امامت و افضلیت

علی ربانی گلپایگانی

بحث افضلیت در باب امامت در دو مورد مطرح می‌شود؛ یکی در باب امامت عامّه و دیگری در باب امامت خاصّه. در امامت عامّه آن جا که از صفات و ویژگی‌های امام بحث می‌شود، از افضلیت به عنوان یکی از بایستگی‌های امام سخن به میان می‌آید و در امامت خاصّه سخن در این باره است که پس از پیامبر اکرم(ص) چه کسی بر دیگران افضلیت داشته و خلیفه پیامبر و پیشوای مسلمانان بوده است؟

در این نوشتار به بررسی افضلیت به عنوان یکی از شرط‌های امامت و بایستگی‌های امام خواهیم پرداخت و افضلیت در امامت خاصّه را در نوشتاری دیگر به پژوهش خواهیم گذاشت.

اقوال متکلمان

دربارهٔ افضلیت به عنوان یکی از صفات و بایستگی‌های امام، دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است.

۱ـ متکلمان شیعه امامیه افضلیت را یکی از شرایط مهم امام می‌دانند و در این باره هیچ استثنایی را نمی‌پذیرند.

۲ـ برخی از متکلمان اسلامی چون قاضی ابوبکر باقلانی افضلیت را از شرایط امام می‌دانند، ولی بر این باورند که هرگاه انتخاب امامت افضل میان مسلمانان اختلاف و نزاع پدید آورد، از آن صرف نظر می‌شود، و امامت مفضول مشروع و لازم خواهد بود.

۳ـ عده‌ای از متکلمان معتزله، امامت افضل را ارجح و اولی می‌دانند؛ نه واجب و لازم. آن‌ها بر این باورند که ممکن است این اولویت با موانعی روبرو شود؛ مانند آن که انتخاب افضل به امامت درگیری و اختلاف میان مسلمانان را باعث شود. در چنین شرایطی امامت غیر افضل اولویت خواهد داشت.

۴ـ گروهی از متکلمان اسلامی چون برخی از معتزله، اشاعره و دیگران، امامت افضل را نه لازم می‌دانند و نه اولی یعنی افضلیت از نظر آنان نه شرط مشروعیت امامت است و نه شرط کمال آن.

نظریه پذیرفته شده در این نوشتار همان نظریه نخست است که با تبیین و اثبات آن نادرستی نظریه‌های دیگر روشن خواهد شد. با این حال ما پس از بررسی دلیل‌های نظریه نخست و پاسخ‌گویی به ایرادهایی که بر آن وارد شده است، دیدگاه دوم را نیز بررسی خواهیم کرد.

شیعه امامیه و افضلیت مطلق

همان گونه که اشاره شد شیعه امامیه به افضلیت مطلق در باب امامت معتقد است. افضلیت در سخنان متکلمان امامیه در دو معنا به کار رفته است: یکی افضلیت در صفات کمال انسانی، مانند: علم، عدالت، شجاعت، پارسایی و مانند آن ـ یعنی امام باید در ویژگی‌هایی که از شرایط امامت به شمار می‌رود بر دیگران برتری داشته باشد ـ و دیگری افضلیت در عبادت و بهره‌مندی از پاداش الهی.

اینک نمونه‌هایی از سخنان متکلمان امامیه را دربارهٔ لزوم افضلیت امام یادآور می‌شویم، آن گاه سخن برخی از آنان را که دو معنای یاد شده را به صورت آشکار بیان کرده‌اند، از نظر می‌گذرانیم.

ابواسحاق نوبختی (قرن چهارم هجری) در این باره گفته است:

«و واجب فی الامام انّه افضل بالعلم والشجاعة والزهد لقبح تقدیم المفضول علی الفاضل؛

امام باید در علم، شجاعت و زهد بر دیگران برتری داشته باشد؛ زیرا تقدیم مفضول بر فاضل قبیح است».[1]

سید مرتضی در این باره گفته است یکی از ویژگی‌های امام این است که برترین امت بوده و پاداش او در پیشگاه خداوند بیشتر از همگان است؛

«ان یکون افضلهم و اکثرهم ثواباً.»

گفتنی است که وی اعلم بودن امام به احکام شریعت، روش رهبری، تدبیر سیاسی و شجاع‌تر بودن را نیز از بایستگی‌های امام دانسته و گفته است:

«و من صفاته ان یکون اعلم الأمة باحکام الشریعة و بوجوه السیاسة والتدبیر، و منها ان یکون أشجعهم.»[2]

ابوالصلاح حلبی نیز چنین گفته است:

«پیشوای امت اسلامی باید آگاه‌ترین افراد به آیین سیاست و رهبری باشد، زیرا تقدیم مفضول بر فاضل در آن چه که فاضل بر مفضول برتری دارد، قبیح است. به همین دلیل باید به حسب ظاهر بر آنان برتری داشته باشد و از ثواب بیشتری برخوردار باشد؛ زیرا بزرگداشت وی بر امت واجب است و بزرگداشت گونه‌ای از پاداش است. پس برخوردار شدن از چنین بزرگداشت ویژه‌ای مستلزم آن است که وی در پاداش بر همگان برتری داشته باشد.»[3]

گفتنی است که وی این سخن را در بارهٔ ویژگی رهبر امت اسلامی ـ اعم از نبوت و امامت ـ بیان کرده است. او در بحث مربوط به امامت نیز گفته است:

«یجب ان یکون عابدا زاهدا مبرّزا فیهما علی کافّة الرعیة، لکونه قدوة لهم»؛[4]

امام باید در عبادت و زهد بر دیگر افراد امت اسلامی برتری داشته باشد؛ زیرا وی در این صفات پیشوای دیگران است».

خواجه نصیرالدین طوسی گفته است: امام باید از هر یک از افراد تحت فرمان خود برتر، سخاوتمندتر و شجاع‌تر باشد. حاصل آن که وی باید در آنچه از کمالات انسانی به شمار می‌رود کامل‌تر از دیگران باشد، زیرا او بر همگان مقدم است و از نظر عقل مقدم داشتن فردی بر کسانی که کامل‌تر از اویند، قبیح است.[5] وی در عبارتی دیگر افضلیت در معنای مقرّب‌تر بودن در پیشگاه خداوند و برخورداری از بیشترین پاداش را نیز از اوصاف و شرایط امام دانسته است و همان دلیلی که در وصف پیشین آورده است را در این باره نیز یادآور شده است.[6]

ابن میثم بحرانی گفته است: امام باید در همهٔ آن چه که کمال انسانی نامیده می‌شود بر افراد امت

مشهورترین دلیل عقلی متکلمان امامیه بر لزوم برتری امام بر افراد تحت رهبری این است که از نظر عقل، امامت مفضول بر افضل قبیح است.

برتری داشته باشد؛ زیرا بر افراد امت پیشی گرفته است، و کسی که بر دیگران پیشی می‌گیرد باید بر آنان برتری داشته باشد، زیرا عقل پیش انداختن کسی را بر افرادی که بر او برتری دارند، قبیح می‌شمارد.[7]

علامهٔ حلّی در برخی از آثار کلامی خود[8] وجوب افضلیت امام را به صورت مطلق مطرح کرده است، ولی در برخی جاها آن را به افضلیت در فضایل و کمالات انسانی تفسیر نموده است. چنان که در «کشف‌المراد» پس از بیان وجوب افضلیت امام گفته است:

> **و یدخل تحت هذا الحکم کون الامام افضل فی العلم والدین والکرم و الشجاعة و جمیع الفضائل النفسانیة والبدنیة.**[9]
>
> افضلیت در علم، دین، کرم، شجاعت و همهٔ فضایل نفسانی و بدنی در حکم وجوب افضلیت امام داخل است.

قلمرو افضلیت

از عبارت‌های یاد شده به دست می‌آید که از نظر شیعه امامیه افضلیت لازم برای امام دامنه‌ای گسترده دارد و همهٔ فضیلت‌های انسانی که در راستای اهداف امامت و مسئولیت‌های امام قرار دارد را شامل می‌شود.

برخی از متکلمان برای افضلیت دو معنا یا دو کاربرد نام برده‌اند: یکی افضلیت به معنای برتری در نزدیکی به خداوند و برخورداری از پاداش الهی بیشتر و دیگری به معنای برتری در کمالات انسانی، به‌ویژه کمالاتی که با فلسفه و هدف‌های امامت هم سو است. شیخ سدیدالدین حِمِصّی در این باره گفته است:

> افضلیت در دو معنا به کار می رود:
>
> ۱. مقرب تر بودن در پیشگاه خداوند و برخورداری از پاداش الهی بیشتر؛ **اکثرهم ثواباً عندالله.**
>
> ۲. برتری در دارابودن شرایط کمال، مانند علم، شجاعت، بخشندگی و دیگر ویژگی هایی که امام در آن‌ها پیشوای مردم به شمار می رود؛ «**کونه افضل منهم فی الظاهر و فیما هو متقدم علیهم فیه.**»[10]

محقق حلّی نیز گفته است:

> افضلیت دو معنا دارد: یکی برخورداری از پاداش اخروی بیشتر و دیگری برتری در ویژگی های آن چه که امام در آن امور پیشوایی مردم را بر عهده دارد، مانند دانایی و شجاعت.[11]

از دو معنای پیشین آن چه که بیشتر مورد توجه متکلمان امامیه واقع شده، معنای دوم است. اگرچه برخی از آنان معنای اول را نیز مطرح کرده‌اند.

دلایل افضلیت

متکلمان امامیه از طریق عقل و وحی لزوم افضلیت امام را استدلال کرده‌اند که ما در این جا دلایل آنان و ایرادهایی که بر آن وارد شده است را ارزیابی می‌کنیم.

یادآور می‌شویم که برخی از این دلایل افضلیت به معنای برتری در کمالات انسانی را در بر می‌گیرند و برخی دیگر از افضلیت به معنای استحقاق بیشتر در برخورداری از پاداش‌های الهی و مقرب‌تر بودن نزد خداوند سخن می‌گویند. نخست دلایل افضلیت به معنای برتری در کمالات را بررسی می‌کنیم، آن‌گاه

به بررسی افضلیت به معنای برتری در برخورداری از پاداش الهی خواهیم پرداخت.

امامت مفضول قبیح است

مشهورترین دلیل عقلی متکلمان امامیه بر لزوم برتری امام بر افراد تحت رهبری این است که از نظر عقل، امامت مفضول بر افضل قبیح است. اکنون اگر نصب امام را فعل خداوند بدانیم، خداوند از انجام فعل قبیح منزه است. بنابراین، مفضول را به امامت نصب نمی‌کند. و اگر تعیین امام را فعل مکلفان بدانیم آنان نیز بر گزینش مفضول به امامت مجاز نیستند؛ زیرا مجاز بودن آنان در گرو آن است که خداوند چنین گزینشی را مجاز بشمارد، در حالی که مجاز شمردن امر قبیح بر خداوند روا نیست.

بنابراین، خواه تعیین امام را فعل خداوند بدانیم خواه فعل مکلّفان، امامت مفضول مردود است؛ زیرا این کار از نظر عقل ناپسند است و خداوند از هر گونه فعل ناروایی پیراسته است. بنابراین، اگر امام را منصوب از جانب خداوند بدانیم، به طور قطع خداوند فرد افضل را به امامت بر خواهد گزید و اگر امام را برگزیدهٔ مکلفان بدانیم، خداوند گزینش غیر افضل را که قبیح است مشروع نمی‌داند؛ زیرا خداوند به فعل قبیح فرمان نمی‌دهد؛

﴿انّ اللّه لایأمر بالفحشاء.﴾[12]

این استدلال در بیشتر کتاب‌های کلامی امامیه با تعبیرهایی نه چندان متفاوت آمده است. ابوالصلاح حلبی دربارهٔ لزوم اعلم بودن امام به آیین سیاست و رهبری مردم گفته است: پیشوای مردم باید داناترین آن‌ها به آیین سیاست باشد؛ زیرا او در این باره رهبر مردم است و تقدیم مفضول بر فاضل در آن چه فاضل بر مفضول برتری دارد قببیح است. به همین دلیل رهبر جامعه باید از نظر ظاهر (ویژگی‌های کمال انسانی) بر مردم برتر باشد:

«ولابد من کونه أفضلهم ظاهراً لهذا الوجه بعینه»[13]

خواجه نصیرالدین طوسی در رساله امامت در این باره گفته است:

«امام باید بر یکایک افراد تحت رهبری خود برتری داشته باشد (یعنی) باید شجاع تر و سخاوتمندتر باشد و در یک کلام باید در آن چه که از کمالات انسانی به شمار می آید، کامل تر از دیگران باشد؛ زیرا وی پیشوای آنان است، و پیشوایی فرد بر کسی که کامل تر از او است، قبیح است».[14]

وی، در تجرید الاعتقاد نیز گفته است:

«و قبح تقدیم المفضول معلوم و لاترجیح فی التساوی؛

ناروایی مقدم دانستن مفضول بر افضل معلوم است، و در صورت تساوی در فضایل وجهی برای ترجیح یکی بر دیگری وجودندارد»[15].

توضیح این استدلال این است که در سنجش میان امام و مردم در بارهٔ فضایل و کمالات انسانی به سه دیدگاه می‌توان رسید:

۱. امام در کمالات و فضایل بر مردم برتری دارد.

۲. امام در فضایل و کمالات نسبت به دیگران مفضول است.

۳. امام با مردم در فضایل و کمالات مساوی است.

از فرض‌های یاد شده، فرض دوم و سوم باطل است؛ زیرا لازمهٔ فرض دوم تقدیم مرجوح بر راجح است که قبیح است، و لازمهٔ فرض سوم ترجیح بلامرجح است که آن هم قبیح می‌باشد. بنابراین فرض نخست متعین خواهد بود.

ابن میثم بحرانی دربارهٔ لزوم برتری امام بر دیگران در کمالات نفسانی گفته است:

«لانّ تقدیم الناقص علی من هو اکمل منه

زیرا مقدم داشتن فردی که در کمالات نفسانی ناقص است بر کسی که کامل تر از او است از نظر عقل قبیح است»[۱۶].

حکیم لاهیجی استدلال یاد شده را در قالب قیاس استثنایی ریخته و این گونه آورده است:

هر گاه تقدیم مفضول و احدالمتساویین قبیح باشد افضلیت امام واجب است؛ چه امامت مستلزم است مر تقدیم را، لیکن مقدم حق است. پس تالی حق باشد و هوالمطلوب.[۱۷]

توضیح این که قیاس استثنایی در دو صورت نتیجه بخش است، یکی استثناء عین مقدم که عین تالی را نتیجه می‌دهد، و دیگری، استثناء نقیض تالی که نقیض مقدم را نتیجه می‌دهد. استدلال یاد شده از گونهٔ نخست است. مقدم در این استثنا قبح تقدیم مفضول بر فاضل یا تقدیم یکی از دو فرد مساوی در فضیلت، بر دیگری است و تالی آن افضلیت امام است. چون مقدم حق است؛ یعنی در مقدمهٔ دوم عین مقدم استثنا می‌شود، تالی نیز حق است؛ یعنی افضلیت امام واجب است.

مطلب دیگری که در قیاس استثنایی باید اثبات شود ملازمه میان مقدم و تالی است، عبارت «چه امامت مستلزم است مر تقدیم را» در کلام حکیم لاهیجی بیانگر ملازمه است؛ یعنی در باب امامت، امام بر مردم مقدم می‌گردد. بنابراین، چون تقدیم مفضول بر افضل و تقدیم یکی از دو فرد مساوی بر دیگری قبیح است و از طرفی امام بر مردم مقدم می‌گردد، پس امام باید افضل باشد.

بررسی اشکالات

منکران لزوم افضلیت امام بر این استدلال ایرادهایی وارد کرده‌اند. این اشکال‌ها را قاضی عبدالجبار معتزلی در کتاب «المغنی» شرح داده است. متکلمان اشعری نیز همه یا برخی از آن‌ها را در کتاب‌های کلامی خود آورده‌اند.

در این جا به نقل و بررسی این ایرادها می‌پردازیم.

۱ـ افضلیت شرط عقلی نیست

نخستین ایرادی که عبدالجبار بر این استدلال وارد کرده این است که شرط افضلیت از شرایطی نیست که از طریق عقل بر آن استدلال شود. به باور وی شرط عقلی آن است که امامت بر آن استوار است مانند عالم بودن امام به احکام شریعت و آیین رهبری. هرگاه شرطی از این گونه نباشد باید از طریق دلیل نقلی اثبات شود.[۱۸]

این گفتار از کسی چون عبدالجبار که به حسن و قبح عقلی اعتقاد دارد، شگفت آور است؛ زیرا از نظر عقل در این که امامت مفضول نسبت به افضل قبیح است، تردیدی وجود ندارد و همان‌گونه که عقل تکلیف مالایطاق را قبیح می‌شمارد، مقدم داشتن مفضول بر افضل را نیز ناروا می‌داند.

۲ـ قبح عقلی مستلزم قبح شرعی نیست

سعدالدین تفتازانی در نقد این استدلال گفته است اگر مقصود از قبح تقدیم مفضول بر افضل این است که ارتکاب آن سبب استحقاق مذمت و کیفر نزد خداوند است، قبح به این معنا ثابت نیست و اگر مقصود این است که این کار با روش عقلا هم‌آهنگی ندارد، این معنا مدعای شما را اثبات نمی‌کند (زیرا مسألهٔ امامت از مسایل دینی است نه یک امر عادی و عقلانی صرف).[۱۹]

پاسخ اشکال تفتازانی این است که اگر عقلای بشر، کاری را ناروا می‌دانند به گونه‌ای که همهٔ آنان در همه جا چنین حکمی دارند، معلوم می‌شود که این حکم و ادراک در عقل و فطرت بشر ریشه دارد و از آداب و رسوم قومی و اجتماعی نیست. از سوی دیگر، حکم عقل به قبح یک فعل به این معنا است

که فاعل آن مستحق مذمت و نکوهش و مجازاتی متناسب با فعل ناروای خود است. روشن است که ماهیت عقوبت اخروی نیز جز این نیست.

در این که آیا نزاع در مسئلهٔ حسن و قبح عقلی پاداش و کیفر اخروی را در بر می‌گیرد یا نه اختلاف نظر است. اشاعره برای آن که بتوانند نظریه نادرست خود مبنی بر انکار حسن و قبح عقلی را توجیه کنند، برای حسن و قبح سه معنا ذکر کرده‌اند که عبارتند از:

۱. حسن و قبح به معنای کمال و نقص که مربوط به صفات است نه افعال.

۲. حسن و قبح به معنای موافقت و مخالفت با یک غرض که مربوط به افعال است.

۳. حسن و قبح به معنای استحقاق پاداش یا کیفر اخروی.

آنان گفته‌اند حسن و قبح در دو مورد نخست عقلی است، ولی در مورد سوم عقلی نیست؛ زیرا درک پاداش و کیفر اخروی از توان عقل بیرون است و فقط از طریق شرع می‌توان آن را درک کرد.[۲۰]

این سه گزینه مقصود اشاعره را برآورده نمی‌سازد؛ زیرا استحقاق پاداش و کیفر اخروی با استحقاق مذمت و مجازات عقلایی و دنیوی تفاوت ماهوی ندارد. عقل انسان ارتکاب کار قبیح را سبب استحقاق نکوهش و کیفر می‌داند، حال تفاوتی ندارد که نکوهش کننده و کیفر دهنده عقلای بشر باشد یا خداوند متعال، نکوهش و کیفر، دنیوی باشد یا اخروی. حکیم لاهیجی در این باره گفتار سنجیده و روشنگری دارد که یادآور می‌شویم:

> بدان که فعل اختیاری متصف شود به حسن و قبح مانند عدل و احسان و ظلم و عدوان. شک نیست که معنی حسن عدل مثلاً آن است که فاعل آن مستحق تحسین گردد و سزاوار جزای خیر شود، و جزای خیر چون از خدای تعالی باشد آن را ثواب گویند. همچنین

● از نظر عقل در این که امامت مفضول نسبت به افضل قبیح است، تردیدی وجود ندارد و همان‌گونه که عقل تکلیف مالایطاق را قبیح می‌شمارد، مقدم داشتن مفضول بر افضل را نیز ناروا می‌داند.

> معنی قبح ظلم مثلاً آن است که مرتکب آن مستحق مذمت و ملامت شود و سزاوار جزای بد گردد و جزای بد چون از (جانب) حق سبحانه و تعالی، صادر شود آن را عقاب خوانند... چه استحقاق جزا اعم است از این که از جانب خالق باشد یا از جانب خلق.[۲۱]

۳ـ افضلیت مستلزم ارجحیت نیست

اشکال دیگری که بر استدلال پیشین وارد شده این است که افضلیت مستلزم ارجحیت نیست؛ زیرا چه بسا فردی که در آگاهی به احکام شریعت یا عبادت و زهد بر دیگران برتری دارد، ولی از آگاهی و توانایی لازم برای تدبیر امور سیاسی جامعه و امامت و رهبری امت اسلامی برخوردار نیست. بر عکس، فردی که در علم و عبادت مفضول است نه افضل، در مدیریت و رهبری سیاسی جامعه از توانمندی بالایی برخوردار است، در نتیجه امامت او ارجح خواهد بود.

قاضی عضدالدین ایجی در تصویر اشکال یاد شده چنین گفته است:

> لعلّه اصلح للامامة من الفاضل، اذالمعتبر فی ولایة کل امر معرفة مصالحه و مفاسده و قوّة القیام بلوازمه و ربّ مفضول فی علمه و عمله هو بالزعامة والریاسة اعرف و بشرائطهما

● اگر عقلای بشر، کاری را ناروا می‌دانند به گونه‌ای که همهٔ آنان در همه جا چنین حکمی دارند، معلوم می‌شود که این حکم و ادراک در عقل و فطرت بشر ریشه دارد و از آداب و رسوم قومی و اجتماعی نیست.

أقوم[22]

چه بسا مفضول برای امامت از فاضل صالح‌تر باشد؛ زیرا آن‌چه در ولایت و تصدی هر امری لازم است، آگاهی به مصالح و مفاسد آن و توانایی انجام کارهای لازم آن است. و چه بسا کسی که در علم و عمل مفضول است نسبت به امامت و رهبری آگاه‌تر و از شرایط بهتری برخوردار است.

سعدالدین تفتازانی نیز در آثار کلامی خود اشکال یاد شده را باز گفته است.[23] مولوی حافظ محمدعبدالعزیز از متکلمان ماتریدیه نیز اشکال یاد شده را چنین بیان کرده است:

«انّ اعظم مدار السلطنة علی المهارة بأمور الدنیا لاعلی المهارة بالعلم الشرعی و کثرة العبادة

بزرگ‌ترین شرط سلطنت و حکومت مهارت در امور دنیا است، نه مهارت در علوم شرعی و عبادت بیشتر[24].»

فضل بن روزبهان اشعری نیز در کتابی که بر رد کتاب «نهج‌الحق و کشف‌الصدق» علامه حلی نوشته است، اشکال مزبور را بازگو کرده است. وی برای افضلیت سه معنای زیر را آورده است:

۱. برتری در حسب، نسب، شرافت، شجاعت و علم به احکام شریعت.
۲. برتری در پاداش الهی و اخروی.
۳. برتری در حفظ اسلام و تدبیر مملکت اسلامی.

سپس گفته است دو معنای اول و دوم در امامت شرط نیست؛ زیرا به وظایف و اهداف امامت مربوط نمی‌باشد، و معنای سوم نیز، اگر چه مربوط به فلسفهٔ امامت است، ولی در آن افضلیت شرط لازم نیست، و تنها در حد اولویت مطرح است.[25]

نقد و نظر

الف) برجسته کردن بعد سیاسی امامت از یک سو و کم اهمیت جلوه دادن بعد معنوی و شرعی آن از سوی دیگر با تعریف مشهور امامت ـ که شیعه و اهل سنت هر دو آن را پذیرفته‌اند ـ سازگاری ندارد. در این تعریف از امامت به عنوان رهبری عمومی امت اسلامی در امور دنیوی و دینی یاد شده است. بی‌شک، علم به احکام شریعت و عمل به آن‌ها در رهبری دینی مسلمانان نقش تعیین کننده‌ای دارد.

به دیگر سخن، حتی اگر تبیین معارف و احکام شریعت را از اهداف امامت ندانیم، برقراری امنیّت و عدالت در جامعه اسلامی بر اساس احکام شریعت و با الگوی فرهنگی و معنوی اسلام بدون این که امام در حوزهٔ علم و عمل، پیشتاز باشد، به دست نخواهد آمد.

ب) پیش‌فرض اشکال یاد شده این است که افضلیت مورد بحث در باب امامت، افضلیت در علم به احکام شریعت و عمل عبادی است. از این رو، آن را با افضلیت در رهبری و مدیریت سیاسی مقایسه کرده‌اند، آن‌گاه افضلیت به معنای دوم را بر افضلیت به معنای نخست ترجیح داده‌اند. ولی این پیش فرض، گفته‌ای استوار و منطقی نیست؛ چرا که قدر مسلّم از

افضلیت در باب امامت افضلیت در صفاتی است که وجود آن‌ها برای امام لازم است.

علم به احکام شریعت، توانایی و کفایت در رهبری، پارسایی و عدالت پیشگی، شجاعت و استواری از ویژگی‌هایی است که بیشتر متکلمان مذاهب گوناگون اسلامی برای امام لازم شمرده‌اند. چون امام در صفات یاد شده دیگران را رهبری می‌کند، از آن جا که امامت مفضول بر افضل قبیح است، باید در این صفات بر دیگران برتری داشته باشد.

سید مرتضی در این باره گفتار سنجیده و استواری دارد که یادآور می‌شویم:

«کسی که از نظر علم و سیاست ناقص یا فاقد شجاعت باشد، یا به شتاب‌زدگی و تندخویی و بخل شدید شناخته شده باشد، به صورت مطلق افضل شناخته نمی‌شود. و ما افضلیت در همهٔ صفاتی که رعایت آن‌ها در امامت لازم است را لازم دانسته‌ایم، بنابراین، کسی که در یک صفت افضل و در صفت دیگر مفضول باشد، افضل مطلق که در باب امامت مقصود است، نخواهد بود.»[۲۶]

وی این گفتار را در پاسخ عبدالجبار معتزلی بیان کرده که گفته است: هرگاه فرد افضل برخی از ویژگی‌های لازم برای امام را نداشته باشد و مفضول آن صفات را دارا باشد، امامت مفضول بر امامت افضل اولویت دارد. مانند این که افضل دانش و شناخت سیاسی کافی نداشته، ولی در عبادت و مانند آن برتری داشته باشد، اما مفضول در فقه و سیاست متخصص باشد. همین گونه است اگر در فرد افضل صفات ناپسندی یافت شود مانند این که فردی تندخو، شتابزده و بخیل باشد.[۲۷]

سید مرتضی در نقد سخن عبدالجبار این نکته را یادآور شده است که فرض‌های یاد شده، بیرون از فرض مورد بحث است؛ زیرا فرض مورد بحث دربارهٔ افضلیت مطلق است نه افضلیت نسبی. یعنی کسانی که افضلیت را شرط امامت دانسته‌اند، قصدشان افضلیت در همهٔ کمالات انسانی است، به ویژه کمالاتی که در رهبری دینی جامعه اسلامی نقشی تعیین کننده دارند.

۴. نمونه‌های ناسازگار

گفته شده است که نظریهٔ افضلیت در امامت با نمونه هایی که در عصر پیامبر(ص) و خلفا در بارهٔ تعیین امام یا فرماندهان سپاه رخ داده است سازگاری ندارد و چون در درستی آن نمونه‌ها تردیدی نیست، نظریه افضلیت نادرست خواهد بود.

نمونه‌هایی که در زمان پیامبر اکرم(ص) رخ داده است، یکی برمی‌گردد به فرماندهی زیدبن حارثه که پیامبر(ص) فرماندهی سپاه اسلام را در جنگ موته به او سپرد، در حالی که در سپاه اسلام کسانی چون جعفر بن ابی‌طالب (جعفر طیار) حضور داشتند. دیگری، فرماندهی اسامةبن زید بر عموم مسلمانان در روزهای پایانی زندگی پیامبر(ص).[۲۸] و نمونه‌ای که در عصر خلفا روی داد این بود که عمر سرنوشت خلافت را به شورای شش نفره واگذار کرد، در حالی که در میان آنان علی بن ابی‌طالب و عثمان که بر دیگر اعضا برتری داشتند، نیز بودند. هرگاه افضلیت امام امری لازم بود خلیفه چنین تصمیمی نمی‌گرفت، به ویژه آن که مسلمانان نیز با تصمیم وی مخالفت نکردند.[۲۹]

● کسانی که افضلیت را شرط امامت دانسته‌اند، قصدشان افضلیت در همهٔ کمالات انسانی است، به ویژه کمالاتی که در رهبری دینی جامعه اسلامی نقشی تعیین کننده دارند.

در مورد فرماندهی زیدبن حارثه بر سپاه اسلام در جنگ موته، اگرچه مشهور این است که زید فرمانده نخست بود و جعفر فرماندهٔ دوم، ولی قول دیگر این است که جعفر نخستین فرمانده و زید فرمانده دوم بود.[۳۰] گذشته از این، در فرماندهی سپاه افضلیت مطلق شرط نیست، بلکه افضلیت در آن چه به امر جنگ و مبارزه مربوط می‌شود، کافی است و قطعاً زید از چنین برتری برخوردار بوده است که پیامبر(ص) او را به فرماندهی سپاه اسلام برگزید.

در بارهٔ اسامة بن زید، اگرچه ظاهر خطاب‌هایی که از پیامبر(ص) صادر شده است مانند «جهزوا جیش اسامة» عمومیت دارد، ولی شرط افضلیت مخصص عمومیت یاد شده خواهد بود. از طرف دیگر، در این باره نیز افضلیت مطلق شرط نیست و از آن جا که پیامبر اکرم(ص) او را به فرماندهی سپاه اسلام برگزیده است، به یقین شرط افضلیت در آن مورد را داشته است.[۳۱]

استدلال به فعل عمر در واگذاری امر امامت به شورای شش نفره مبتنی بر دو مطلب است: یکی این که گزینش امام را به اختیار مکلفان بدانیم نه با انتصاب از جانب پیامبر(ص) و به امر پروردگار. دیگری این که عمل صحابه را بدون استثنا به عنوان حجت شرعی پذیرا شویم.

هیچ‌یک از دو مطلب مزبور از نظر شیعه امامیه پذیرفته نیست. چرا که خود تفتازانی پس از نقل استدلال یاد شده گفته است: این استدلال و مانند آن برای اهل سنت اعتبار دارد نه برای شیعه که تعیین امام را فعل حق می‌داند نه فعل خلق.[۳۲]

قرآن و افضلیت امام

از جمله دلایل قرآنی لزوم افضلیت امام بر دیگران، آیهٔ ۳۵ سورهٔ یونس است که می‌فرماید:

﴿اَفَمَنْ یَهْدی الَی الْحَق اَحَقُّ أنْ یُتَّبَعُ اَمَّنْ لایَهِدّی الاّ أنْ یُهْدی فَما لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ

آیا کسی که هدایتگر به سوی حق است سزاوارتر است که پیروی شود یا کسی که خود از هدایت بی بهره است؛ مگر آن که از سوی دیگران هدایت شود، شما چه منطقی دارید و چگونه داوری می کنید؟﴾

در این آیهٔ کریمه در بارهٔ هدایت دو گزینه با یکدیگر مقایسه شده‌اند: گزینهٔ اول مربوط به کسی است که خود از هدایت برخوردار است و به هدایتگری دیگران نیاز ندارد، بلکه دیگران را به حق هدایت می‌کند؛ یعنی از هدایت ویژهٔ الهی برخوردار است.

دیگری کسی است که هدایتگر به حق نیست مگر آن که دیگران او را هدایت کنند. دو گزینهٔ یاد شده در این که از هدایت بهره‌مند می‌باشند و نقش هدایتگری دارند یکسانند، ولی در این که در بهره‌مندی از هدایت به هدایتگری دیگران نیاز دارند یا از هدایت ویژه الهی برخوردارند و نیازی به هدایت دیگران ندارند، متفاوت می‌باشند.

از این دو گزینه، گزینهٔ نخست بر دوم برتری دارد و خرد و وجدان انسانی آن را می‌پسندد. جملهٔ «فما لکم کیف تحکمون» بیانگر این مطلب است؛ یعنی اگر جز این داوری شود، بر خلاف حکم خرد و وجدان است، طبعاً چنین داوری مورد پسند خداوند که آفریدگار خرد و وجدان است نخواهد بود.

این استدلال در سخنان برخی از متکلمان امامیه آمده است؛ علامه حلّی در آثار کلامی گوناگون خویش آن را یادآور شده است. در کتاب «نهج‌المسترشدین» گفته است: امام باید بر مردم تحت رهبری خود برتری داشته باشد؛ زیرا تقدیم مفضول بر فاضل قبیح است. به دلیل کلام خداوند متعال که فرموده است

﴿افمن یهدی الی الحق احق ان یُتبَعَ امّن لا یَهِدّی الا ان یهدی فمالکم کیف تحکمون﴾.[۳۳]

سعدالدین تفتازانی دلالت آیهٔ یاد شده بر افضلیت پیشوای الهی بر افراد دیگر را پذیرفته است، ولی آن را ویژه نبوت دانسته و در بیان تفاوت نبوت و امامت یادآور شده است، غرض از امامت این است که به آن چه صلاح جامعه اسلامی در حوزهٔ دین و فرمانروایی است قیام کند و در این باره چه بسا مفضول ویژگی‌هایی دارد که فاضل ندارد، ولی پیامبر از جانب خداوند و برای رساندن وحی الهی به بشر برگزیده می‌شود. چنین انسانی قطعاً بر دیگران برتری دارد و آیهٔ «**افمن یهدی الی الحق...**» گواه درستی این مطلب است.[۳۴]

نادرستی سخن تفتازانی با تبیین دلیل عقلی افضلیت و بررسی اشکالات آن ـ که پیش‌تر آورده شده ـ به دست می‌آید، وی افضلیت در امامت را نسبی فرض و چنین تصویر کرده است که فردی که در باب علم و عبادت افضلیت دارد، ولی در رهبری سیاسی جامعه از توانمندی و کفایت لازم برخوردار نیست و فرد دیگر برعکس؛ در رهبری سیاسی توانمندی لازم را دارد، ولی در علم و عبادت مفضول است، در این صورت فرد دوم برای تصدی مقام امامت بر فرد نخست برتری دارد. چنین تصویری از افضلیت در باب امامت نادرست است؛ چرا که مقصود از افضلیت، برتری در صفات کمال انسانی است. صفاتی که در امامت و رهبری امت اسلامی نقش تعیین کننده‌ای دارد و از آن جا که گسترهٔ امامت مصالح دینی و دنیوی جامعه اسلامی را شامل می‌شود (**الامامة رئاسة عامة فی امور الدین والدنیا**) صلاحیت‌های امامت نیز هر دو حوزهٔ مصالح دینی و دنیوی را در بر می‌گیرد.

آری، امام در ابلاغ وحی الهی به بشر مسئولیتی ندارد؛ چرا که او آورندهٔ شریعت آسمانی نیست، ولی مسئولیت حفظ دین و رعایت مصالح مادی و معنوی امت اسلامی بر عهدهٔ او است. در این زمینه‌ها او هدایت‌گر مردم است و در نتیجه مصداق روشن آیهٔ کریمه «**افمن یهدی الی الحق احقّ ان یتبع...**» خواهد بود.

شگفت آورتر از سخن تفتازانی، کلامی است که فضل بن روزبهان اشعری در این باره گفته است، وی به استدلال علامهٔ حلّی به آیهٔ یاد شده در افضلیت امام چنین پاسخ گفته است: «مفاد آیه این است که هدایتگر و گمراه کننده و هدایت یافته و گمراه یکسان نیستند، و این امری است مسلّم»[۳۵] (و به موضوع بحث ما که افضل و غیرافضل در اصل فضیلت یکسانند و هر دو هدایت یافته‌اند ربطی ندارد).

سخن فضل با ظاهر آیه کریمه هم آهنگ نیست؛ زیرا آیه کریمه دو مورد را با یکدیگر مقایسه کرده است:

۱. کسی که دیگران را به حق هدایت می کند.

۲. کسی که از هدایت افاضی و ذاتی برخوردار نیست و باید از دیگران هدایت‌جویی کند.

روشن است که در نقطهٔ مقابل مورد اول کسی قرار داد که به سوی حق هدایت نمی‌کند. حال یا

● استدلال به فعل عمر در واگذاری امر امامت به شورای شش نفره مبتنی بر دو مطلب است: یکی این که گزینش امام را به اختیار مکلفان بدانیم نه با انتصاب از جانب پیامبر(ص) و به امر پروردگار. دیگری این که عمل صحابه را بدون استثنا به عنوان حجت شرعی پذیرا شویم.

اصلاً هدایتگر نیست، یا هدایتگر به حق نیست، ولی در نقطه مقابل مورد دوم کسی قرار دارد که از هدایت ذاتی و افاضی بهره ندارد، حال یا اصلاً از هدایت بهره ندارد و یا این که باید از دیگران کسب هدایت کند.

حاصل آن که جملهٔ «**أفمن یهدی الی الحق**» دربارهٔ فردی است که از هدایت افاضی و ذاتی برخوردار است و دیگران را به حق هدایت می‌کند و جملهٔ «**اَمّن لایهدی الا أن یهدی**» دربارهٔ کسی است که از هدایت افاضی و ذاتی بهره‌مند نیست، البته این با گمراه بودن ملازم نیست؛ زیرا ممکن است فردی هدایت یافته باشد، ولی از هدایت ذاتی (عصمت) بی‌بهره باشد. بنابراین، آیه کریمه پیروی از معصوم را بر غیرمعصوم برتر می‌داند؛ نه این که مهتدی را بر گمراه مقدم می‌شمارد.

گفتاری از امام رضا(ع)

در حدیثی که از امام رضا(ع) روایت شده است، فلسفهٔ امامت، ویژگی‌ها و جایگاه والای امام به تفصیل بیان شده است. آوردن فرازهایی از آن حدیث در این جا آموزنده و راهگشا خواهد بود:

۱ـ آیا مردم ارزش و منزلت امامت و جایگاه آن را در امت اسلامی می شناسند؟ تا به گزینش آن دست بزنند. ارزش امامت بیشتر و شأن آن والاتر و جایگاهش بلندتر و درون آن ژرف‌تر از آن است که خرد انسان‌ها به آن راه یابد و بشر بتواند با عقل و درک خویش امام را برگزیند. بلندی مقام امامت چنان است که خداوند ابراهیم خلیل را پس از نبوت و دوستی به آن مفتخر ساخت.

۲. امامت زمام دین، نظام مسلمین، صلاح دنیا و عزّت مؤمنان است. امامت بنیاد بالنده و فرع نمایان اسلام است. تمامیت نماز، زکات، روزه، حج، جهاد، تقسیم عادلانه سرمایه‌های عمومی، اجرای احکام و حدود شرعی، پاسداری از مرزهای مملکت اسلامی با امام تحقق می پذیرد.

۳. امام چونان خورشیدی است که با نور خود جهان را روشن می سازد و کسی را به آن دست‌رسی نیست. امام آب گوارایی است که تشنگان هدایت را سیراب می سازد. امام دلالت کننده به هدایت و رهاننده از گمراهی است. امام چونان آتشی است بر بلندی که هم راه را به راهروان می نمایاند و هم به کسانی که از او گرمی بخواهند، گرما می‌بخشد و هر کسی از او جدا شود نابود می شود.

۴. امام، امین خداوند در میان مردم و حجت پروردگار بر بندگان و جانشین او در جهان است. امام ما را به سوی خداوند فرا می خواند و از حرمت‌های الهی پاسداری می کند.

۵. امام، از گناهان، پاکیزه، از عیب‌ها پیراسته و از علم و حلم ویژه برخوردار است.

۶. امام یگانهٔ عصر خویش است؛ در دانش و فضایل انسانی نظیر و مانند ندارد. او فضیلت و دانش را از کسی نیاموخته است، بلکه خداوند وهّاب به او ارزانی کرده است.

پس چه کسی می تواند مقام و منزلت امام را بشناسد، تا انتخاب او برایش ممکن باشد؟[۳۹]

افضلیت یا برتری اخروی

تا این جا سخن دربارهٔ افضلیت به معنای برتری در صفات کمال انسانی بود، به‌ویژه صفاتی که در بارور شدن اهداف امامت نقش کلیدی دارد.

اینک دربارهٔ افضلیت به معنای برتری در بهره‌مندی از پاداش‌های اخروی و مقرّب‌تر بودن در پیشگاه ربوبی سخن می‌گوییم. این معنا از افضلیت

نیز مورد توجه متکلمان امامیه قرار گرفته است و از آن به عنوان یکی از ویژگی‌های امام یاد کرده‌اند. در این جا دلایل آنان را در این باره نقل و بررسی می‌کنیم.

۱ـ عصمت و افضلیت

یکی از راه‌های اثبات افضلیت اخروی امام، اثبات عصمت امام است. سید مرتضی در تبیین این استدلال گفته است:

امام رهبری امت اسلامی را در همهٔ امور دینی بر عهده دارد، خواه مربوط به عبادات باشد یا معاملات و دیگر احکام دینی. مقتضای عمومیت امامت و نیز افضلیت امام بر مأموم این است که او در همهٔ شئون رهبری، بر دیگران برتری داشته باشد که عبادات از آن جمله است. لازمهٔ برتری در عبادت، برتری در استحقاق پاداش اخروی است. البته افضلیت در عبادت با معیار کمیت سنجیده نمی شود، بلکه با ملاک کیفیت ارزیابی می گردد؛ یعنی هرچه درجهٔ اخلاص بالاتر باشد، ارزش عبادت بیشتر خواهد بود و عالی ترین درجهٔ اخلاص از آن انسان‌های معصوم است. از آن جا که طبق ادلهٔ عقلی و نقلی امام از صفت عصمت برخوردار است، در عبادت نیز بر دیگران برتری دارد.[۳۷]

این استدلال بر دو رکن استوار است: رکن اول این که چون امام پیشوایی امت اسلامی را در همه امور دینی بر عهده دارد و باتوجه این که تقدیم مفضول بر افضل قبیح است، امام در همه امور دینی بر دیگران افضل است.

رکن دوم این است که این افضلیت تنها جنبهٔ ظاهری ندارد، بلکه امام به دلیل این که معصوم و ظاهر و باطنش هم‌آهنگ می‌باشد علاوه بر افضلیت ظاهری از افضلیت باطنی نیز برخوردار است. روشن

● از آن جا که گسترهٔ امامت مصالح دینی و دنیوی جامعه اسلامی را شامل می‌شود (الامامة رئاسة عامة فی امور الدین والدنیا) صلاحیت‌های امامت نیز هر دو حوزهٔ مصالح دینی و دنیوی را در بر می‌گیرد.

است کسی که در ظاهر و باطن بر دیگران برتری داشته باشد، از پاداش اخروی بیشتری نیز برخوردار خواهد بود.

۲ـ تکلیف سنگین‌تر و پاداش بیشتر

امام در همهٔ تکالیف دینی با دیگر مکلفان شریک است، ولی تکلیف ویژه‌ای نیز دارد؛ چرا که او لطف است در حق دیگران و مسئولیت هدایت آنان را بر عهده دارد و پرداختن به این مسئولیت تلاش و مجاهدت ویژه‌ای را لازم دارد. پس به حکم این که «**افضل الاعمال احمزها**»، امام در برخورداری از پاداش الهی شایستگی بیشتری خواهد داشت.

نتیجه آن که تکلیف بیشتر و سنگین‌تری که بر عهدهٔ امام گذاشته شده است، مقتضی پاداش و ثواب بیشتری برای او خواهد بود.[۳۸]

این استدلال، چنان که روشن است، بر این اصل استوار است که امامت همانند نبوت از مصداق‌های قاعدهٔ لطف است. در باب لطف ثابت شده است که هرگاه فاعل آن یکی از مکلفان و فعل او لطفی در حق دیگران باشد، باید فاعل لطف از فعل انجام شده بهره‌ای ببرد؛ زیرا در غیر این صورت در حق او ستم شده است ـ چرا که وی به انجام کاری تکلیف شده است که نتیجه‌اش به دیگران باز می‌گردد ـ بهرهٔ مزبور چیزی جز پاداش‌های اخروی نخواهد بود. بر

این اساس فاعل لطف علاوه بر پاداش‌هایی که برای انجام تکلیف‌های مشترک میان او و دیگران به دست می‌آورد، پاداش‌هایی نیز برای انجام فعل لطف در حق دیگر مکلفان به دست می‌آورد و در نتیجه وی از پاداش‌های بیشتری برخوردار خواهد شد.

امام حجت خداوند بر بشر است

امامت ادامهٔ نبوت است و به جز آوردن شریعت ـ که به پیامبر اختصاص دارد ـ امامت با نبوت تفاوتی ندارد. همان‌گونه که پیامبر مسئولیت تبلیغ و تبیین دین، و حفظ آن را بر عهده دارد، امام نیز ـ پس از پیامبر ـ عهده‌دار این مسئولیت‌هاست؛ از این روی، امام در عصمت و دیگر صفات کمال مربوط به نبوت با پیامبر یکسان است. پس همان‌گونه که پیامبر بر دیگران برتری دارد و از پاداش بیشتری برخوردار است، امام نیز چنین است.[۳۹]

تعظیم ویژه مستلزم افضلیت است

در این که تعظیم و تکریم امام و پیروی از او بر همگان واجب است تردیدی نیست. بر این اساس، امام شایسته تعظیم و تکریم ویژه‌ای است که او را کاملاً از دیگران ممتاز می‌سازد. از طرفی، از آن جا که امام معصوم است، تعظیم و تکریم یاد شده تنها به جهت ویژگی‌های ظاهری نیست، که برتری معنوی و اخروی او را در بر نگیرد، بلکه او از آن جهت شایسته چنان تعظیم و تکریم ویژه‌ای است که در واقع و نفس الامر سرآمد دیگران است و به عبارت دیگر، ظاهر و باطن او هم‌آهنگ است. این ویژگی از عصمت امام به دست می‌آید.

از این روی، نمی‌توان لزوم تعظیم و تکریم امام و وجوب اطاعت و انقیاد از او را با لزوم تعظیم و تکریم والیان و فرماندهان منصوب از سوی امام مقایسه کرد؛ چرا که آن چه در مورد تکریم و تعظیم و پیروی و انقیاد از آنان مطرح است عنوان و موقعیت ظاهری آن‌ها بدون توجه به برتری واقعی آن‌هاست، ولی امام با دارابودن صفت عصمت و ظاهر و باطن یکسان شایستهٔ تکریم و تعظیم ویژه است.[۴۰]

از این استدلال افضلیت امام به دست نمی‌آید؛ زیرا وجوب تکریم و تعظیم و لزوم اطاعت و انقیاد می‌تواند برای آن باشد که فلسفهٔ امامت نقض نشود و امام بتواند به وظایف امامت بپردازد. با در نظر گرفتن عصمت نیز آن چه که اثبات می‌شود این است که از امام اشتباه و گناه سر نمی‌زند، ولی این که او در پیشگاه الهی از پاداش بیشتری برخوردار است به دست نمی‌آید.

آری اگر این مقدمه پذیرفته شود که تعظیم و تکریم هر چند از طرف مؤمنان و در دنیا باشد، گونه‌ای از پاداش الهی است، در آن صورت می‌توان افضلیت امام را از استدلال یاد شده نتیجه گرفت. صورت استدلال چنین خواهد بود:

امام سزاوار برترین تعظیم و تکریم است.

تعظیم و تکریم گونه‌ای از پاداش الهی است.

امام سزاوار برترین پاداش الهی است.

این شکل از دلیل یاد شده در سخنان برخی از متکلمان امامیه آمده است. چنان که ابوالصلاح حلبی گفته است:

«امام نسبت به دیگران از برترین پاداش برخوردار است؛ زیرا بر همگان واجب است که او را تعظیم کنند و در برابر او خاضع باشند. تعظیم نوعی از پاداش است. بنابراین امام از برترین پاداش برخوردار است.»[۴۱]

ممکن است گفته شود: تعظیم و تکریم آن گاه پاداش به شمار می‌رود که از سوی خداوند و در آخرت باشد، در حالی که تعظیم و تکریم مورد بحث از طرف مؤمنان و مربوط به دنیا است.

پاسخ این است که تعظیم امام اگرچه از سوی

مؤمنان و وظیفهٔ آن‌ها است، ولی به دستور خداوند می‌باشد، همان گونه که در آخرت نیز فرشتگان الهی به دستور خداوند بهشتیان را تعظیم و تکریم می‌کنند، پاداش الهی در دنیا نیز می‌تواند بروز و نمود داشته باشد؛ آن چه به آخرت اختصاص دارد پاداش کامل و بی‌نقص است که از هر گونه سختی و رنجی پیراسته است. چنان که قرآن کریم دربارهٔ مجاهدان راه حق می‌فرماید:

﴿فَاتاهُمُ اللّهُ ثَوابَ الدُّنیا وَ حُسْنَ ثَوابَ الاخِرَةِ وَاللّهُ یُحِبُّ الْمُحسِنینَ؛
خداوند پاداش دنیا و پاداش نیک آخرت را به آنان عطا کرد و خداوند نیکوکاران را دوست دارد.[۴۲]﴾

در این آیه از پاداش دنیوی و اخروی مجاهدان راه خدا یاد شده است و پاداش اخروی به ویژگی حُسن و نیکویی وصف گردیده که بیانگر برتری آن بر پاداش دنیوی است.

برتری در کمالات مستلزم برتری در پاداش است

برخی از متکلمان امامیه با اثبات برتری امام در صفات کمال به برتری او در عبادت‌و پاداش الهی استدلال کرده‌اند؛ زیرا کسی که در کمالات انسانی چون دانش، پارسایی، عدالت و... بر دیگران برتری دارد، در عبادت خالصانه برای خداوند نیز برتر از دیگران خواهد بود و در نتیجه از پاداش الهی بیشتری برخوردار خواهد شد.

«ان الامام اذا کان فاضلا فی صفات الکمال یلزم ان یکون اطوع للّه و اکثر عملا بالبرّ و الخیر. فلابد ان یکون اکثر ثواباً»

لازمهٔ این که امام در صفات کمال سر آمد دیگران باشد این است که مطیع ترین افراد در برابر خداوند و نیکوکارترین آن‌ها باشد و در نتیجه از بیشترین پاداش برخوردار خواهد شد.[۴۳]

● امام یگانهٔ عصر خویش است؛ در دانش و فضایل انسانی نظیر و مانند ندارد.

ابوبکر باقلانی و افضلیت امام

قاضی ابوبکر باقلانی (متوفای ۴۰۳ هـ . ق) از اساتید برجستهٔ کلام اشعری است و در تحکیم و ترویج این مذهب کلامی نقش ویژه‌ای داشته است. ابن خلدون دربارهٔ وی گفته است:

«باقلانی رهبری کلام اشعری را عهده‌دار شد و به تهذیب آن پرداخت و مقدمات عقلی را که دلایل کلامی بر آن‌ها استوار بود تدوین کرد، ولی به دلیل همانندی آن‌ها با علوم فلسفی مورد توجه متکلمان اشعری قرار نگرفت.»[۴۴]

باقلانی آن جا که از ویژگی ها و بایستگی های امام سخن گفته است، افضلیت را از صفات امام دانسته و گفته است:

«یکی از ویژگی های امام این است که از برجسته‌ترین افراد در علم و دیگر صفاتی که تفاضل در آنها راه دارد باشد، مگر آن که نصب افضل به عنوان امام با موانعی برخورد کند که در آن صورت نصب مفضول به امامت جایز خواهد بود.»[۴۵]

باقلانی، آن گاه به اثبات نظریه خویش پرداخته است؛ او نخست لزوم افضلیت امام را در شرایط عادی اثبات کرده است، سپس بر جواز امامت مفضول در شرایط غیر عادی استدلال نموده است. در بارهٔ مطلب نخست به روایاتی استدلال کرده است که بر افضلیت

امام در نماز جماعت دلالت می‌کنند، آن‌گاه به دلیل اولویت و این که امامت امت در کلیهٔ امور دینی و دنیوی بر امامت در نماز جماعت برتری دارد، بر لزوم افضلیت امام و پیشوای امت اسلامی استدلال کرده است.

روایاتی که وی به آنها استدلال نموده است عبارتند از:

«یَؤُمّ القوم أفضلهم؛
برترین فرد یک قوم بر آن‌ها امامت می‌کنند.»

«ائمتکم شفعاؤکم فانظروا بمن تستشفعون؛
امامان شما شفیعان شمایند پس بنگرید که از چه کسی شفاعت می‌جویید.»

«أئمتکم شفعاؤکم الی اللّه، فقدّموا خیرکم؛
امامان شما شفیعان شما نزد خداوند می‌باشند، پس بهترین خود را بر خویش مقدم دارید.»

«من تقدم علی قوم من المسلمین یری أن فیهم من هو افضل منه فقد خان اللّه و رسوله والمسلمین:
کسی که بر قومی پیشی جوید با این که می‌داند که برتر از وی در میان آن قوم یافت می‌شود، به خدا و پیامبر او و مسلمانان خیانت کرده است.»

روایات دیگری در این باره هست که اگرچه الفاظ آن‌ها متفاوت است، ولی از نظر معنا متواتر می‌باشند. مسلمانان در این اصل هم نظرند که برترین امامت، امامت کبری است و یکی از ویژگی‌های امام و پیشوای مسلمانان این است که در نماز جماعت امام آنان باشد. بنابراین، امام مسلمانان باید برترین آن‌ها باشد.

دلیل دیگر باقلانی بر لزوم افضلیت امام این است که صحابه در انتخاب امام، افضلیت را ملاک و مبنای خویش برگزیده بودند و اختلاف میان آنان در مصداق افضل بود نه در معیار افضلیت، از این روی وقتی عمر به ابوعبیده گفت دست خود را دراز کن تا با تو بیعت کنم ـ «امدد یدک ابایع لک» ـ ابوعبیده در پاسخ گفت: آیا این پیشنهاد را مطرح می‌کنی در حالی که ابوبکر حاضر است. ـ «اتقول هذا و ابوبکر حاضر؟» .. سخن وی مورد قبول عمر و دیگر حاضران در سقیفه قرار گرفت.

باقلانی سپس بر جواز امامت مفضول در شرایط غیرعادی چنین استدلال کرده است که دلیل بر جواز برگزیدن مفضول به عنوان امام و کنار گذاشتن افضل برای ترس از فتنه و هرج و مرج این است که هدف از نصب امام مبارزه با دشمنان، حمایت از کیان اسلام، اجرای حدود و استیفای حقوق است. پس هرگاه با برگزیدن افضل به عنوان امام ترس آن باشد که هرج و مرج و فساد و نزاع رخ دهد، از امام پیروی نشود، احکام تعطیل گردد، حقوق استیفا نشود و دشمنان به کشور اسلامی طمع ورزند، این امر دلیل خوبی برای مسلمانان خواهد بود که از افضل به مفضول عدول کنند. گواه این مطلب این است که عمر خلافت پس از خویش را به شورای شش نفره واگذار کرد با این که می‌دانست برخی از آنان بر دیگران برتری دارند.[۴۶]

ارزیابی

بخش اول نظریه باقلانی؛ یعنی لزوم افضلیت امام درست است، اما استدلالی که آورده است بر مدعای وی دلالت نمی‌کند؛ زیرا افضلیت در نماز جماعت شرط صحت نماز جماعت نیست، بلکه شرط کمال و اولویت آن است. از این روی، استناد به این روایت‌ها برای افضلیت در امامت کلّی جامعه تنها اولویت آن را اثبات می‌کند نه لزوم افضلیت را.

آری، استدلال به عمل صحابه برای کسانی که امامت را امری انتخابی دانسته و عمل صحابه را نیز

حجت شرعی می‌دانند (چنان که اهل سنت بر این عقیده‌اند) مقبول خواهد بود به شرط این که ثابت شود صحابه در گزینش امام افضلیت را معیار کار خویش قرار داده بودند، آن هم نه در حد یک عملی که اولویت دارد، بلکه به عنوان عملی لازم و واجب.

دربارهٔ بخش دوم دیدگاه وی باید گفت: بر مبنای باور شیعه چنان اشکالی پیش نخواهد آمد؛ زیرا در این باور امام از سوی خداوند برگزیده می‌شود و بر همهٔ مسلمانان واجب است که او را بشناسند و از وی اطاعت کنند. بنابراین، چون گزینش به مردم واگذار نشده است در گزینش افضل مشکلی که باقلانی یادآور شده است، پیش نخواهد آمد. اکنون اگر مردم با امام منصوب از سوی خداوند بیعت نکردند و گزینش فرد افضل به عنوان امام با مشکلی که باقلانی یادآور گردید مواجه شد، در آن صورت با مبنای اهل سنت امامت مفضول مشروعیت خواهد داشت. زیرا: **الضرورات تبیح المحذورات**: اما بر مبنای باور شیعه مشروعیت امامت مفضول در گرو آن است که امام افضل که منصوب از سوی خداوند است آن را تأیید کند.

از آن جا که امامت یک ضرورت اجتماعی اجتناب‌ناپذیر است و نبود امام مفاسد بزرگ‌تری از انتخاب امامت غیر افضل به دنبال دارد، امام منصوب از جانب خداوند که در حقیقت افضل نیز می‌باشد، برای دفع مفاسد یاد شده امامت مفضول را تأیید می‌نماید. در این صورت امامت مفضول اگرچه غاصبانه و نامشروع است، ولی تصمیم‌گیری‌هایی که می‌شود تا جایی که ضوابط اسلامی رعایت می‌شود، مشروعیت خواهد داشت و همکاری با دستگاه حکومت و رهبری یاد شده نیز مشروع خواهد بود.

نتیجه آن که در این جا باید موارد ذیل را از یکدیگر جدا ساخت:

۱. امامت افضل متعین است.

۲. فرد افضل از سوی خداوند به عنوان امام برگزیده شده است.

۳. فرد غیر افضل که خود را کاندید امامت می کند و یا بیعت دیگران را می‌پذیرد، مرتکب خطا شده و منصب امامت را غصب کرده است.

۴. کسانی که امام منصوب از سوی خداوند را رها کرده و خود به گزینش امام بر خیزند نیز، مرتکب خطا شده‌اند.

۵. در شرایطی که مردم با امام منصوب از سوی خداوند بیعت نکرده و دیگری را به امامت برگزیده‌اند وی برای آن که از مفاسد بزرگ‌تری که بر نبود امامت دنبال می‌شود جلوگیری کند، می‌تواند امامت مفضول را، تا آن جا که مقررات اسلامی رعایت می‌گردد، تأیید کند.

۶. با تأیید امامت مفضول از جانب امام منصوب از جانب خداوند قبح فاعلی امامت مفضول و آنان که وی را به امامت برگزیده‌اند از بین نمی‌رود، ولی اعمالی که حاکمیت انجام می‌دهد و همکاری مردم با آن مشروعیت می‌یابد. این مشروعیت در حقیقت به دلیل تأیید مشروط امام منصوب از سوی خداوند است، نه به جهت رأی و خواست افراد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. الیاقوت فی علم الکلام، ص ۷۶.
۲. الذخیرة فی علم الکلام، ص ۴۲۹۰.
۳. تقریب المعارف، ص ۱۰۱.
۴. همان، ص ۱۱۶.
۵. تلخیص المحصّل، ص ۴۳۱، (رسالة فی الامامة).
۶. همان.
۷. قواعدالمرام فی علم الکلام، ص ۱۸۰.
۸. نهج‌الحق و کشف‌الصدق، ص ۱۶۸؛ ارشاد الطالبین فی شرح نهج‌المسترشدین، ص ۳۳۶. تذکر: متن کتاب تألیف علامه حلی و شرح آن تألیف فاضل مقداد است.
۹. کشف المراد، ص ۴۹۵.
۱۰. المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۸۶.
۱۱. المسل فی اصول الدین، ص ۲۰۵.
۱۲. اعراف، ۲۸.
۱۳. تقریب المعارف، ص ۱۰۱.
۱۴. تلخیص المحصّل، ص ۴۳۱ (رسالة فی الامامة).
۱۵. کشف المراد.
۱۶. قواعد المرام، ص ۱۸۰.
۱۷. ر.ک: سرمایه ایمان، ص ۱۱۶.
۱۸. مغنی، الامامة، ج ۱، ص ۲۱۶.
۱۹. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۶.
۲۰. ر.ک: تلخیص المحصل، ص ؛ شرح المواقف، ج ۸ ؛ شرح المقاصد، ج ۵ .
۲۱. گوهر مراد، ص ۳۴۳ - ۳۴۵.
۲۲. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۷۳.
۲۳. ر.ک: شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۶؛ شرح العقائد النسفیة، ص ۱۱۳.
۲۴. النبراس، ص ۵۳۵.
۲۵. دلائل الصدق، ج ۲، صص ۲۷ - ۲۸.
۲۶. الشافی، ج ۳، ص ۱۷۸؛ نیز ر.ک: دلائل الصدق، ج ۳، صص ۲۹ - ۳۰.
۲۷. المغنی، الامامة، ج ۱، صص ۲۲۷- ۲۲۸.
۲۸. محقق حلّی، المسل فی اصول الدین، ص ۲۰۷.
۲۹. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۷.
۳۰. تاریخ الیعقوبی، ج ۱، ص ۳۸۴.
۳۱. المسل فی اصول الدین، ص ۲۰۸ نیز ر.ک: المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۹۰.
۳۲. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۷.
۳۳. ارشادالطالبین فی شرح نهج‌المسترشدین، ص ۳۳۶؛ نهج‌الحق و کشف الصدق، ص ۱۶۸؛ کشف المراد، ص ۴۹۵.
۳۴. شرح المقاصد، ج ۵، صص ۲۴۶ - ۲۴۷.
۳۵. دلائل الصدق، ج ۲، ص ۲۸.
۳۶. اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجة، باب نادر جامع فی فضایل الامام و صفاته، ح ۱، صص ۱۵۴- ۱۵۸.
۳۷. ر.ک: الذخیرة فی علم الکلام، ص ۴۳۴؛ المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۸۶؛ المسل فی اصول الدین، ص ۲۰۵.
۳۸. المسل فی اصول الدین، ص ۲۰۵.
۳۹. الذخیرة فی علم الکلام، ص ۴۳۵؛ المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۸۷؛ المسل فی اصول الدین، ص ۲۰۶.
۴۰. المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۸۶- ۲۸۷؛ المسل فی اصول الدین، ص ۲۰۶.
۴۱. تقریب المعارف، ص ۱۰۱.
۴۲. آل عمران، ۱۴۸.
۴۳. دلائل الصدق، ج ۲، ص ۳۰.
۴۴. مقدمهٔ ابن خلدون، ص ۴۶۵.
۴۵. تمهیدالاوائل و تلخیص الدلائل، ص ۴۷۱.
۴۶. همان، صص ۴۷۴ - ۴۷۵.