزاب / ۳۶). اتمام این نعمت و اکمال دین اسلام با نزول آیات در آخرین ماه‌های عمر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و معرفی رهبری امت پس از رسالت مشخص شد (مانده / ۳ و ۶۷). رهبری در قرآن کریم دارای شاخصه‌ها و مؤلفه‌هایی است که به دلیل افاضه فیض از سوی خداوند، عالی‌ترین مرتبه آن‌ها در انبیاء و اولیاء است و افراد امت به حسب میزان مسئولیتی که دارند، باید خود را با آن شاخصه‌ها هماهنگ و همراه سازند. موضوع رهبری و امامت جامعه اسلامی با وجود تصریحات قرآنی و تأکیدات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در حیات خویش، بعد از وفات آن حضرت، محل اختلاف میان مسلمانان گردید (اشعری، ۱۴۲۶: ۱/۳۹) و به بزرگ‌ترین مسئله اختلافی میان امت اسلام تبدیل شد. در همه دوران‌ها در اسلام، بر سر هیچ قاعده دینی مانند امامت، شمشیر کشیده نشده است (شهرستانی، ۱۹۴۸: ۱/۱۶). با اختلاف مذکور، اصل پیشوایی مسلمانان از ریل خود خارج شد و مسئله غیبت و انتظار را رقم زد. پس از غیبت، با وجود سفارشات اولیاء

الهی در تعیین شاخصه‌ها همچون روایت‌های «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَانِتًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مَخَافًا عَلَى هَوَاهُ مَطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلَّدُوهُ» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۵۱۰-۳۳۷/۲) و «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حَجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حَجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» (صدوق، ۱۳۹۵: ۴۸۳/۲، باب ۴۵، ح ۴)، موضوع انتخاب رهبری مشکل‌تر گردید و امروزه در زندگی کنونی ما نیز این مسئله اهمیت زیادی دارد و ستون اصلی ساختار فکر سیاسی اسلامی معاصر را تشکیل می‌دهد.

پر واضح است که قرآن کریم نیز به مسئله رهبری توجه دارد؛ زیرا از عوامل نجات و سقوط جامعه به حساب می‌آید. قرآن، نسبت به موضوع مذکور به شکل اثباتی عمل کرده و حتی به کمک سنت پیامبر ﷺ، مصادیق آن را نیز بیان کرده است و مراد قرآن از رهبری، در سطح عالی متصل به وحی بوده است. قرآن از این جایگاه با تعبیری متعدد یاد کرده، از آن انتظاراتی داشته و شاخصه‌هایی برای آن معین نموده است؛ به طوری که آن شروط و شاخصه‌ها به حسب مرتبه و مقام انسانی ذومراتب است. پس از اختلاف یادشده، عملاً مرتبه و مصادیق رهبری برای عموم مسلمانان به امری متشابه تبدیل گردیده و هر یک با آبشخور فکری و میزان مصادر و منابع فکری و بعضاً خواهش‌های شخصی، به تفسیر آیات مربوط به رهبری و شروط آن اقدام نموده‌اند. بنابراین در این جستار وقتی از رهبری و شرایط آن سخن می‌گوییم، مراد رهبری و شروطی است که در آیات قرآن آمده، در پیامبر ﷺ عینیت یافته و در جانشینان پیامبر ﷺ باید وجود داشته باشد. اختلافات موجود در تفاسیر، نتیجه همان اختلاف در افراد جانشین پس از پیامبر گرامی اسلام ﷺ است. از این رو تلاش داریم در یک پژوهش منطقی و هدفمند به این مسئله پردازیم تا در ایجاد یک قاعده فکری درست درباره اهمیت و شروط رهبری از خلال نظرات دو مفسر با اعتقادات متفاوت درباره رهبر (یا امام و حاکم) سهمیم. توجه به متون معتبر دینی و پرهیز از جدال‌های طولانی کلامی، وجهه همت ماست.

به منظور تبیین و تطبیق مسئله رهبری در تفاسیر دوگانه فوق، در گام اول، نگارندگان به تعریف رهبری، اهمیت و تعابیر هم‌معنا و مرتبط با آن پرداخته و سپس شروط رهبری در دو تفسیر مذکور را بررسی، تطبیق و تحلیل نموده‌اند. در پایان به نتایجی که در

مسیر بحث به آن‌ها رسیده‌اند، اشاره کرده‌اند تا بینشی روشن درباره شروط رهبری در این دو تفسیر به خوانندگان ارائه دهند.

## مبحث اول: رهبری

### مطلب اول: تعریف رهبری

«قیادة» (رهبری) در لغت، از ماده «قود» گرفته شده و مصدر آن «قاد و قَوْد» است و نقیض «سَوَق» می‌باشد؛ چرا که قَوْد هدایت از پیش رو و سَوَق هدایت از پشت سر است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳/۳۷۰).

ابن فارس می‌گوید: قاف و واو و دال که ریشه‌ای صحیح هستند، بر کشش و گستردگی در چیزی روی زمین یا در آسمان دلالت دارند (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۵/۳۸). همچنین به معنای مرکز هم آمده است. گفته می‌شود: «غرفة القيادة»، یعنی مرکز رهبری (مختار عمر، ۱۴۲۹: ۲/۹۳۶) و به معنای ریاست هم می‌آید. گفته می‌شود: «نَجَحَ الحزبُ بقیادة فلان»، یعنی به ریاست او (همان).

رهبری در اصطلاح: محققان علوم انسانی به تعریف یکسان و جامعی برای مفهوم «قیادة» نرسیده‌اند. لذا تعریف رهبری با توجه به تفاوت جوانب بحث در مورد آن، فرق می‌کند. مفهوم رهبری نظامی با رهبری اداری تفاوت دارد؛ بنابراین تعریف‌ها متعدد است. ما ابتدا چند تعریف را می‌آوریم و سپس تعریفی را که با حال و هوای بحث ما تناسب دارد، برمی‌گزینیم.

برخی رهبری را در شخص خلاصه نموده و گفته‌اند رهبر، شخصی است که نفوذ، قدرت و همه توان مدیریتی خود را به کار می‌بندد تا در رفتار و گرایش‌های افراد تأثیر گذارد و به اهداف معینی دست یابد (عساف: ۱۴۲۳: ۴).

برخی آن را یک هنر تلقی کرده و نوشته‌اند:

«رهبری هنر تأثیر گذاشتن در افراد و هدایت آن‌ها به سمت هدفی معین است؛ به شیوه‌ای که با آن اطاعت و احترام و دوستی و همکاری آن‌ها را در پی داشته باشد» (بالی، ۱۴۲۸: ۱۰۱).

عده‌ای نیز آن را یک مأموریت دانسته و گفته‌اند:

«رهبری هدایت و بردن افراد به سوی هدفی طراحی شده می‌باشد. قائد نزد عرب‌های قدیم، همان مرشد، راهنما و هدایتگر بود» (فرج‌الله، ۱۴۳۸: ۴۰).

از نظر ما، رهبری توان تأثیر فعال بر فعالیت گروهی از مردم و تشویق آن‌ها برای حرکت داوطلبانه به سوی هدفی معین و مشترک می‌باشد و این کار به شیوه‌ای منظم انجام می‌شود که اطمینان و همکاری افراد را برای تحقق آن هدف در بر دارد. البته در تعریف عام، شروط و ویژگی‌هایی دارد و این شروط از ناحیه خاصی مشخص می‌گردد و این فرد ویژگی‌ها و توانایی‌های خاصی دارد که وی را شایسته صدارت و رهبری می‌کند (معمری، ۱۴۲۷: ۸). به این ترتیب، پیوند مستحکم میان معنای لغوی و اصطلاحی واژه رهبری آشکار می‌گردد.

### مطلب دوم: اهمیت رهبری

رهبری پدیده‌ای اجتماعی و دارای ریشه‌های عمیق و متصل با سرشت انسان و میراث فرهنگی می‌باشد و هیچ تجمع انسانی، از رهبر بی‌نیاز نیست تا جامعه را به سوی هدف مطلوب رهنمون سازد. قرآن کریم هنگامی که از امت‌های پیشین سخن می‌گوید، به این مطلب اشاره می‌کند. بنابراین رهبری نقش مهمی در نجات یا سقوط جامعه دارد و خداوند آن را قاعده‌ای ثابت قرار داده، آنجا که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (نساء / ۵۹)؛ زیرا حرکت زندگی به رهبری حکیم و قاطع برای موضع‌گیری‌هایی که به نفع و مصلحت جامعه است، نیاز دارد. فضل الله می‌گوید:

«محور حیات عامهٔ افراد جامعه، رهبری است؛ زیرا هر امتی ناگزیر به رهبری حکیم نیاز دارد که آن را به سوی تحقق اهداف و اتخاذ مواضع قاطع در برابر چالش‌ها به پیش ببرد» (۱۴۱۹: ۳۲۲/۷).

هر کس تاریخ ملت‌ها را مطالعه کند، درک می‌کند که پشت هر امت عظیمی، رهبری عظیم قرار دارد که این امت را به ساحل امن می‌رساند و آرامش را برای مردمش به دست می‌آورد و با رهبری حکیمانه خود، عدالت را جاری می‌سازد و مانع ظلم می‌گردد.

زحیلی می گوید:

«رهبری همه حقوق انسانی را محقق می‌سازد که عبارت است از عدالت، آزادی، مساوات، رحمت، جلوگیری از ظلم و تجاوز، برافراشتن پرچم صلح و امنیت در هر مکانی، کوشش برای فراهم کردن رفاه و ثبات اقتصادی و اجتماعی و رهایی از پدیده فقر و جهل و بیماری و فعالیت برای بالا بردن سطح شعور و وجدان‌ها و تربیت دینی پاک و اخلاق والا» (۱۴۲۸: ۴۸۸).

رهبر حقیقی، آن رهبری است که خداوند را خشنود می‌کند و اسلام را معیار خود قرار می‌دهد و دل‌ها را پیرامون آن با هم الفت می‌دهد؛ تصمیمات سازنده‌اش برای کشور و بندگان خدا، خیرات دنیا و نعمت‌های آخرت را به ارمغان می‌آورد و این مهم جز با پیروی از منهج انبیاء و فرستادگان الهی محقق نمی‌شود. خداوند می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ (انعام/ ۹۰). سقوط و نجات جامعه وابسته به دو رکن امام و امت است که هر یک به سهم خود و در جایگاه خودش دارای اهمیت است. از جمله مواردی که بر اهمیت رهبری دلالت دارد این است که اصلاح امور مردم یا فساد آن، غالباً بستگی دارد به رهبری آن و کسی که زمامدار آنهاست؛ زیرا تدبیر امور و کنترل آن‌ها به دست رهبر است. زحیلی می‌گوید:

«ضرورت‌های زندگی و محافظت از حقوق انسان، وجوب امامت یا سلطه حاکم را اقتضا می‌کند» (۱۴۲۸: ۱۵۰/۸).

قرآن در چندین آیه در کنار اطاعت خداوند، بر اطاعت پیامبر ﷺ هم تأکید فرموده است (نساء/ ۶۴-۷۰) تا مردم در قضایای عملی و برنامه‌ریزی، خودسرانه اقدام نکنند و اوصاف پیامبر مبلّغ و اوصاف رهبر حاکم مبارز که برنامه می‌ریزد و اجرا می‌کند و زمام همه امور را به دست دارد، با هم بیان شده است (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۳۲۲/۷).

محمد حسین فضل‌الله در برابر کسانی که سعی می‌کنند نقش پیامبر را به عنوان رهبر، تنها بر تبلیغ و دعوت منحصر سازند و به برخی آیات قرآن و روایات و سیره اهل بیت استناد می‌جویند و خواهان جدایی دین از سیاست هستند (بازرگان، ۱۳۷۷: ۳۶)، دو عنصر (امام و امت) را در شخصیت امام علی ع بیان می‌کند؛ چنان که بر رابطه میان رهبر و مردم تأکید می‌کند و آن را از اموری می‌داند که امام علی ع به آن

پرداخته است؛ چرا که رهبر عقیدتی، همان انسانی است که خردهای مردم را بر حق، زندگی آنها را بر عدالت، و روابط و گامهای آنها را بر راه استقامت متمرکز می‌سازد، همچنان که مردم می‌خواهند که وی رهبر آنها باشد. علی تجسم اندیشه، معنویت، رسالت، حق و عدالت بود و می‌خواست که برای خداوند متعال باشد و رابطه‌اش با مردم از خلال رابطه آنها با خداوند شکل گیرد و این همان چیزی است که در فرازهای متعدد **نهج البلاغه** بیان کرده است. در جایی می‌گوید:

«کار من با کار شما یکسان نیست؛ من شما را برای خدا می‌خواهم و شما مرا برای خودتان می‌خواهید» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ۱۹۴).

### مطلب سوم: رهبری در تعابیر قرآن کریم

تعابیر قرآنی از رهبری و قیادت یکسان نیست و با الفاظ و واژگان گوناگونی که مربوط به هدایت و ارشاد مردم و به عهده گرفتن امور آنهاست، یاد نموده است. امامت، ولایت، امارت، خلافت، ملوکیت و مکانت، از جمله این تعابیر قرآن است. وقتی گفته می‌شود: «إمام القوم»، یعنی کسی که جلودار آنها است و امام کسی است که مردم برای حفظ دین و دنیای خود به او اقتدا می‌کنند. زحیلی ذیل آیه ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْتَهِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (بقره/ ۱۲۴) می‌گوید:

«امام در پاسداری دین و اهل آن و سوق دادن پیروان به سوی استقامت و جلوگیری از ظلم، الگوی مردم است» (۱۴۱۹: ۳۰۴/۱).

فضل الله می‌گوید:

«امام دو معنا دارد: اول معنای لغوی، و آن کسی است که در افعال و سخنان، از او پیروی می‌شود، و دوم آن که عهده‌دار تدبیر، تأدیب مردم و نصب امراء، مجری حدود و ستیز با دشمنان است» (۱۴۱۹: ۱۵/۳).

امارت تعبیر دیگری از رهبری است که در آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (نساء/ ۵۹) تصریح شده و بنا بر نظر شیعه، امر از شأن آنهاست و در مفهوم خاص، ائمه معصوم منصوب الهی و در معنای عام، شامل کسانی است که

در جایگاه رهبری جامعه قرار می‌گیرند و باید برای خدمت و هدایت مردم خود را به معصوم نزدیک گردانند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۳۱۸/۷). زحیلی می‌گوید:

«اولو الأمر» یعنی رئیسان و علما و کسی که رهبری مردم را عهده‌دار است و حاکمان و والیان در سیاست و فرماندهی سپاه و اداره کشور و واجب است از علما در بیان احکام شرع اطاعت شود و به مردم دین و امر به معروف و نهی از منکر آموزش داده شود» (۱۴۱۹: ۱۲۶/۵).

ولایت که مستفاد از آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ (مائده/ ۵۵) است، تعبیر دیگری از قیادت است که در نگاه هر دو مفسر مذکور، مالک شدن و تسلط و عهده‌داری حکومت بر مردم (همان: ۷۹/۱۰) و اشراف و سرپرستی در تمام مایحتاج انسان از امور قدرت، حرکت و زندگی است؛ به گونه‌ای که قدرتی را واجب می‌آورد که در بیش از یک جهت حرکت می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۴۵/۹).

خلافت از دیگر تعابیر همسو و هم‌معنا با قیادت و رهبری است. خلیفه کسی است که با آنچه خداوند بر او وحی کرده، میان مردم حکم می‌کند و اوامر الهی را اجرا می‌کند تا زمین را آباد کند. فضل‌الله می‌گوید:

«جانشینی خدا همان اداره زمین و ساختن و آباد کردن آن طبق اراده الهی است» (همو، ۱۴۱۹: ۲۲۷/۱).

زحیلی ذیل آیه ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (ص/ ۲۶)

می‌نویسد:

«خداوند متعال به داود عليه السلام می‌گوید وی را میان مردم به عنوان جانشین و حاکم در زمین قرار داده است و آنها باید گوش بسپارند و اطاعت کنند. سپس برای وی قواعد حکومت را بیان می‌کند تا او به دیگران هم تعلیم دهد» (۱۴۱۱: ۱۹۲/۲۳).

بنابراین خلیفه کسی است که به جای دیگری جانشین می‌شود و در اجرای احکام جای او را می‌گیرد (همو، ۱۴۱۹: ۱۲۴/۱) و این همان مُلک و سلطنت است (همان: ۹/۲۰) و در ذیل مبارکه ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (اعراف/ ۱۴۲) می‌گوید که موسی گفت در نبود من، تو جانشین من باش و امر دین آنها را اصلاح کن (همان: ۸۴/۹).



مکانت دادن یعنی دادن قدرت و وسایل سیطره که در آیه ﴿إِنَّا مَكْنَأُ لُهُ فِي الْأَرْضِ وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ (کهف/ ۸۴) از آن یاد شده است و در نگاه زحیلی یعنی ما از هر آنچه مربوط به هدف داود بود، راهی به وی دادیم تا با آن به مقصود خود برسد (همان: ۲۴/۱۶) و علی‌رغم این امداد پنهان از طرف خداوند متعال به بنده‌اش، وسایل فکری و روحی بر باقی وسایلی که وی را با آن‌ها تأیید کرد، مقدم است. فضل‌الله می‌گوید:

﴿إِنَّا مَكْنَأُ لُهُ فِي الْأَرْضِ﴾ یعنی به او قدرت و سلطنت و سیطره دادیم و از هر چیزی سببی برای او فراهم کردیم، یعنی از وسایل فکری، معنوی و مادی و نیز از نیروهای بشری همکار با او و مؤید او و از مواضع گذشته در میدان‌های گسترده نبرد در سطح جهانی که پیرامون وی را دربر گرفته است» (۱۴۱۹: ۳۸۴/۱۴).

ملوکیت که خداوند در آیه ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مِنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره/ ۲۴۷) یاد کرده است، به معنای فرمانروایی است. صاحب من وحي القرآن می‌گوید:

«پیامبر است که رهبر را معین می‌کند و برای آن‌ها آشکار می‌سازد که تعیین از جانب خداوند است، در همان لحظه‌ای که آرزو دارند رهبر یکی از آن‌ها باشد. پیامبر به آن‌ها شرح داد که ثروت، ویژگی خاص در رهبر و فرمانده نیست؛ زیرا رهبری نیاز به هر دوی این ویژگی‌ها در انسانی که خداوند در دانش و جسم او فزونی قرار داده، موجود است» (همان: ۲۸۷/۴).

زحیلی ضمن رد قائلان موروثی بودن و غنای مالی در فرمانروایی، می‌گوید:

«برای همین پیامبر ایشان به آن‌ها گفت: خداوند طالوت را به عنوان فرمانروایی شما برگزیده و خداوند هم تنها کسی را برمی‌گزیند که خیری در او برایتان باشد و شما هم باید فرمان بپذیرید و اطاعت کنید. ویژگی‌های اصلی فرمانروایی در او موجود است، از جمله: استعداد فطری، دانش و معرفت گسترده به تدبیر امور، نیروی جسمی و کمال قدرت که لازمه فکر درست و هیبت و نفوذ است و سرانجام توفیق الهی به خاطر شایستگی وی» (۱۴۱۱: ۴۲۲/۲).

نتیجه بحث آنکه اولاً هر دو مفسر تأکید دارند که مفاهیم مترادف رهبری، جزئی جدانشدنی از معنای آن است. دوم آنکه تعیین رهبری در طول زندگی بشر از طرف

خداوند بوده است و یا اینکه خداوند به پیامبران و رسولانش وحی می کرد که کسانی را پس از خود خلیفه قرار دهند و بعد از دین الهی دینی نیست و پس از پیامبر آخرین صلی الله علیه و آله پیامبری نیست. سوم آنکه واجب است که شریعت الهی کامل و در دستان فردی پاک باشد که نسبت آن شریعت به او صحیح باشد و بتواند مردم را در علم و عمل بر وفق معارف و تعالیم الهی هدایت کند و این رهبری ای است که حامل آن باید با امانت و اخلاص عهده دار آن شود و به تمامی، حق آن را رعایت کند تا با مجموعه ای که عهده دار امور آن هاست، به اهداف مورد نظر برسد.

### مبحث دوم: شروط رهبری نزد زحیلی و فضل الله

به هر میزان رهبری جامعه ای از شایستگی های لازم در جنبه های روحی و علمی و اخلاقی برخوردار باشد، در مدیریت امت خود از موفقیت بیشتری برخوردار است و شرایط و بحران ها را با حکمت و درایت بهتری کنترل می کند. به عبارتی پیچش های مسائل را دیده و از توان ارزیابی و تعیین مسئولیت ها و پیگیری جدی برای رسیدن به اهداف برنامه ریزی شده برخوردار است. شایان ذکر است که کتاب های بسیاری درباره ویژگی های رهبر شایسته وجود دارند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۴۱۵: ۴۱۳-۴۳۳). اما نگارندگان به مهم ترین شروط رهبری از نگاه قرآن که سطح آن در مقدمه بدان اشاره شد، نزد دو مفسر که به دو تفکر گسترده در جهان اسلام تعلق دارند، پرداخته و با یکدیگر تطبیق و تحلیل نموده اند.

#### مطلب اول: شرایط و ویژگی های رهبری نزد زحیلی

زحیلی ذکر می کند که علمای وارسته برای انتخاب حاکم یا نخست وزیر دولت، شرایطی را وضع کرده اند که برخی در زمره شروط اساسی حاکم هستند و برخی به صفات و صلابت شخصی و رفتاری حاکم مربوط می شوند و آن ها عبارت اند از:

۱. دارای ولایت تام باشد. شخصی که چنین ولایتی دارد باید مسلمان، آزاد، بالغ، عاقل، دارای حواس و اعضای سالم باشد. شرط اسلام از این جهت است که به پاسداری دین و دنیا پردازد و اسلام در شهادت شرط است و نیز در هر ولایت عامی

اسلام شرط است؛ زیرا خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (نساء/ ۱۴۱؛ زحیلی، ۲۰۰۶: ۳/۵۴۴-۵۴۵).

۲. شروط رفتاری و صفات شخصی که عبارت‌اند از: علم، پاکی، عدالت، جرئت یا شجاعت و فریادرسی مردم در فراز و نشیب‌های جهاد با دشمنان و اقامه حدود (مجازات‌های معین شده)، گرفتن حق مظلوم از ظالم، اجرای احکام اسلامی، اجتهاد در قضایای مسلمانان و ایجاد فضای امن برای اموال و حقوق ایشان، جهت‌دهی به سیاست‌ها و تدبیر امور. تمام این‌ها حقوقی هستند که مصلحت و طبیعت اوضاع و احوال آن‌ها را اقتضا می‌کند، وگرنه امت و کشور در معرض شکست و تباهی قرار می‌گیرند (همان: ۵۵/۳).

نسبت قریشی هم یکی از شروطی است که اهل سنت از ابتدای خلافت خلیفه اول، ابوبکر صدیق در سقیفه بنی‌ساعده شرط کرده‌اند تا به حدیث «امامان از قریش‌اند»، عمل کرده باشند. اما ملاحظه می‌شود که این شرط مربوط به زمان خاصی است، نه همیشه، و لازم است که اکنون شرط این باشد که فرد عهده‌دار ولایت عام، توسط اکثر مردم مورد پیروی باشد تا مورد اطاعت و رضایت باشد و از اراده عموم مردم، قدرتی داشته باشد و در نتیجه با وجود وی، وحدت حاصل گردد و اختلاف از میان برود (همان: ۵۴۶/۳).

### مطلب دوم: شروط و شایستگی‌های رهبری نزد فضل‌الله

۱. مجتهد و توانا در استنباط فقهی.
۲. عادل در دین؛ یعنی انسان در رفتار و حرکت خویش در جاده شریعت باشد و در بالاترین درجه عدالت، و نیز در همه صفات نفسانی والا باشد (فضل‌الله، ۱۴۱۷: ۱۴۷/۵). بنابراین حاکم باید در درجه‌ای والا باشد که با مسئولیتی که بر گردن اوست، تناسب داشته باشد. در آیه‌های متعددی از قرآن به ضرورت التزام حاکم به عدالت اشاره شده است؛ چنان که استقامت را اساس شخصیت اسلامی برشمرده است: ﴿فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتُ﴾ (هود/ ۱۱۲؛ همو، ۱۴۱۹: ۱۲/۱۲۹).
۳. خبیر بودن در حوزه ولایتش: خبرگی به کیفیت اداره امور مردم و جامعه اشاره

دارد، نه فقط به علم به احکام شریعت. وی اشاره می‌کند که عقل، نقش مهمی در حکومت و حاکم دارد و در بیان منزلت و جایگاه عقل می‌گوید که برای معرفتی درست و مسئولیتی هوشمندانه، عقل شرط اساسی است و کسی که در مسئولیت‌های فکری خود بر عقل به عنوان وسیله‌اش به سوی شناخت تکیه نکند، در ژرفای ایمان خود به حقیقت نمی‌رسد (همان: ۱۸۴/۳).

۴. بهره‌مندی از مشورت: مشورت نیز از صفات مهمی است که باید حاکم از آن برخوردار باشد و در کارهای خود مشورت بگیرد؛ چه در تشخیص موضوع‌ها و شرایط سیاسی و بررسی آن‌ها و چه هنگامی که می‌خواهد تصمیم‌های سیاسی بگیرد. آیات قرآن بر این حقیقت تأکید کرده‌اند: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران/ ۱۵۹) و این یک هدایت عملی دیگری است که خداوند با آن، پیامبر و -توسط او- مردمش را رهنمون می‌سازد و این همان اصل مشورت در اموری است که مربوط به زندگی آن‌ها و حیات اسلام به شکل عام است؛ چه در کارهایی که پیامبر می‌خواهد انجام دهد و چه در تصمیماتی که می‌گیرد و یا وسایل و اهدافی که در حالت صلح و جنگ برنامه‌ریزی می‌کند تا بدین وسیله دو کار تربیتی عملی را در زندگی افراد محقق سازد:

- ۱- برنامه‌ریزی برای رفتار فردی و اجتماعی بر اساس دوری از استبداد در رأی هنگام اتخاذ مواضع جدی و تصمیم‌های سرنوشت‌ساز.
- ۲- تربیت امتی که تجسم یک پایگاه گسترده است تا در همه برنامه‌ها و طرح‌هایی که رهبری می‌خواهد انجام دهد، با وی همفکر باشد (همان: ۳۴۳-۳۴۴).

### نقد و تحلیل دیدگاه‌های زحیلی و فضل‌الله در شروط رهبری

مسئولیت مهمی که بر عهده رهبری است، فردی عادی از افراد جامعه نمی‌تواند آن را تحمل کند. بنابراین ناگزیر باید شروط رهبری خاص باشد تا شامل افراد برجسته جامعه گردد. آیا این شروطی که هر دو مفسر ذکر کرده‌اند، با مسئولیت بزرگی که بر عهده رهبری است، هماهنگ است یا خیر؟

شناخت این شروط از آن جهت مهم است که فرد بداند کدام رهبر بر راه درست

است تا در پرتو جامعه، زندگی نیکویی در دنیا و دین داشته باشد و جامعه با رهبری حکیمانه و عادلانه او بتواند در همه زمینه‌های تربیتی و اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، اهداف خویش را محقق سازد. ملاحظه می‌شود که هر دو مفسر در تمام شروط با هم مشترک‌اند، اما در جزئیات آن مانند اجتهاد تفاوتی وجود دارد که نیاز به توضیح و تحلیل دارد.

زحیلی می‌گوید که علمای مورد اعتماد، شرط‌هایی را برای انتخاب حاکم وضع کرده‌اند و مقصود وی ماوردی و نووی می‌باشند (ماوردی، ۱۴۲۷: ۱۷؛ نووی، ۱۴۱۲: ۴۳/۱۰). بیشترین تکیه زحیلی در نوشته‌اش در مورد خلافت و امامت، بر ماوردی است که در سال ۴۲۹ ق. به قاضی القضاة ملقب شد و بهره‌ای نزد خلیفه مقتدر و دیگر ملوک و امیران به دست آورد (ماوردی، ۱۴۲۷: ۹). کتاب ماوردی به نام *الاحکام السلطانیة* در خدمت سلطنت عباسی است و زحیلی این شروطی را که لازم است امام یا حاکم به آن آراسته باشد، از ماوردی نقل می‌کند؛ زیرا وی این شروط را با دولت روزگار ما سازگار می‌داند، به انضمام شورا که روشنفکران معاصر ضرورت آن را در نظام‌های دموکراتیک معاصر دریافته‌اند؛ زیرا قاعده حکومت در اسلام، عمل به اصل شورا است (زحیلی، ۱۴۲۸: ۵۴۶).

در زمینه کیفیت تعیین رهبر، زحیلی با رأی شافعی و علمای شافعی مانند ماوردی و نووی - که در مذهب شافعی نوآور به شمار می‌روند- مخالف است. وی می‌گوید:

«فقهای اسلام چهار روش برای تعیین حاکم اول دولت ذکر کرده‌اند: نص، بیعت، ولایت عهدی، قهر و غلبه؛ ولی ما بیان خواهیم کرد که راه درست اسلام، عمل به اصل شورا و اندیشه واجبات کفایی است و آن یک راه است که همان راه بیعت اهل حل و عقد و انضمام رضایت امت به انتخاب رهبر است و غیر از آن استناد ضعیفی دارد» (همو، ۱۳۷۷: ۵۷/۸-۶۱).

این نظر، گویای اجتهاد شخصی زحیلی در کیفیت تعیین رهبر است که شورا را مرکز قاعده حکومت در اسلام به حساب می‌آورد و با مذهب خود شافعی و بقیه علمای شافعی مطابق نیست (صردفی الیمی، ۱۴۱۹: ۳۸۶/۲).

اما نسبت به نقد و تحلیل شروط رهبری از دیدگاه زحیلی، شرط اول عبارت بود از شروط اصلی و اساسی یعنی مرد مسلمان آزاد عاقل، دارای حواس و اعضای سالم. این

شروط شامل امام جماعت نیز هست؛ زیرا کسی که در نماز، امام مردم است، باید به این شروط آراسته باشد و اینها شروطی منطقی و بدیهی هستند که عقول سالم در آنها اختلافی ندارند؛ زیرا مدار حکومت، بر مردم و محقق ساختن مصالح بندگان است و این جز با این شروطی که کفایت و امانت و پاکی حاکم را در برآورده ساختن مصالح مردم ضمانت می‌کنند، فراهم نمی‌شود. نووی و ماوردی این شروط را ذکر کرده‌اند (نووی، ۱۴۱۲: ۴۳/۱۰؛ ماوردی، ۱۴۲۷: ۱۷).

می‌توان این شرط را کمال شخصیت رهبری نامید و نظریه‌هایی قرآنی شرط می‌کنند که شخصیت حاکم در ویژگی‌های اجتماعی و روحی و روانی، کامل باشد. برای همین، قرآن کریم اخلاق پیامبر را ستوده و فرموده است: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم/۴) و ده‌ها آیه بر این امر تأکید دارد و پیامبر را به صفات پسندیده می‌ستاید یا صفات مذموم را از ایشان نفی می‌کند و بیان می‌دارد که اخلاق و سلوک و صفات رهبر، اثر زیادی در اطاعت مردم از وی در داخل جامعه دارد و باعث می‌شود که بتواند نقش خویش را در جامعه انسانی به انجام رساند. آیه ذیل بر این حقیقت تأکید دارد: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِيَأْتِ لَّهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ» (آل عمران/۱۵۹). فضل الله این شروط را ذکر نکرده است؛ چرا که آنها میان مردم متعارف‌اند.

شرط دوم، آن است که رهبر به ویژگی‌های رفتاری برجسته‌ای مانند علم، پاکی، عدالت، جرئت، شجاعت، استواری اندیشه و اجتهاد آراسته باشد. این شرط مشتمل بر چندین ویژگی است که ما بر مهم‌ترین آن نزد دو مفسر، یعنی اجتهاد درنگ می‌کنیم. این شرط در لفظ با آنچه فضل‌الله ذکر می‌کند، یعنی علم و اجتهاد و عدالت، هماهنگ است (فضل‌الله، ۱۴۱۷: ۱۴۷/۵)؛ گرچه در تفاسیل آن، اختلاف و مغایرت بسیار است.

زحیلی گوید:

«راه اجتهاد در شریعت معروف است و آن عبارت است از نگاه درست و مطابق اصول شریعت به قرآن و سنت و اجماع» (۱۴۱۱: ۱۹۲/۸).

وی در کتابچه‌ای در بحثی با عنوان تغییر اجتهاد به این مطلب اشاره می‌کند و در خلاصه کتاب می‌گوید:

«انعطاف شریعت اسلام و صلاحیت آن برای هر زمان و مکان و همگام بودن آن با اوضاع معاصر یا نوین و پرداختن به نیازها و مصالح، وجود تغییر در احکام و اجتهاد را اقتضا می‌کند» (همو، ۱۴۲۰: ۴۵).

وی تأکید می‌کند که برای حاکم، اجتهاد جمعی بهتر است از اجتهاد فردی؛ به گونه‌ای که هر اجتهادی از طرف حاکم و در هر قضیه‌ای باید به اهل حل و عقد برگردد و امروزه به طور کلی، اجتهاد جماعی بیشتر مورد پسند و ترجیح قرار دارد؛ زیرا این گونه اجتهاد، بر نظام شورا و تداول و مناقشه و ترجیح و تصمیم‌گیری استوار است (همو، ۱۹۸۵: ۶۷۸/۶).

حاکم ملزم به پذیرش رأی اغلب مشورت‌کنندگان اهل حل و عقد است. وی می‌گوید:

«این اعتقاد به وجوب و ضرورت شورا برای هر حاکمی لازم است و اینکه وی ملزم به پذیرش نتیجه شورا است؛ همچنان که مفسران مقرر کرده‌اند تا کارها بر وفق حکمت و مصلحت به پیش رود و از استبداد رأی جلوگیری شود (همان: ۷۱۶/۶).

وی در تفسیر آیه ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ به این رأی اشاره کرده است؛ یعنی آنچه را به او مشورت داده‌اند، بپذیرد و بگیرد، سپس بر خداوند توکل کند (همو، ۱۴۱۱: ۱۴۴/۴). کسی که در کتاب‌های زحیلی ژرف بنگرد، می‌بیند که وی برای اجتهاد رهبر، اهمیت بسیاری قائل است، ولی می‌گوید: اجتهاد جمعی بهتر از اجتهاد فردی است و اینکه گفته بهتر (أفضل) به معنای «جایز» نیست، بلکه منظور از «بهرتر» این است که حکمی که در قضیه‌ای از قضایای طرف شورا گرفته می‌شود، اخذ آن بر حاکم لازم است. وی اجتهاد را از شروط هفت‌گانه‌ای برشمرده که علماء بر آن‌ها تأکید کرده‌اند. باید رهبر دائم مطیع امر شورا باشد و در قضیه‌ای از قضایای امت، اجتهاد خود را دخالت ندهد، گرچه معتقد باشد که اجتهاد وی درست است. لذا اگر اهل حل و عقد یا بیشتر آن‌ها و یا حتی کمتر آن‌ها با فتوای او مخالفت کنند، باید که از اجتهاد خود برگردد و از آنچه به او مشورت داده‌اند، تبعیت کند (آمدی، ۱۴۲۴: ۱۹۱/۵؛ ماوردی، ۱۴۲۷: ۱۹؛ ابویعلی، بی‌تا: ۲۰). پس باید که قائل، مجتهد در احکام شرعی باشد؛ به گونه‌ای که در پیشامدها و اثبات احکام موجود در نصّ و استنباط مستقل باشد؛ زیرا از بزرگ‌ترین

مقاصد رهبری، پایان دادن به نزاع‌ها و دفع دشمنی‌هاست، و آن بدون این شرط محقق نمی‌شود.

زحیلی با این سخن می‌خواهد که بیشترین مسئولیت را بر عهده شورا بیندازد، نه حاکم؛ زیرا هر شخصی ممکن است حاکم شود و در شرایط متغیر، شرط اجتهاد گرفته شود. حجت وی آن است که استبداد به رأی صورت نگیرد؛ برای همین در تفسیر خود می‌گوید که حکم شورا بر حاکم هم نافذ است و باید آن را اجرا کند (زحیلی، ۱۴۱۱: ۱۴۴/۴)؛ بلکه مشورت از صفات مهمی است که حاکم باید آن را دارا باشد و در کارهای مشورت کند، اما نه در همه تصمیمات که می‌خواهد بگیرد. اگر این سخن درست باشد که «باید دانسته شود که ولایت امر مردم از بزرگ‌ترین واجبات دین است، بلکه دین و دنیا جز با آن استوار نمی‌شود» (ابن تیمیة الحزانی، ۱۴۱۸: ۱۲۹)، باید این مطلب را هم افزود که مقصود از ولایت واجب، همان اصطلاح دین خلق است؛ دینی که اگر از دست آن‌ها برود، زیان بزرگی می‌بینند و نعمت‌های دنیا برایشان سودی ندارد (همان: ۲۱) و این ضرورتاً اقتضا می‌کند که رهبر امت، عالم فقیه عادل باشد، و این همان است که فضل‌الله به آن اشاره می‌کند که رهبر باید فقیه و مجتهد باشد، و آن را از مهم‌ترین شرط‌های رهبری می‌داند (فضل‌الله، ۱۴۱۷: ۱۴۷/۵).

اینکه فضل‌الله می‌گوید رهبر باید مجتهد باشد، می‌خواهد که به واقعیت شرع اشاره کند، نه شرعی بودن وضع موجود. این همان نقطه افتراق این دو مفسر از اجتهاد است؛ یعنی اجتهاد زحیلی می‌خواهد وضع موجود را بر شرع تطبیق دهد، نه شرع را بر وضع موجود؛ به عبارتی او قائل به تصویب است و به هر گونه اجتهاد حاکم مشروعیت می‌بخشد، اما فضل‌الله اجتهاد را در رهبر واجب می‌داند و اجتهاد را متناسب با هر عصر و زمان و در چارچوب شریعت مقدس معتبر می‌داند.

فضل‌الله در تفسیر خود، معنای «ولئى فقیه» را بیان کرده و در کتاب‌های دیگر خود هم نظرش را ارائه داده است (در سلسله همایش‌ها). وی در ذیل آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء/ ۵۹) می‌گوید: مراد از اولوالامر در مفهوم، اهل بیت علیهم‌السلام، و در مصداق، ولی فقیه است که چهره متمدن مسلمانان می‌باشد. نظریه ولی فقیه می‌گوید که حاکم باید فقیه باشد و کسی که بر مسلمانان



حکومت می‌کند، باید همهٔ اسلام را بدانند، در آن مجتهد باشد و تمام احکام و مفاهیم آن را بشناسد و نسبت به اهل زمانه آگاه باشد و تجربهٔ زندگی در جامعه را داشته باشد. سپس فضل الله بیان می‌دارد که هر فقیهی ولی نیست، زیرا ولایت به زندگی مردم پیوند دارد؛ اما فقیه در تورق کتاب‌های خود عزلت گزیده است و نمی‌تواند با مشکلاتی که با آن‌ها نزیسته، مواجه شود. بر این اساس، اندیشه‌ای که می‌گوید حاکم باید هم در خطوط اجتهادی فقهی و هم در فهم وضعیت موجود، فقیه باشد، تحولی متمدانه است؛ در برابر حکم حاکمانی که بدون آنکه نیازهای امت را در خطوط فکری و عملی بدانند، عهده‌دار این مهم می‌شوند (همو، ۱۴۱۹: ۵۲۷/۱). پس فقیه نایب امام معصوم علیه السلام است.

امام خمینی می‌گوید:

«در عصر غیبت، مصداق اولوالامر علما هستند و از میان آنان فقیه عادل است. بحث در آن نیست که مقام و مرتبهٔ کسی را با پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام مقایسه کنیم، بلکه سخن دربارهٔ نقش و وظیفهٔ اوست» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹: ۶۹).

حق، آن چیزی است که فضل الله دربارهٔ اجتهاد حاکم در قبال اهل حل و عقد در ذیل آیهٔ مبارکهٔ «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» اشاره می‌کند و می‌گوید: آیهٔ کریمه از مسئولیت‌هایی که مشورت بر مشورت‌گیرنده واجب می‌آورد، زمانی که به رأی حاصله از مشورت قانع نشده باشد، سخن نگفته است؛ چنان که در مورد مقتضای فکر شورا مفروض است و آن را یک قاعده برای مشروعیت حکومت در دولت اسلامی به حساب می‌آورند و امت هم ملزم به پذیرش تصمیم‌ها و التزامات ناشی از آن است. بلکه شاید از فقره دوم «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» بتوان نتیجه گرفت که مشورت چیزی را واجب نمی‌کند، بلکه قضیه ارادهٔ انسان و عزم ناشی از راضی شدن وی پس از مشورت است؛ چه تصمیم او همسو با مشورت باشد و چه نباشد. احادیثی که در این باره آمده‌اند، بر این معنا تأکید می‌کنند و یا آن را به ذهن متبادر می‌سازند. امام رضا علیه السلام به برخی از اصحاب خود فرمود: وقتی آیه «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» نازل شد، پیامبر صلی الله علیه و آله با اصحاب خود مشورت می‌کرد، سپس تصمیم بر آنچه که می‌خواست، می‌گرفت (فضل الله، ۱۴۱۹: ۳۴۵/۶).

می‌توان گفت که رهبر، همان فقیه عادل در عصر غیبت امام معصوم است، بلکه

این بالاترین مراتب فرهنگ است؛ برای همین، باب اجتهاد تا روز ظهور حضرت حجت عجل الله فرجه باقی است (همو، ۱۴۱۷: ۶۱۱/۷). در اینجا ما نمی‌گوییم که زحیلی قائل به انسداد باب اجتهاد است؛ بلکه آن را به عهده اهل حل و عقد می‌اندازد، نه حاکم. شرط سومی که دو مفسر به آن اشاره کرده‌اند، این است که رهبر در اداره امور مربوط به زندگی مردم، خیره باشد. فضل الله می‌گوید:

«باید در مواضعی که ولایت دارد، خبیر و آگاه باشد و خیرگی اشاره به کیفیت اداره امور مردم و جامعه دارد، نه مجرد علم به احکام شریعت» (۱۴۱۹: ۱۸۴/۲).

یعنی باید رهبر به احوال مردم و کارهایشان و در تمامی سطوح، آگاهی داشته باشد. زحیلی در کتاب *فقه اسلامی و ادله آن* درباره شرط دوم می‌گوید:

«امام یا خلیفه باید احوال عصر و تغییرات وارده بر آن و دگرگونی‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی را بدانند» (۱۹۸۵: ۶/۶۹۴).

هر دو مفسر در این شرط هم اتفاق نظر دارند؛ چرا که حاکم باید به اوضاع اجتماعی رایج و شرایط سیاسی و مصالح و منافع و نقاط مقابل آن، آگاهی لازم و توان تشخیص امور مهم و تمیز مهم از مهم و اداره امور مردم را داشته باشد؛ به گونه‌ای که مصالح و منافع مردم را محقق سازد و مفسد و آسیب‌های احتمالی را دفع کند.

می‌توانیم این شرط را در خلال آیات قرآن کریم ببینیم؛ آیاتی که انبیاء را به رشد، عقل و حکمت، حریص بودن بر مصالح مسلمانان و اوضاع حیاتی آن‌ها و ضرورت مشورت با آن‌ها در امور مهم ایشان، توصیف می‌کنند؛ مانند: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (توبه/ ۱۲۸) و یا ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران/ ۱۵۹).

از جمله روایت‌هایی که دلالت بر شرط کفایت حاکم دارد، روایتی از پیامبر است که از قول امام صادق عجل الله فرجه نقل شده است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

«امامت برای مردی شایسته است که سه ویژگی داشته باشد: پارسایی که او را از گناهان باز بدارد، بردباری که با آن مالک غضب خویش باشد و خوب ولایت‌داری» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۰۷/۱).

چرا که اگر این ویژگی‌ها در امام نباشد، خود نیاز به امامی دیگر دارد که او را به طاعت فرمان دهد و از معصیت باز بدارد و دیگر او، آن امامی که خداوند طاعتش را بر همه خلق واجب کرده نیست. ولایت نیکو بر پیروان هم جزء این شروط است، مانند بزرگداشت بزرگان و رحم بر ضعیفان و احترام عالم و آسیب نرساندن به رعیت و مانع حقوق آن‌ها نشدن و تقسیم مساوی میان آن‌ها (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۷).

در سخن امام علی علیه السلام: «ای مردم! شایسته‌ترین مردم به این امر، توانمندترین آن‌ها بر آن و داناترین آن‌ها بر امر الهی است» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۹/۳۲۸)، مقصود از «امر»، خلافت و ولایت است و مراد از «توانمندترین»، کسی است که در خبرگی و شایستگی لازم برای اداره امور مردم طبق شریعت، از همه بهتر است و مراد از «داناترین به امر خدا»، کسی است که بیشترین دانش و به مقتضای دانش، بهترین تدابیر علمی را دارد (همان).

در رهبری مورد نظر قرآن، رهبری باید سرآمد افراد جامعه در دانش و تقوا و شناخت جامعه باشد. اما اگر جامعه از امام معصوم محروم گردید، باز کسی می‌تواند بر این جایگاه تکیه زند که نزدیک‌ترین قرابت و صفات را در رهبری به امام معصوم داشته باشد؛ همچنان که در مقدمه نیز به روایاتی چند اشاره شد؛ یعنی باید از علوم و معارف الهی و انسانی آگاهی داشته باشد تا بتواند با این شناخت، قواعد تشریحی فقه اسلامی را عملی سازد. برای همین، فقیه یا رهبر می‌تواند از تجارب و تخصص‌های علمی افراد جامعه‌ای که با تجارب و دانش‌های علمی نوین او را بهره‌مند می‌سازند، یاری جوید تا آن قواعد کلی عام را پیاده سازد یا احکام شرعی خود را از آن‌ها استخراج کند. این ویژگی از آن رو اهمیت دارد که امت را یاری می‌کند تا به وسیله احکام اسلامی منسجم با واقعیت فکری و اجتماعی معاصر و عام در زندگی، حرکت کند و معنای خلافت حقه الهی در زمین محقق گردد.

شرط چهارم در کتاب‌های وهبه زحیلی این است که وی تلاش کرده میان سیادت شریعت و سیادت امت توافق ایجاد کند، اما میان آن‌ها خلط کرده است؛ به گونه‌ای که قطعی نگفته سیادت از آن کیست؛ امت یا شریعت؟ وی می‌گوید:

«سیادت در اسلام، مبنی بر حق انسانی ناشی از جعل شرعی است و بدین ترتیب، امت و شریعت با هم صاحب سیادت در دولت اسلامی هستند؛ به این معنا که سیادت اصلی برای خداست و امر و نهی به او برمی‌گردد و سیادت عملی مددیافته از مردم است که اهل حل و عقد را که در پرتو مبادی شریعت، صاحبان رأی و اجتهاد هستند، معین می‌کنند» (زحیلی، بی‌تا: ۲۶۸/۸).

از نگرش وهبه زحیلی معلوم است که وی سیادت را هم به امت و هم به شریعت می‌دهد و تفسیر وی که امر و نهی به سیادت الهی برمی‌گردد هم اشکال را رفع نمی‌کند؛ چون در این فرض، قضیه امر و نهی از جانب شریعت، از خلال سیادت عملی مددگرفته از امت محقق می‌شود. این امر و نهی، یا در چارچوب اجتهاد علمای اهل حل و عقد است یا چارچوب اجتهاد حاکم پس از انتخاب وی از جانب امت، و هر دوی این‌ها داخل در سیادت امت در حکومت است. بدین ترتیب ثابت گردید که حاکم، واجب است مجتهد باشد و بنا بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام مجتهد نایب امام معصوم است و احکام را از شریعت مقدس استنباط می‌کند. از امام حسن عسکری علیه‌السلام در حدیثی طولانی چنین روایت شده است:

«هر یک از فقها که خویشان دار و پاسدار دینش و مخالف هوای نفس و مطیع امر مولایش بود، باید که عوام از او تقلید کنند» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۵۸).

این اقتضا می‌کند که رهبر امت، عالم فقیه مجتهد باشد. البته دلایلی هم هست که ابن تیمیه در کتاب *السیاسة الشرعية فی اصلاح الراعی و الرعیه* (ابن تیمیه الحزانی، ۱۴۱۸: ۱۳، ۱۸ و ۲۰) ذکر می‌کند.

## نتیجه‌گیری

۱. وجود رهبری برای جوامع بشری ضروری و از اهمیت بالایی برخوردار است تا امور و مصالح مردم به آسانی سامان یابد و جامعه به اهداف خود برسد و جلو ستم و فساد و ظلم افراد در جامعه گرفته شود.
۲. برای رهبری، مبادی و شروط و شایستگی‌هایی است که شایسته است مراعات گردد و در آن‌ها تأمل شود و در میدان عمل اجرایی گردد و رهبری، صفات علمی و

عملی خاصی دارد که شایسته است رهبر به آن‌ها آراسته باشد.

۳. نجات یا سقوط جامعه به رهبر و صفات و شایستگی‌هایی که به عنوان رهبر الهی باید داشته باشد، بستگی دارد.

۴. فضل‌الله و زحیلی هر دو معتقدند که انسان خلیفه الهی بر زمین است. هدف از فرستادن پیامبران نزد هر دو مفسر روشن است. از سنت‌های الهی، تعیین پیامبران است و هر پیامبری خلیفه پس از خود را مشخص می‌کرده است یا در وصیتی بیان می‌کرده که بعد از او، جانشینش کیست؛ چنان که در داستان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام شاهدیم که «یوشع بن نون» را وصی خود قرار داد و سلیمان بن داود عَلَيْهِ السَّلَام «آصف برخیا» را وصی خود معین ساخت. اما زحیلی وقتی به خاتم پیامبران می‌رسد، این نصوص قرآنی را کنار می‌گذارد! و قائل به شورا می‌گردد و با نظر شافعی‌ها مخالفت می‌کند.

۵. شرط‌هایی که دو مفسر ذکر کرده‌اند، شرط‌های دقیقی هستند و با شرط‌های اصلی و اساسی که بر کمال شخصیت رهبر دلالت دارند، یکسان می‌باشند. اما در مورد شرط اجتهاد، زحیلی اجتهاد می‌کند و می‌گوید اهل حل و عقد مسئول همه تصمیم‌ها هستند و اجتهاد را از دست حاکم خارج می‌سازد. می‌توان گفت که فضل‌الله به واقعیت شرع اشاره می‌کند، نه مشروع بودن وضعیت موجود، ولی زحیلی می‌خواهد که وضعیت واقع را بر شریعت تطبیق دهد نه شریعت را بر واقع.

۶. شروطی که فضل‌الله برای رهبری ذکر می‌کند، گروه اندکی از افراد برجسته را شامل می‌شود؛ زیرا رهبری مسئولیت بزرگی است که بر عهده رهبر است تا اهداف امت را محقق سازد و از دین حنیف پاسداری کند؛ اما شروط زحیلی در این زمینه، شرط‌هایی عام است که می‌تواند شامل همه افراد جامعه گردد و با آن‌ها هماهنگ باشد.

۷. هر دو مفسر بر این رأی اتفاق نظر دارند که رهبر باید فقیه و مجتهد و قادر بر استنباط احکام شرعی باشد.

۸. رهبر نمی‌تواند همه علوم را در بر داشته باشد، اما می‌تواند از تجربه و تخصص‌های علمی افراد جامعه یاری بگیرد تا با تجربه‌ها و دانش‌های علمی نوین، او را یاری کنند و وی قواعد کلی عام را اجرا سازد یا از آن‌ها احکام شرعی متناسب با هر دوره را استخراج کند.

کتاب شناسی

۱. نهج البلاغه، گردآوری سید رضی، تحقیق صبحی صالح، قم، هجرت، ۱۴۱۴ ق.
۲. آمدی، سیف‌الدین علی بن محمد، *أبکار الافکار فی اصول الدین*، تحقیق احمد محمد المهدي، قاهره، دار الکتب و الوثائق القومية، ۱۴۲۴ ق.
۳. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، *شرح نهج البلاغه*، قم، کتابخانه آية‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۴. ابن تیمیة الحرّانی، احمد بن عبدالحمید، *السیاسة الشرعية فی اصلاح الراعی والرعیه*، المملكة السعودیه، وزارة الشؤون الاسلامیة و الاوقاف و الدعوة و الارشاد، ۱۴۱۸ ق.
۵. ابن فارس، ابوالحسن احمد، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بی‌جا، دار الفکر، ۱۳۹۹ ق.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، چاپ دوم، بیروت، دار الوصال، ۱۴۱۴ ق.
۷. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تحقیق نعیم زررور، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۶ ق.
۸. بازرگان، مهدی، *آخرت و خلد، هدف بعثت انبیا*، تهران، خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷ ش.
۹. فیصل بن جعفر، *القيادة العسكرية فی ضوء القرآن الکریم*، الملتقى القرآنی، الشؤون الدینیة بوزارة الدفاع و الطيران، ۱۴۲۸ ق.
۱۰. زحیلی، وهبه، *التفسیر المنیر فی العقیلة و الشریعة و المنهج*، چاپ دوم، دمشق، دار الفکر، ۱۴۱۱ ق.
۱۱. همو، *الفقه الاسلامی و ادلته*، چاپ چهارم، دمشق، دار الفکر، ۱۹۸۵ م.
۱۲. همو، *تغییر الاجتهاد*، دمشق، دار المکتبی، ۱۴۲۰ ق.
۱۳. همو، *قضايا الفقه و الفكر المعاصر*، دمشق، دار الفکر، ۱۴۲۸ ق.
۱۴. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، *الملل و النحل*، تحقیق امیرعلی مهنا و علی حسن فاعوره، بیروت، دار المعرفة، ۱۹۴۸ م.
۱۵. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *کمال السدین و تمام النعمه*، چاپ دوم، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۵ ق.
۱۶. صدردفی الریمی، محمد بن عبدالله بن ابی‌بکر الحثیثی، *المعانی البدیعة فی معرفة اختلاف اهل الشریعة*، تحقیق سیدمحمد مهنی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
۱۷. طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۱۸. عسّاف، احمد بن عبدالمحسن، *مهارات القيادة و صفات القائد*، ریاض، بی‌نا، ۱۴۲۳ ق.
۱۹. عمر، احمد المختار، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، قاهره، عالم الکتب، ۱۴۲۹ ق.
۲۰. فرج‌الله، محمد فتحی عبدالجواد، *القيادة فی ضوء القرآن الکریم*، محمد عبدالله بن محمد *نمودجاً دراسة استنباطیة موضوعیة*، رسالة ماجستير، جامعة المدينة العالمیه، ۱۴۳۸ ق.
۲۱. فضل‌الله، سیدمحمد حسین، *کتاب الندوة*، بیروت، دار الملائک، ۱۴۱۷ ق.
۲۲. همو، *من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک، ۱۴۱۹ ق.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۲۴. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، *شرح الکافی - الاصول و الروضه*، تهران، المكتبة الاسلامیه، ۱۳۸۲ ق.
۲۵. ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب البصری، *الاحکام السلطانیة*، تحقیق احمد جاد، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۲۷ ق.

۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی، *المجتمع والتاریخ من وجهة نظر القرآن الکریم*، ترجمه محمد عبدالمنعم، تهران، امیرکبیر، ۱۴۱۵ ق.
۲۷. معمری، عبدالملک احمد، *القيادة والنمط القيادي فی الاسلام*، تعز - اليمن، مكتبة السلام، ۱۴۲۷ ق.
۲۸. موسوی خمینی، سیدروح الله، *الحکومة الاسلامیه*، چاپ سوم، بی جا، بی نا، ۱۳۸۹ ق.
۲۹. نووی، معی الدین ابوزکریا یحیی بن شرف، *روضه الطالبین وعمدة المفتیین*، اشرف زهیر الشاویش، چاپ سوم، المكتب الاسلامی، ۱۴۱۲ ق.

# تَرْجَمُ حِكْمَهُمَا

## موجز المقالات

### دراسة حول مفهوم الانفعالات في آيات القرآن الكريم وعلاقته بالنموّ

- جميلة علم الهدى (أستاذة مشاركة بجامعة الشهيد بهشتي)
- فاطمة هدائي (طالبة المستوى الثاني في حوزة قدسيّة العلميّة ببهشهر)
- عاتكة قاسم زادة (دكتوراه في الفقه ومبادئ القانون الإسلامي بجامعة مازندران)

الهدف من هذه المقالة معرفة مفهوم الانفعال وعلاقته بالنموّ، وتقديم نموذج مفاهيمي لمسار العاطفة وفق آيات القرآن الكريم وتفسير الميزان ومبادئ الحكمة العالية. منهج هذا البحث هو تحليل المحتوى. أظهرت النتائج أنّ قلب الإنسان هو مكان للعاطفة، وقساوة القلب يمكن أن تكون مؤثرة في عدم تلقّي المشاعر وفهم معاني الحق. كذلك فإنّ بعض المشاعر ترتبط بمقام الإدراك، وبعضها الآخر بمقام التعبير والعمل. بعض أنواع الانفعالات هي نفسها بين البالغين وغيرهم، بينما بعض الانفعالات خاصّة بمجموعة معيّنة من الناس. بموجب الآيات والتفاسير فإنّ شدّة الانفعال بحسب نوع الانفعال في بعض الحالات، هي علامة على النضج. كما أنّ العواطف هي أحد عوامل الحفاظ على النفس، وفي التعاليم الإسلاميّة يرتبط الحفاظ على الذات بالحياة الدنيويّة والأخرويّة. يبدو أنّه في مجال التعبير عن الانفعالات والتحكّم بها، بالإضافة إلى الحالتين



الواعية واللا واعية يمكن تصوّر حالة ثالثة، وهي أنّ الله يفيض على الشخص العاطفة أو يتحكّم بها عن طريق وصول الشخص إلى منزلة الإيمان والتقوى وأمثال ذلك. وعلى العكس من ذلك فإنّ بعض الانفعالات السلبيّة تدخل على الكفّار والمشرّكين، وهي فى الحقيقة نتيجة كفرهم وشركهم.

الكلمات الأساسيّة: الانفعال، التحكّم بالانفعال، ظهور الانفعال، انفعالات النفس، العواطف.

## دراسة تحليليّة مقارنة للقيادة

### وشروطها فى تفسيرين «المنير» و«من وحي القرآن»

- ناصر معروف (طالب دكتوراه فى علوم القرآن والحديث بجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)
- محمّد ميرزائى (أستاذ مساعد بجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)
- حسن خرقانى (أستاذ مشارك بجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)

القيادة مسؤوليّة هداية المجتمع، تضع الخطط وتقرّر برامج الدين وترسى المعتقدات الخاصّة. إنّها أصل ضرورى لرقىّ المجتمع، وإذا كان المجتمع مجتمعًا إسلاميًا، وبرنامج العمل وفقًا للقرآن الكريم وسنة رسول الله ﷺ كان لا بدّ أن تتمتع القيادة بشروط وخصائص تختلف عن سائر القيادات الأخرى؛ لوجوب تنفيذ الأوامر الصادرة عنها على كلّ مكلف. وكلّ واحدة من الفرق والمذاهب الإسلاميّة قدّمت تعريفًا خاصًا وشروطًا مختلفة عن بعضها الآخر لمسألة قيادة المجتمع رغم اعتمادها بشكل خاصّ على الوحي، وقد كان هذا الموضوع محطًا للكثير من البحث والمناظرة والمجادلة بعد عصر الرسالة. وقد شكّلت آيات القرآن الكريم باعتبارها فصل الخطاب المصدر الأوّل لنظرة المسلمين لموضوع الإمامة والقيادة ومنطلقهم الأساسى فى تفسير ذلك. تتبع هذه المقالة منهجًا توصيفيًا تطبيقيًا لرصد شروط القيادة الأساسيّة عند مفسّرين بارزين فى العالم الشيعىّ والسنىّ هما: العلامة محمّد حسين فضل الله، وهبة الزحيليّ؛ إذ مبانيهما السياسيّة والفقهية متغايرة، وشروط القيادة متفاوتة على رؤية كلّ مفسّر. ونتيجة هذه الدراسة التوصيفيّة بين المفسّرين، فأحدهما يشير إلى واقع الشرعيّة لا إلى شرعيّة الواقع.

الكلمات الأساسيّة: القائد، الإمامة، التفسير التطبيقيّ، التفسير المنير، من وحي القرآن.

## نظرة قرآنية لمفهوم «الأمن الاقتصادي» ورسم نظام معرفة الأضرار وتوفيره

- سيد أبو ذرّ حسيني (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)
- جواد يرواني (أستاذ مشارك في قسم علوم القرآن والحديث بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)
- مرتضى مرتضوي كاخكي (أستاذ مساعد في قسم الاقتصاد بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)

الأمن الاقتصادي من القضايا الهامة والاهتمامات اليومية لأفراد المجتمع، ولا يخفى على أحد دوره الفاعل في المجتمع. لكن بسبب الجدل الكبير حول مفهوم «الأمن الاقتصادي» فقد قَدّم هذا البحث إعادة التعريف القرآني لهذا المفهوم؛ وبهذه الطريقة ومع دراسة استخدام كلمتي «الأمن» و«القصدي» ومشتقاتها في القرآن، ومع ملاحظة أنّ ألفاظ القرآن هي وحى وغير محرّفة، وحيّة ظواهر القرآن وكذلك الاعتقاد بالترتيب والاستخدام الحكيم لكلمات القرآن، فقد تمّ إلقاء نظرة جديدة على هذا المفهوم الاقتصادي الهام، ليقدم في النهاية بنية منهجية ومنسجمة وفعّالة للأضرار ومنهج توفير الأمن الاقتصادي مع التركيز على الله تعالى. تشير نتائج البحث أنّه من منظور القرآن الكريم فإنّ تعريف «الأمن الاقتصادي» يتوافق مع بعض التعاريف الموجودة، بل إنّه يؤكّد أيضًا على الشعور بالثقة بقدرة التمتع النسبية اعتمادًا على التدبير الحكيم للمعيشة المتوازنة والهادفة والمقاومة. إضافة إلى ذلك تمّ رسم النهج الرئيسي لتعاليم الوحي لتوفير الأمن الاقتصادي المنهجي، مع إيلاء اهتمام خاصّ للعوامل والسياقات في الأقسام الثلاثة، المعتقدات والثقافات والسلوكيات الوقائية لمنع الضرر.

الكلمات الأساسية: القرآن الكريم، الاقتصاد، الأمن، الأمن الاقتصادي، الاقتصاد الإسلامي.

## هيكل ونتائج الاستعارة المفهومية للجنة في القرآن الكريم

- سيد أبو القاسم حسيني (زرفا)
  - عضو الهيئة التدريسية بجامعة الأديان والمذاهب
- أحد المواضيع التي كانت دائمًا في قلب المناقشات البلاغية لباحثي القرآن الاستعارة وكيفية تأثيرها على لغة القرآن. مع ظهور العلوم المعرفية وإدخال نظرية الاستعارة المفاهيمية من قبل جورج لاكوف، فقد تطوّرت هذه الدراسات وتمّ تقديم طرق لفهم

النصوص بشكل أفضل في ضوء هذه النظرية. الهدف من هذه الدراسة التي تم إجراؤها بمنهج وصفي - تحليلي ومع التحليل النوعي، دراسة أدلة الاستعارات المفاهيمية في القرآن ونتائجها في بناء مفهوم لمخاطبي هذا الكتاب السماوي. لهذا السبب تم اختيار مفهوم الجنة كدراسة حالة ثم تمت دراسة استعاراتها المفاهيمية في نطاق الآيات المتعلقة بالجنة وفي النهاية تم تقديم هيكل لها. كما تم تقديم أدلة على هذا النوع من الاستعارة في روايات الأئمة المعصومين عليهم السلام. مع التأمل في الهيكل المذكور يتم تحديد ما هي الحالات التي يمكن تصورها للجنة وكيف تتجذر في تجاربنا اليومية للحياة. الكلمات الأساسية: الاستعارة المفاهيمية، الجنة، القرآن، جورج لاكوف، التاريخ.

### نقد وتحليل الآراء في آية «لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ» وفهمها على أساس نظرية تعدد المعاني

- ليلا عليخانتي (طالبة دكتوراه في علوم القرآن والحديث بجامعة ميبد)
- أحمد زارع زرديني (أستاذ مشارك في قسم علوم القرآن والحديث بجامعة ميبد)
- محمّد حسين برومند (أستاذ مشارك في قسم علوم القرآن والحديث بجامعة يزد)
- أمير جودوي (أستاذ مشارك في قسم علوم القرآن والحديث بجامعة يزد)

تتميز الآية التاسعة عشر من سورة الانشقاق التي قدم المفسرون في تفسيرها العديد من الآراء، وسموها أحياناً بالمجمل، بأن لها معانٍ عديدة. المقصود من تعدد المعاني في الآية ليس بمعنى الغموض في المعنى الذي يحدث في كلام المتحدث دون قصد؛ بل تدل على قدرة الله وحكمته في اختيار الكلمات والتراكيب التي تعبّر في الوقت نفسه عن عدة معان كما أنّ مقصودها هو جميع المعاني أيضاً. تقوم هذه المقالة التي كتبت بمنهج نقدي تحليلي بشرح آراء المفسرين أولاً، وبعد دراسة موجزة للآراء تقوم بالنظر في لدراسة فرضية تعدد المعاني في الآية. السياقات والأمور التي تؤثر على حدوث هذه المسألة في الآية القيد البحث هي: تعدد المعاني في تشكّل وكلمات الآية، تعدد القراءات، التركيب النحوي للجملة والسياق اللغوي للسورة أو سياق الكلام. وجوه المعاني التي يمكن حصرها للآية هي: ١- أتباع السلف ووقوع السنن الإلهية بين مخاطبي القرآن، ٢- تحوّل الأجيال، ٣- دخول صحراء الحشر، ٤- الدخول بين الأمم السابقة في

الجحيم، ٥- صعود الإنسان إلى السماء، ٦- معراج النبي محمد ﷺ. بالنظر إلى عدم وجود تعارض بين المعاني المذكورة فيما بينها، مع مجمل النص والعلوم الدينية المسلمة، يمكن قبولها جميعاً على أنها معانٍ متعدّدة للآية وهي المقصود المحتمل لله تعالى. الكلمات الأساسية: تفسير القرآن، سورة الانشقاق، «لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ»، تعدّد المعاني.

## مقدّمة لبعض أهمّ طرق البحث القرآنيّ للمستشرقين مع التأكيد على الولايات المتحدة الأمريكية

- سيّد حسين علويّ (طالب دكتوراه في فرع القرآن والمستشرقين بجامعة المصطفى العالمية)
- محمّد جواد إسكندرلو (أستاذ مشارك بجامعة المصطفى العالمية)
- محمّد حسن زمانّي (أستاذ مساعد بجامعة المصطفى العالمية)

تعدّ دراسة الأساليب التي يستخدمها باحثو القرآن غير المسلمين أو من يُسمّون بمستشرقى القرآن، من أحدث المواضيع التي تهتمّ الدراسات القرآنيّة. تمّت المحاولة في هذا البحث اكتشاف وشرح وتحليل بعض أهمّ طرق البحث القرآنيّ للمستشرقين بطريقة موجزة. إنّ أساليب البحث القرآنيّ للمستشرقين ضمن تأثيرها بالنماذج الفكرية والعلمية الرائجة في الغرب ونقد الكتاب المقدّس، فهي متنوّعة للغاية وأهمّها منهج النقد النصّيّ، منهج النقد الأدبيّ، وهما من الأساليب الفرعية للنقد التاريخيّ بمعناه العامّ، ومنهج نقد علم الظواهر ومنهج النقد المقارن الذي يتناوله هذا البحث. وكانت النتيجة أنّ هذه الأساليب غالباً ما كان لها نفس نظرة العهد للقرآن الكريم، دون الاهتمام بالاختلافات الجوهرية وسياقات القرآن مع نصوص العهد المحرّفة، وقد اعتبروا القرآن بمثابة نصّ بشريّ، وفرضوا عليه طرفاً متوافقة مع النظرة الماديّة للعالم والخاصّة بالنصوص البشرية. الكلمات الأساسية: القرآن، منهج النقد التاريخيّ، منهج علم الظواهر، منهج المقارنة، طرق البحث القرآنيّ للمستشرقين.

## دراسة مقارنة لـ«إسماع وسماع الموتى» في تفاسير الفريقين

- سيّد ضياء الدين عليا نسب (أستاذ مشارك في قسم القرآن والحديث بجامعة حضرة معصومة ﷺ بقم)

- صمد بهروز (أستاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية بكلية الإلهيات بجامعة تبريز)
- نسرین رنجبری (خريجة الحوزة العلميّة للأخوات بتبريز)

تمّ في هذا البحث دراسة الآيات القرآنية التي تدلّ على «عدم إسماع الأموات» من وجهة نظر المفسّرين الشيعة وأهل السنّة لتحديد وجهة النظر الصحيحة في هذا الصدد منذ بداية الإسلام حتّى الآن، وجرت محاولة لتوضيح منذ متى دخلت الآراء المنحرفة إلى عقائد المسلمين. وقد خلصت هذه الدراسة باستخدام منهج المكتبة ودراسة الآيات القرآنية التي استدلّ بها منكرى قدرة الموتى على السماع والتفسيرات الشيعيّة والسنيّة، إلى أنّ كلمتي «الموت» و«السمع» لها معانٍ مختلفة، وفي الآيات المذكورة كان معنى «الموت» موت القلب والقوّة العاقلة، وكلمة «السمع» ليس بمعنى السمع الحسّي بل بمعنى الفهم والإدراك، وهذه الآيات تشير إلى عدم فهم وإدراك الآيات لمن ماتت قلوبهم. وكانت نتيجة البحث أنّه حتّى القرن السابع الميلاديّ لم يزعم أيّ مفسّر عدم سماع الموتى، بعد ذلك تسرّبت هذه الفكرة إلى المواضيع الإسلاميّة خاصّة بعد ترويج أفكار ابن تيميّة وانتشارها، فهي ليست عقيدة إسلاميّة أصيلة، وعلى فرض وجود هذه الدلالة في الآية فإنّ صيغة «لا تسمع» لا تدلّ على عدم سماع الموتى، بل إنّها استدلّ على عدم قدرة منادى الموتى على إسماعهم، وليس هناك ملازمة بين عدم القدرة على إسماع الموتى أو سماعهم.

الكلمات الأساسيّة: الوهاية، الموتى، سماع الأموات، إسماع الأموات، ابن تيميّة.

**تحليل مقترح إشادة «البناء» و«المسجد» على أصحاب الكهف من منظور الفريقين (وعلاقة ذلك بموضوع بناء قبور الصالحين وموضوع الزيارة)**

- زهرة أخوان مقدّم (أستاذة مشاركة بجامعة علوم ومعارف القرآن الكريم)
- مجيد زيدى جودكى (دكتوراه في علوم القرآن والحديث)

في العصر الحديث تجرى الأبحاث المقارنة بين المذاهب بشكل رئيسيّ في المجال الشيعيّ بهدف دراسة آراء الفريقين ونقدها وتقييمها. في هذا السياق يتناول هذا البحث دراسة الآية الحادية والعشرين من سورة الكهف التي اختلفت حولها آراء مفسّري الفريقين، وكذلك الروايات التفسيرية لأهل البيت (عليهم السلام) والصحابة والتابعين. وبهذه

الطريقة تمّ عرض أقوال المفسّرين الصحابة والتابعين من جهة، وروايات أهل البيت عليهم السلام من جهة ثانية، ثمّ ومع تطبيق آراء المفسّرين الشيعة والسنة تمّ تقييم آرائهم. من خلال هذه الدراسة المقارنة تبين أنّ اقتراح بناء مسجد لأصحاب الكهف لم يكن من قبل المشركين والزنادقة، بل من قبل الموحّدين. من الأدلّة التي استُخدمت لتأكيد هذه النظرية يمكن الإشارة إلى سياق الآية والمحور الرئيس للسورة وسياقها والآيات الأخرى التي تشتمل على «البناء»، وكذلك سكوت القرآن على هذا الاقتراح. من جهة أخرى تمّت الإجابة على الشبهات التي أوردها أهل السنة على هذه النظرية.

الكلمات الأساسية: سورة الكهف، المسجد، السياق، الوهائية، بناء القبور، الزيارة، دراسة مقارنة.

## نطاق حجّية العقل المصدر في تفسير القرآن مع التأكيد على تفسير مناهج البيان

□ محمّد هادي قهاري كرماني

□ أستاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية بكلية القانون والإلهيات بجامعة الشهيد باهر كرماني

هناك خلاف في الرأي بين المدافعين عن التفسير الاجتهاديّ حول نطاق ودائرة حجّية العقل في تفسير القرآن. بما في ذلك الاختلاف الموجود بين المفسّرين التابعين لمدرسة الفصل والمعارضين لهم في هذا الصدد. تطلق مدرسة الفصل على النظام المعرفي الذي يصرّ على فصل القرآن والبرهان والعرفان (النقل والعقل والكشف)، ويعتقد أنّ هذه الثلاثة هي طرق ومصادر للمعرفة ولا علاقة لمنتجاتها ببعضها البعض على الإطلاق، ولا ينبغي الاستفادة من بيانات كلّ مصدر من مصادر المعرفة هذه لفهم وتفسير معطيات المصدرين الآخرين. قمنا في هذه المقالة بشرح وجهات نظر آية الله ملكي ميانجي في تفسير مناهج البيان باعتباره واحد من المدافعين عن مدرسة الفصل في خصوص نطاق حجّية العقل المصدر في تفسير الوحي. في البداية تمّ توضيح المقصود من العقل وأنواعه (العقل المصدر والعقل المصباح)، وبناءً على ذلك تمّ تقسيم التفسير الاجتهاديّ للقرآن إلى ثلاثة أنواع العقليّ والنقلّي والكشفيّ، ونظرًا إلى أنّ العقل المصباح والكشف والشهود خارج عن عنوان المقالة تخصّصًا، لذلك واصلنا البحث حول نطاق العقل

المصدر، وتناولنا دراسة أنواع التفسير الاجتهادى العقلانى، أى البديهيات العقلية، والبراهين العقلية، والأسس الكلامية والفلسفية والعلمية وإدراكات العقل العملى فى مناهج البيان. وخلصنا إلى أنه بغض النظر عن الأسس الفلسفية والعلمية، فإن الأنواع الأخرى للتفسير الاجتهادى العقلانى مطروحة فى تفسير مناهج البيان؛ لذلك من وجهة نظر آية الله ملكى فإن نطاق حججة العقل المصدر فى تفسير القرآن تشمل جميع الأنواع المذكورة غير الأسس الفلسفية والعلمية. منهج البحث فى هذه المقالة تحليلى توصيفى. الكلمات الأساسية: مدرسة الفصل، آية الله ملكى ميانجى، مناهج البيان، الحجية، العقل المصدر، التفسير الاجتهادى.

## دراسة نقدية لرأى آية الله معرفة حول التفسير العرفانى

□ رسول مزرىئى

□ خزيج المستوى الرابع فى الحوزة العلمية

قدم علماء علوم القرآن آراء مختلفة فى باب التفسير العرفانى. ومن هؤلاء العلماء محمّد هادى معرفة. بحسب رأيه فإن مستند تفاسير أهل المعرفة هو الذوق الشخصى، وتفسيرهم من مقولة التفسير بالرأى. كما أن المقصود من كلمة بطن الواردة فى الروايات هو الدلالة الالتزامية غير البيّنة للكلام، وكذلك التفاسير العرفانية من باب تداعى المعانى. فى المقال الذى بين أيدينا وبعد جمع المعطيات بطريقة المكتبة، تمّ تقييم رأيه هذا حول التأويل والتفسير العرفانى بمنهج تحليلى، وقد خلص المقال إلى النتيجة التالية: أولاً قسم من تفاسير العرفاء هو شرح للمعانى الباطنية للقرآن، وقد استفادوا فى تفسير الآيات وتأويلها من الطرق المتداولة لفهم النص. ثانياً تأويل القرآن ليس دائماً من باب الدلالة الالتزامية غير البيّنة، لكنّه غالباً ما يكون بمعنى باطن كلام الوحي وأحياناً الجرى والتطبيق. ثالثاً: التفاسير العرفانية ليست من باب تداعى المعانى، بل هى إشارات ولطائف تدخل قلوب أهل المعرفة بعد التلاوة الباطنية للقرآن، وتعتبر فهمًا جديدًا، وفى أغلب الحالات لا توجد خلفيات ذهنية حولها حتى تُعدّ من باب تداعى المعانى. الكلمات الأساسية: التفسير العرفانى، محمّد هادى معرفة، التفسير بالرأى، التأويل، الدلالة الالتزامية غير البيّنة، تداعى المعانى.

## التحقّق من صحّة نظريّة الإعجاز النفسى للقرآن

### مع التأكيد على آراء أمين الخولى

- سيّد محمود طيّب حسيني (أستاذ مشارك بمركز بحوث الحوزة والجامعة)
- سيّد إبراهيم مرتضوى (دكتوراه فى علوم القرآن والحديث)

«إعجاز القرآن» من المواضيع التى تناولها أساتذة علوم القرآن، ومن النظريات التى طرحوها فى هذا الصدد نظرية «الإعجاز النفسى». الدراسة الحالية هى نوع من البحوث المكتبية التى تناولت الإعجاز النفسى للقرآن بمنهج وصفى - تحليلى من منظور الأديب المصرى «أمين الخولى». من منظور الخولى فإنّ الإعجاز النفسى يعتبر واحداً من وجوه الإعجاز الأدبى - البيانى للقرآن، والمقصود منه أنّ القرآن وبقصد تربية الإنسان وإصلاح المجتمع قد أخذ بعين الاعتبار فى دعوته الزوايا الخفية للنفس البشرية، ومعرفة القرآن العميقة لتلك الزوايا - وهذا ما تؤكده التصريحات العلمية المعاصرة عن نفسية الإنسان - دليل على ألوهية القرآن وإعجازاته. ومع ذلك، فإنّ نظرية الخولى تواجه العديد من الإشكالات والغموض؛ أولها أنّ المقدمات التى وضعها لنظريته تتعارض مع بعضها البعض فى بعض الجوانب والمكونات؛ ثانياً أنّ أسس رأيه تتعارض مع بعض ضروريات الدين؛ ثالثاً أنّه لم يشرح بعض المفاهيم الأساسية لنظريته، ورابعاً الأدلة على نظريته غير كاملة من حيث الكمّ والنوع.

الكلمات الأساسية: القرآن، الإعجاز النفسى، الإعجاز الأدبى، أمين الخولى.

### خصائص التفسير العصرى فى التفسير الترتيبى المعاصر

- بريوش حسين يور (طالبة دكتوراه فى علوم القرآن والحديث بجامعة آزاد الإسلامية أبادان)
  - سعيد عباسى نيا (أستاذ مساعد فى قسم علوم القرآن والحديث بجامعة آزاد الإسلامية أبادان)
  - سيّد حسام الدين حسيني (أستاذ مساعد فى قسم علوم القرآن والحديث بجامعة آزاد الإسلامية أهواز)
- يعتبر التفسير المعاصر من أهمّ المناهج التفسيرية، حيث نشأ من تقديم رسائل القرآن بما يتناسب مع متطلبات العصر والاحتياجات المعاصرة. من القضايا التى يبدو من الضرورى معالجتها والتطرّق إليها هى دراسة خصائصه بأشكال تفسيرية مختلفة، إنّ دراسة خصائص التفسير المعاصر فى قالب خاصّ أو فى قالب تفاسير فترة زمنية محدّدة،



يمكن أن يكون مفيداً في فهم طبيعة هذا المنهج. كما يمكن أن يكون مؤثراً في معرفة مكانة هذا المنهج ودوره وتأثيره. على الرغم من أهميّة التطرّق إلى هذا الموضوع والمكانة الهامّة لهذا المنهج في مجال التفسير، وخاصّة التفسير المعاصر، إلا أن هذه المسألة لم يتمّ النظر فيها ولا حتّى معالجتها إلى الآن. من هذا المنطلق تمّ السعي في هذه المقالة ومن خلال البحث في التفاسير الترتيبية المعاصرة، الإجابة على هذا السؤال: ما هي خصائص التفسير المعاصر في التفاسير الترتيبية المعاصرة؟ بحسب نتائج البحث الذي تمّ إجراؤه باستخدام منهج تحليل المحتوى النوعي ودراسة المصادر التفسيرية المعاصرة، فإنّ التفسير المعاصر هو نهج يحاول فيه المفسّر تفسير القرآن بما يتناسب مع احتياجات وشروط ومتطلّبات عصره. ومن هنا وفي الفترة المعاصرة تسبّبت الدوافع والعلوم وتخصّص المفسّرين، ومتطلّبات العصر واحتياجاته، والتغيّرات الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة والقضايا والمناقشات الفكرية في هذه الفترة، إلى ظهور طابع خاصّ من التفسير العصريّ في التفاسير الترتيبية، حيث تتمتع بميزات وخصائص مثل: التأكيد على وحدة موضوع الآيات لكلّ سورة، تنظيم الآيات، تطوير مصاديق الآيات، الإجابة على القضايا والشبهات حديثة الظهور والاهتمام بإقناع الجمهور.

الكلمات الأساسية: التفسير العصريّ، الحداثة، التفسير الترتيبية، التفاسير المعاصرة.