

برهان افضلیت و امام عصر عجل الله تعالی فرجه الیوم

علی ربانی گلپایگانی *

چکیده

وجوب امامت، مورد اجماع امت اسلامی است؛ چنان که ادله عقلی و نقلی آن را اثبات می کند. از نگاه عقل و نیز از منظر آیات و روایات، افضلیت در صفات کمال انسانی و دینی از شرایط لازم امامت است؛ چنان که از تأمل در سخنان صحابه در زمینه تعیین خلیفه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم این مطلب به دست می آید. از سوی دیگر، مقتضای دلایل حقانیت شریعت اسلام و جهانی و جاودانگی آن، منحصر بودن حق در مسایل دینی، اعم از مبانی اعتقادی و مسائل فرعی در آیین اسلام و در میان امت اسلامی است.

تحقق مصداق افضلیت در فردی خاص، در گرو آن است که او از ویژگی عصمت برخوردار باشد؛ در غیر این صورت، فضایل او نسبی خواهد بود و چون پیروان مذاهب غیر شیعی به وجود چنین فردی اعتقاد ندارند؛ مصداق امام در میان آنان نخواهد بود و بین مذاهب شیعی، نیز تنها مذهب امامیه اثنا عشریه، بر حق است؛ لذا مصداق امام افضل همان است که مورد اعتقاد پیروان این مذهب می باشد و او کسی نیست جز حضرت حجت بن الحسن العسکری علیه السلام.

کلید واژه‌ها:

وجوب امامت، امام عصر عجل الله تعالی فرجه الیوم، افضلیت امام، صفات کمال، عصمت، امت اسلامی.

* استاد حوزه علمیه قم.

مقدمه

مسلمانان، بر وجوب وجود پیشوایی که به عنوان خلافت و نیابت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، رهبری امت اسلامی را عهده‌دار باشد؛ اتفاق نظر دارند. یکی از صفات و بایستگی‌های امام، افضلیت است؛ یعنی امام باید در علم، شجاعت، عدالت، زهد، عبادت، سخاوت و دیگر صفات کمال انسانی که در تحقق اهداف امامت مؤثرند؛ بر دیگران برتر باشد. این شرط، هم مقتضای حکم عقل است و هم مستفاد از کتاب و سنت؛ چنان که بسیاری از متکلمان اسلامی بر آن تأکید ورزیده‌اند. از سوی دیگر، به حکم عقل و نقل و اجماع مسلمانان، حق در مسایل اعتقادی، احکام شرعی و اخلاقی از امت اسلامی بیرون نیست. بنابراین، برترین انسان را باید در میان مسلمانان جست‌وجو کرد. در میان امت اسلامی کسی جز حضرت حجت بن الحسن العسکری علیه السلام که شیعیان امامیه، به امامت او پس از حضرت امام حسن عسکری علیه السلام معتقدند، دارای ویژگی مزبور نیست؛ چرا که برتری‌های دیگران نسبی و محدود است و هیچ‌کس از افضلیت در همه صفات و نسبت به همه افراد برخوردار نیست؛ اما حضرت ولی عصر علیه السلام به دلیل برخورداری از ویژگی عصمت؛ چنان که شیعه به آن اعتقاد دارد، در همه صفات کمال انسانی و بر همه افراد برتر است. اگر این باور شیعی را نپذیریم، حق، در باب امامت از امت اسلامی بیرون خواهد بود که این بر خلاف حکم عقل و مفاد کتاب و سنت و اجماع مسلمانان است. بنابراین، حضرت حجت بن الحسن العسکری علیه السلام امام بر حق امت اسلامی و جامعه بشری است. اینک به شرح و تبیین برهان می‌پردازیم:

وجوب امامت

شیعه و اهل سنت در باب وجوب امامت، اتفاق نظر دارند (ربانی گلیپایگانی، ۱۳۸۶: ص ۱۴۴).^۱

۱. قال جمهور اصحابنا من المتکلمین و الفقهاء مع الشیعة و الخوارج و اکثر المعتزلة بوجوب الامامة و خالفهم شذمة من القدرية کابی بکر الاصم و هشام الفوطی... فقد اجمعت الصحابة علی وجوبها و لا اعتبار بخلاف الفوطی و الاصم فیها مع تقدم الاجماع علی خلاف قولهما.

علاوه بر دلالت عقل، کتاب و سنت بر وجوب امامت متفق القول هستند. با مراجعه به تاریخ اسلام به دست می‌آید که وجوب امامت همواره مورد قبول و اجماع مسلمانان بوده است. بسیاری از متکلمان اسلامی، در باب وجوب امامت به اجماع صحابه قائل هستند و مسلمانان اعصار مختلف بر این مسأله استدلال کرده‌اند. در کتاب «المواقف فی علم الکلام و شرح آن» در بیان این استدلال چنین آمده است که اجماع مسلمانان در صدر اسلام و پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر امتناع خالی بودن زمان از خلیفه و امام به صورت متواتر نقل شده است؛ تا آن‌جا که وقتی ابوبکر در خطبه‌ای گفت: آگاه باشید که محمد صلی الله علیه و آله از دنیا رفت و فردی باید عهده‌دار رهبری دین شود؛ همگان سخن او را پذیرفتند و کسی ادعا نکرد که به چنین فردی نیاز نیست، بلکه این سخن را پذیرفتند و در نخستین لحظات در سقیفه بنی‌ساعده گرد آمدند، و دفن پیامبر صلی الله علیه و آله را با همه اهمیتی که داشت، به تأخیر انداختند و البته بدیهی است که اختلاف آنان در تعیین خلیفه، به اجماع آنان در اصل وجوب تعیین خلیفه خدشه‌ای وارد نمی‌سازد. پس از آنان نیز تا زمان حاضر، در باب خلافت، امر بر همین منوال جریان داشته است (الجرجانی، ۱۴۱۲: ج ۸، ص ۳۴۶).

نظیر این بیان در بسیاری از منابع کلامی آمده است (الهمدانی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۴۷؛ سعد الدین تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۳۶؛ التفتازانی، ۱۳۶۴: ص ۱۱۰؛ الشهرستانی، بی‌تا: ص ۴۷۹؛ الآمدی، ۱۴۲۴: ص ۳۶۴؛ الغزالی، ۱۴۲۱: ص ۲۵۴؛ البغدادی، ۱۴۱۷: ص ۱۴۴؛ النسفی: ج ۲، ۲۰۱۱: ص ۱۱۰۳؛ الشافعی، ۱۴۲۵: ص ۲۴۸ و الطوسی، بی‌تا: ص ۴۰۷).

مفاد افضلیت در باب امامت

عبارات متکلمان اسلامی در این باره متفاوت است. در برخی از عبارات فقط شرط افضلیت امام بر مأمومین ذکر شده و به موارد و مصادیق آن اشاره‌ای نشده است؛ مانند «ان الامام یجب ان یکون افضل من رعیتة (الحلی، ۱۴۱۴: ص ۱۶۸). امام باید بر کسانی که در دایره امامت و رهبری او هستند، برتر باشد». همین‌گونه است عبارت «یجب ان یکون [الامام] افضل من رعیتة (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ص ۳۳۶؛ لاهیجی، ۱۴۶۲: ص ۱۱۶ و لاهیجی، ۱۳۷۲: ص ۴۶۹).

در پاره‌ای از عبارات مصادیق و مواردی از افضلیت نیز بیان شده است، مانند «و واجب فی الامام انه افضل بالعلم و الشجاعة و الزهد؛ واجب است که امام در علم، شجاعت و زهد بر دیگران برتر باشد» (النوبختی، ۱۴۱۳: ص ۷۶). عبارت ذیل نیز از این قبیل است:

و من صفاته أن يكون أعلم الأمة باحكام الشريعة و بوجوه السياسة و التدبير، و منها ان يكون أفضلهم و أكثرهم ثوابا و منها ان يكون أشجعهم؛ از جمله صفات امام این است که داناترین فرد امت به احکام شریعت و به وجوه سیاست و تدبیر باشد؛ از آن جمله برتری و برخورداری از بیش‌ترین پاداش و نیز شجاع‌ترین فرد نسبت به افراد امت است (الشریف المرتضی، ۱۴۱۱: ص ۴۲۹).

در عبارات برخی از متکلمان، افضلیت امام بر افراد امت در همه صفات کمال انسانی مطرح شده است. محقق طوسی گفته است: «و رابعها كونه افضل من كل واحد من رعيته، و اشجع و أسخى، و بالجمله اكمل فی كل ما یعد من الكمالات؛ چهارمین شرط امام این است که بر همه افرادی که رهبری آنان را بر عهده دارد، برتر، شجاع‌تر و سخاوتمندتر باشد و بالجمله در همه آنچه از کمالات انسانی به شمار می‌رود؛ کامل‌تر باشد» (الطوسی، ۱۴۰۵: ص ۴۳۱).

ابن میثم بحرانی نیز گفته است: «امام باید در همه آنچه کمال انسانی نامیده می‌شود، بر افراد امت برتر باشد» (البحرانی، ۱۴۰۶: ص ۱۰۸).

علامه حلی نیز در کشف المراد پس از بیان وجوب افضلیت امام گفته است: «افضلیت در علم، دین، کرم، شجاعت و همه فضایل نفسانی و بدنی در حکم وجوب افضلیت امام داخل است» (الحلی، ۱۴۱۹: ص ۴۹۵).

برخی از متکلمان برای افضلیت امام دو معنا یا دو قلمرو بیان کرده‌اند:

یکی افضلیت در تقرب به خداوند و برخورداری از پاداش الهی است و دیگر، برتری در کمالات انسانی و آنچه امام در آن موارد رهبری مردم را برعهده دارد (الطوسی، بی تا: ج ۱، ص ۲۰۹؛ الحمصی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۲۸۶ و الحلی، ۱۴۱۶: ص ۲۰۵).

فاضل مقداد، نخست یادآور شده است که امام باید در عموم کمالات بر اهل زمان خود برتر باشد؛ سپس آن‌ها را به برتری در علم، عفت و شجاعت ارجاع داده و گفته است، همه

کمالات نفسانی به علم، عفت و شجاعت باز می‌گردند و مجموع آنها عدالت مطلقه را تشکیل می‌دهد (السیوری، ۱۴۲۲: ص ۳۳۳).

اقوال درباره شرط افضلیت امام

درباره شرط افضلیت امام از سوی متکلمان اسلامی، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است:

۱. افضلیت شرط لازم و مطلق است. شیعه امامیه طرفدار این دیدگاه است. این قول به ابوالحسن اشعری و نظام و جاحظ از متکلمان معتزله نسبت داده شده است (البغدادی، ۱۴۱۷: ص ۱۵۵).^۱

۲. افضلیت شرط لازم و مشروط است؛ یعنی اگر امامت افضل منشأ اختلاف و نزاع نشود، افضلیت شرط لازم است؛ ولی اگر منشأ اختلاف و نزاع شود، شرط نبوده و امامت مفضول مشروع و متعین است. تفتازانی این دیدگاه را به معظم اهل سنت و بسیاری از فرق نسبت داده است (التفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۹۱).^۲ قاضی ابوبکر باقلانی از طرفداران این دیدگاه است (الباقلانی، ۱۴۱۴: ص ۴۷۱۹).

۳. افضلیت شرط کمال در امامت و ملاک ارجحیت است، نه شرط لازم؛ البته اگر امامت افضل سبب اختلاف و نزاع شود، افضلیت شرط کمال و ملاک ارجحیت نخواهد بود. اکثر معتزله طرفدار این دیدگاهند (البغدادی، ۱۴۱۷: ص ۱۵۵؛ الهمدانی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۱۹۹؛ الغزنوی الحنفی، ۱۴۱۹: ص ۲۷۵ و الشافعی، ۱۴۲۵: ص ۲۷۴).^۳

۱. «قال ابوالحسن الاشعری يجب ان يكون الامام افضل اهل زمانه في شروط الامامة و لا ينعقد الامامة لأحد مع وجود من هو افضل منه فيها... و قال النظام و الجاحظ ان الامامة لا يستحقها الا الافضل و لا يجوز صرفها الى المفضول».

۲. «ذهب معظم اهل السنة و كثير من الفرق الى انه يتعين للإمامة افضل اهل العصر، الا اذا كان في نصبه هرج و هيجان فتن».

۳. و قال الباقر من المعتزله [غير النظام و الجاحظ] الافضل اولی بها، فان عرض للامامة خوف فتنة من عقدها للافضل جازلهم عقدها للمفضول (ابو منصور البغدادی، اصول الدین، ص ۱۵۵). و فيهم من يجوز امامة المفضول على كل حال، و ان كان الأولى عنده تقديم الافضل مع سلامة

۴. افضلیت امام نه شرط لزوم است و نه شرط کمال؛ نه به صورت مطلق و نه به صورت مشروط. این قول به صورت صریح در عبارات متکلمان نیامده است؛ ولی از ظاهر عبارات کسانی که عدم اشتراط افضلیت در امام را به صورت مطلق ذکر کرده‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که افضلیت از نظر آنان به شرط لزوم است و نه شرط کمال؛ هرچند احتمال این که مقصود آنان نفی وجوب افضلیت امام بوده است نیز موجه است؛ زیرا شرط نبودن افضلیت را در برابر دو دیدگاه مطرح کرده‌اند: یکی دیدگاه وجوب افضلیت به صورت مطلق و دیگر وجوب افضلیت در جایی که امامت افضل منشأ اختلاف و فتنه در میان مسلمانان نباشد (النسفی، ۲۰۱۱: ج ۲، ص ۱۱۱۲؛ الجرجانی، ۱۴۱۲: ج ۸، ص ۳۷۳ و ابومنصور بغدادی، ۱۴۱۷: ص ۱۵۵).

وجوب افضلیت امام از دیدگاه عقل

متکلمان امامیه بر وجوب افضلیت امام به حکم عقلی قبح ترجیح مرجوح بر راجح و امتناع ترجیح بلا مرجح استدلال کرده‌اند. توضیح استدلال این است که در مورد افضلیت امام نسبت به افراد دیگر سه فرض متصور است:

الف) افراد دیگر بر امام برتری دارند؛

ب) امام و دیگران از نظر فضایل انسانی برابرند؛

ج) امام بر دیگر افراد برتر است.

فرض اول از مقوله ترجیح مرجوح بر راجح است که به حکم روشن عقل قبیح است و فعل قبیح در ساحت الاهی راه ندارد؛ خواه در باب امامت به نظریه انتصاب قائل باشیم یا به نظریه انتخاب؛ زیرا قائلان به انتخاب بر این باورند که انتخاب آنان طریقیست دارد و از رضایت

→

الاحوال، (قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۲۰، جزء اول، ص ۱۹۹) و الافضل ان یکون هاشمیا و کونه معصوما او افضل الناس (جمال الدین حنفی، اصول الدین، ص ۲۷۵)؛ ان الافضلیة مطلقا لیست الا شرط الکمال فی من یتولی الامامة، کمال الدین شافعی، المسامرة شرح المسایره، ص ۲۷۴.

شارع کشف می‌کند (الجرجانی، ۱۴۱۲: ج ۸، ص ۳۵۱).

حاصل آن که امامت مفضول مستلزم تقدیم مرجوح بر راجح و ناقص بر کامل است که قبح آن بدیهی است و در حوزه شریعت اسلامی فعل قبیح راه ندارد. بنابراین، امامت مفضول از نظر شرع باطل است (النوبختی، ۱۴۱۳: ص ۴۲۹؛ الطوسی، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۱۵؛ الطوسی، ۱۴۰۵: ص ۴۳۱؛ الحلی، ۱۴۱۹: ص ۴۹۵؛ البحرانی، ۱۴۰۶: ص ۳۳۶؛ لاهیجی، ۱۳۶۲: ص ۱۱۶ و الحلی، ۱۴۱۴: ص ۲۰۵).

فرض دوم نیز به دلیل این که مستلزم ترجیح بلا مرجح است، از نظر عقل ممتنع است و امر ممتنع متعلق قدرت واقع نخواهد شد. عبارت «و لا ترجیح فی التساوی» در کلام محقق طوسی به مطلب مزبور ناظر است (الحلی، ۱۴۱۹: ص ۴۹۵ و السیوری، ۱۴۲۲: ص ۳۳۳).^۱

استدلال مزبور بر دو مقدمه مبتنی است: یکی قبح تقدیم مرجوح بر راجح و دیگری امتناع ترجیح بلا مرجح. کسانی چون اشاعره که به دو مقدمه یاد شده معتقد و ملتزم نیستند؛ استدلال مزبور را نخواهد پذیرفت. بنابراین، نزاع با آنان مبنایی خواهد بود و باید مبنای آنان را نقد کرد؛ چنان که نقد دیدگاه آنان در کتاب‌های کلامی و فلسفی به تفصیل بیان شده است.

فرضیه تفکیک میان افضلیت و ارجحیت

برخی، میان افضلیت و ارجحیت تفکیک کرده و گفته‌اند: آنچه در امامت شرط است، ارجحیت است؛ نه افضلیت؛ یعنی کسی که امر امامت و رهبری جامعه اسلامی را عهده‌دار می‌شود؛ باید در تدبیر امور و کفایت سیاسی بر دیگران برتر و ارجح باشد، هرچند در فضایل و کمالات انسانی و دینی، مانند علم به احکام شریعت، زهد، سخاوت و عبادت در مرتبه پایین‌تری قرار داشته و مفضول باشد؛ زیرا مهم‌ترین مسأله در باب امامت، تدبیر و زعامت سیاسی است، نه فضیلت‌های انسانی و دینی (الجرجانی، ۱۴۱۲: ج ۸، ص ۳۷۳؛ التفتازانی، ج ۵، ص ۲۴۶؛ التفتازانی، ۱۳۶۴: ص ۱۱۳؛ الهمدانی، ۱۳۸۲: ج ۲۰، صص ۲۲۷ - ۲۲۸؛ الفرهاری، بی‌تا: ص ۵۳۵ و المظفر، بی‌تا: ج ۲، صص ۲۷ - ۲۸).

۱. «و قبح تقدیم المفضول معلوم و لا ترجیح فی التساوی».

تفکیک میان افضلیت و ارجحیت در باب امامت به عنوان قاعده ثانوی پذیرفته است؛ ولی به عنوان قاعده اولی مقبول نیست؛ در حالی که بحث کنونی به قاعده اولی ناظر است؛ نه به قاعده ثانوی. مقصود از قاعده ثانوی این است که اگر فردی که در عین برتری در صفات کمال انسانی و دینی؛ از برتری در مدیریت و تدبیر امور سیاسی و اجتماعی نیز برخوردار است، وجود نداشته باشد و اگر امر دایر شود میان این که فردی عهده‌دار امر امامت شود که از نظر کمالات انسانی و دینی برتر است؛ ولی در باب مدیریت و زعامت سیاسی کفایت لازم را ندارد؛ یا فردی که از کفایت سیاسی لازم و بلکه عالی برخوردار است، هرچند در کمالات انسانی و دینی در درجه پایین‌تری قرار دارد؛ آری در چنین فرضی، مقایسه افضلیت با ارجحیت مطرح می‌شود و طبعاً در این صورت، ارجحیت بر افضلیت مقدم است.

کسانی که لزوم افضلیت امام را مطرح کرده‌اند، کفایت سیاسی را نیز از جمله صفات کمال انسانی و در شمار دیگر فضایل و کمالات قرار داده‌اند. بدون شک با چنین نگاهی به مسأله، تفکیک میان افضلیت و ارجحیت معنای درستی نخواهد داشت. مقتضای پژوهش و نگرش عقلی و منطقی این است که هر مسأله‌ای را نخست در شرایط عادی بررسی کنیم و حکم آن را به دست آوریم و در مرحله بعد، شرایط غیرعادی را ارزیابی کنیم.

مضافاً این که براساس دیدگاه انتصاب در باب امامت - آن هم به صورت نصب خاص - سخن از تفکیک میان افضلیت و ارجحیت و مقدم داشتن ارجحیت بر افضلیت، پایه و اساس معقول و مشروعی نخواهد داشت؛ زیرا کسی را که خداوند به امامت بر می‌گزیند؛ افضلیت و ارجحیت را با هم دارا خواهد بود.

اشکال: اگر تقدیم مفضول بر افضل از نظر شرع قبیح بود، افضلیت در امام جماعت شرط لازم می‌بود و امامت مفضول به صورت مطلق مردود شناخته می‌شد (الآمدی، ۱۴۲۴: ج ۳، ص ۴۹۰).

پاسخ: انتخاب امام جماعت به مکلفان واگذار شده است، و عادتاً امکان‌پذیر نیست که امامان جماعت از سوی خداوند متعال برگزیده شوند؛ زیرا امامان جماعت تعداد معینی ندارند و از طرفی، کسی که از سوی خدا برگزیده می‌شود، باید در تراز انسان‌های برجسته و ممتاز

باشد. با چنین شرطی، عملاً نماز جماعت ملغی گردیده، به حداقل کاهش خواهد یافت که برخلاف مصلحت و سعادت بشر است؛ ولی در انتخاب امام امت اسلامی از سوی خداوند، چنین محذوری وجود ندارد. لذا لزوم شرط افضلیت در امام مشکی را در پی نخواهد داشت. از آنچه گفته شد، نادرستی این استدلال بر عدم شرط افضلیت در امام روشن گردید که چون مردم امام را تعیین می‌کنند، آنان نمی‌توانند مصداق افضل در کمالات انسانی و دینی را تشخیص دهند؛ برخلاف نبوت که چون تعیین پیامبر فعل خداوند است او از برترین انسان آگاه می‌باشد (النسفی، ۲۰۱۱: ج ۳، صص ۱۱۴ - ۱۱۵)؛ زیرا هرگاه لزوم افضلیت امام ثابت گردید، تعیین امام از سوی خداوند خواهد، بود نه از سوی مردم.

استدلال به فعل خلیفه

برخی، در اعتقاد به لازم نبودن شرط افضلیت در امامت، به فعل عمر بن الخطاب استدلال کرده‌اند؛ مبنی بر این که وی تعیین خلیفه را پس از خود، به شورای شش نفره (علی بن ابی طالب، عثمان بن عفان، طلحة بن عبیدالله، زبیر بن عوام، سعد بن ابی وقاص و عبدالرحمن بن عوف) واگذار کرده؛ در حالی که آنان از نظر فضایل در یک رتبه نبودند و مطابق اعتقاد اهل سنت، در برتری علی بن ابی طالب و عثمان بر دیگران تردیدی وجود ندارد، چنان که از نظر شیعه علی بن ابی طالب بر دیگران برتر بود.

نقد

استدلال مزبور بر این نکته مبتنی است که از قبل پذیرفته باشیم تعیین امام فعل مسلمانان است، نه فعل خداوند. لذا تفتازانی پس از نقل این استدلال، در نقد آن گفته است: «این استدلال برای اهل سنت اعتبار دارد، نه برای شیعه که تعیین امام را فعل حق می‌داند، نه فعل خلق» (همان و التفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۴۷).

پیش فرض دیگر استدلال یاد شده این است که فعل صحابی پیامبر را مافوق نقد بدانیم که مطلب درستی نیست؛ زیرا نقدناپذیری فعلی صحابی مستلزم اعتقاد به عصمت او است که این مطلب، درست نیست.

افضلیت امام از دیدگاه قرآن کریم

قرآن کریم، دو گونه رهبری را مورد مقایسه قرار داده است: یکی رهبری کسی که در هدایت دیگران به حق، به هدایت دیگران نیاز دارد و از هدایت افاضی و الاهی برخوردار نیست؛ و دیگر، رهبری کسی که در هدایت دیگران به حق، به هدایت دیگران نیاز ندارد و از هدایت افاضی و الاهی بهره‌مند است. آن‌گاه اظهار شگفتی کرده است از کسانی که از مسیر فطرت و عقل خارج شده و از افرادی پیروی می‌کنند که فاقد ویژگی هدایت ذاتی و افاضی‌اند؛ چنان‌که به صورت استفهام تقریری یادآور شده است که رهبری دوم بر رهبری اول برتری دارد:

افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن لا یهدی الا ان یهدی فمالکم کیف تحکمون؛ آیا کسی که هدایت‌گر به سوی حق است [و خود به هدایت دیگری نیاز ندارد] سزاوتر است که پیروی شود، یا کسی که تا از دیگران هدایت نشود، از هدایت بهره‌ای نخواهد داشت؟! شما چه منطقی دارید و چگونه داوری می‌کنید؟! (یونس: ۳۵).

مفاد آیه شریفه این است که هدایت کردن دیگران به سوی حق، از عهده کسی برمی‌آید که از هدایت افاضی و الاهی برخوردار باشد و مقتضای خرد و فطرت این است که انسان بایستی از چنین فردی پیروی کند تا او را به هدایت راستین رهنمون گردد و او را به حق برساند (الطباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱۰، ص ۵۸).

از آنچه گفته شد، به دست می‌آید که مفاد «احق ان یتبع» بحث بر سر اولویت پیروی از چنین هدایت‌گری نیست؛ بلکه آیه بدان نکته اشاره می‌کند که پیروی از او، متعین و بی‌بدیل است. بنابراین، کلمه «احق»، افعال تفضیل نیست؛ بلکه - چنان‌که ابوحیان گفته است - به معنای حقیق است (الآلوسی، بی‌تا: ج ۱۱، ص ۱۶۷).

علامه حلی در آثار علمی مختلف خود، به این آیه بر لزوم افضلیت امام استدلال کرده است (الحلی، ۱۴۱۴: ص ۶۸؛ الحلی، ۱۴۱۹: ص ۴۹۵؛ الحلی، ۱۴۲۵: ص ۱۳۹ و السیوری، ۱۴۲۲: ص ۳۳۶). فضل بن روزبهان اشعری در نقد استدلال وی گفته است: «مفاد آیه این است که هدایت‌گر و گمراه‌کننده و هدایت‌یافته و گمراه شده، یکسان نیستند و این امری است مسلم» (المظفر، بی‌تا: ج ۲، ص ۲۸)؛ یعنی مطلب یاد شده، به موضوع بحث ما که افضل

و مفضول هر دو در اصل فضیلت یکسان و هر دو هدایت یافته‌اند؛ ارتباط ندارد. سخن فضل بن روزبهان با ظاهر آیه هماهنگ نیست؛ زیرا آیه کریمه دو مورد را با هم مقایسه کرده است: کسی که دیگران را به حق هدایت می‌کند و کسی که فاقد هدایت است و به هدایت‌گری دیگران نیاز دارد.

از تقابل دو مطلب مزبور به دست می‌آید که گزینه مقابل «کسی که بر حق هدایت می‌کند: من یهدی الی الحق»؛ کسی است که به حق، هدایت نمی‌کند؛ زیرا صلاحیت و توانایی آن را ندارد، نه کسی که گمراه کننده است؛ و گزینه مقابل «کسی که تا هدایت نشود، از هدایت برخوردار نیست؛ من لا یهدی الا ان یهدی»؛ کسی است که هدایت ذاتی و افاضی ندارد و هدایت او ناشی از هدایت دیگری است؛ نه کسی که گمراه است؛ زیرا ممکن است کسی هدایت ذاتی و لدنی نداشته باشد؛ ولی گمراه هم نباشد؛ بلکه توسط دیگری هدایت شده باشد.

ابن تیمیه در نقد استدلال علامه حلی دو نکته را مطرح کرده است:

۱. لازم نیست که هدایت مفضول ناشی از فاضل و افضل باشد؛ زیرا چه بسا فردی بدون این که از افضل آموزش ببیند؛ هدایت‌های بسیاری را به دست می‌آورد.

۲. از سیاق آیه به دست می‌آید که مقصود از کسی که به حق هدایت می‌کند، کسی است که از هدایت مطلق و بی‌قید و شرط برخوردار است و آن مخصوص خداوند است؛ زیرا در آغاز آیه خطاب به مشرکان گفته شده است:

«قل هل من شركائکم من یهدی الی الحق؛ آیا معبودانی را که شریک خدا قرار داده‌اید، به حق هدایت می‌کنند؟!»؛ سپس آن را نفی کرده و فرموده است: «قل الله یهدی للحق؛ بگو خدا به حق هدایت می‌کند.» آن گاه فرموده است: «افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن لا یهدی الا ان یهدی». آیات قبل از این آیه نیز درباره ربوبیت خداوند و ابطال عقاید مشرکان است (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ج ۶، ص ۲۵۱).

از نکات پیش گفته در تفسیر آیه کریمه نادرستی اولین سخن ابن تیمیه آشکار است؛ زیرا هدایت کسی که از هدایت ذاتی یا افاضی بهره‌ای ندارد؛ از کسی خواهد بود که از هدایت ذاتی یا افاضی برخوردار است.

در نقد دومین سخن ابن تیمیه، یادآور می‌شویم که آغاز آیه خطاب به مشرکان و ابطال ربوبیت و معبودیت خدایان دروغین است؛ ولی این مطلب سبب تغییر قاعده‌ای که در ادامه آیه درباره هدایت بیان شده است؛ نخواهد بود. گواه این مطلب آن است که در قاعده مزبور، از تبعیت (احق ان یتبع) سخن به میان آمده است؛ در حالی که آنچه با مشرکان ارتباط بیش‌تری دارد، مسأله عبودیت و ربوبیت است. عنصر تبعیت هم در مورد خداوند صادق است و هم درباره رهبران الهی (پیامبران و اوصیای آنان) و این خود گویای عمومیت قاعده هدایت است که در جمله «افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع...» بیان شده است.

افضلیت امام از دیدگاه روایات

در روایات پیشوایان معصوم علیهم‌السلام بر افضلیت، به عنوان یکی از شاخص‌های مهم امامت و امام تأکید شده است. ذیلاً به چند روایت اشاره می‌شود:

۱. از پیامبر اکرم (ص) چنین روایت شده است: «کسی که بر قومی از مسلمانان پیشی بگیرد، در حالی که می‌داند برتر از او وجود دارد؛ به خدا، رسول خدا و مسلمانان خیانت کرده است»^۱ (الباقلانی، ۱۳۱۳: ص ۴۷۴).

۲. رسول اکرم (ص) فرمود: «کسی (زامداری) که فردی از مسلمانان را عهده‌دار مسؤولیتی کند و می‌داند که برتر از او و داناتر از وی به کتاب خدا و سنت پیامبر در میان آن‌ها موجود است؛ به خدا و رسول خدا و مسلمانان خیانت کرده است» (الامینی، ۱۴۲۱: ج ۵، ص ۴۱۱۹).

به گفته ابوبکر باقلانی، روایات مبتنی بر این مطلب، متواتر معنوی است (الباقلانی، ۱۴۱۴: ص ۴۷۴).

۳. امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرموده است: «سزاوارترین افراد به امر امامت، قوی‌ترین آن‌ها نسبت به آن [یعنی تحقق بخشیدن به اهداف امامت و وظایف امام] و داناترین آن‌ها به امر الهی

۱. «من تقدم علی قوم من المسلمین و هو یری ان فیهم من هو افضل منه خان الله و رسوله و المسلمین».

در مورد آن [امر] است» (الشریف الرضی، ۱۳۶۹: خطبه ۱۷۳).^۱

۴. امیرالمؤمنین علیه السلام در منشور مهم و معروف خود درباره آیین زمامداری؛ یعنی عهدنامه مالک اشتر در زمینه گزینش مقامات و مسؤولین امور سفارش کرده است؛ مبنی بر این که باید برترین‌ها گزینش شوند، آن حضرت نیز درباره فرماندهان سپاه گفته است: «کسی را به فرماندهی سپاهیان خود برگزین که نزد تو خیرخواه‌ترین افراد نسبت به خدا، رسول خدا و امام تو می‌باشد؛ کسی که پاک دل تر و عاقل تر از دیگران است» (همان، نامه ۵۳).^۲

آن حضرت همچنین درباره قضاوت فرموده است: «برترین افراد را برای قضاوت در میان مردم برگزین...» (همان)^۳

نیز درباره منشیان و کارپردازان امور فرموده است: «در وضع کارپردازی و منشیان دقت کن و کارهایت را به بهترین آن‌ها بسپار» (همان، نامه ۸۷).^۴

از این سفارش‌های حکیمانه امام علی علیه السلام به دست می‌آید که در سپردن هر مسئولیتی به افراد، باید برترین آن‌ها را برگزید و مدیریت امور را به بهترین افراد سپرد. از آن‌جا که امامت و رهبری عمومی مسلمانان، به معنای زعامت و مدیریت در امور دینی و دنیوی آنان می‌باشد؛ امام باید برترین فرد امت در ایفای این رسالت خطیر؛ یعنی امامت امت باشد.

۵. در حدیثی از امام رضا علیه السلام درباره جایگاه امامت و ویژگی‌های امام چنین آمده است: «الامام واحد دهره، لا یدانیه أحد ولا یعادلہ عالم و لا یوجد منه بدل و لا له مثل و لا نظیر؛ امام، یگانه روزگار خویش است. کسی در مقام، هم‌سنگ او نیست و همانندی ندارد» (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۱۵۶).

۶. آن حضرت در حدیث دیگری برتری در صفات ذیل را از نشانه‌های امام برشمرده است:

۱. «احق الناس بهذا الأمر اقواهم علیه و اعلمهم بأمر الله فیه».

۲. «فول من جنودک أنصحهم فی نفسک لله و لرسوله و لامامک، و اتقاهم جیباً و افضلهم حلماً».

۳. «ثم اختر للحکم بین الناس افضل رعیتک فی نفسک».

۴. «ثم انظر فی حال کتابک، فول علی امورک خیرهم».

- اعلم الناس (داناترین مردم)؛
- احکم الناس (حکیم‌ترین مردم)؛
- اتقی الناس (باتقواترین مردم)؛
- احلم الناس (بردبارترین مردم)؛
- أشجع الناس (شجاع‌ترین مردم)؛
- اسخی الناس (باسخاوت‌ترین مردم)؛
- عابد الناس (عابدترین مردم)؛
- أكف الناس عما ینهی عنه (خویشتن‌دارترین مردم در اجتناب از آنچه مردم را از آن نهی می‌کند)؛
- أخذ الناس بما یأمر به (فرمان‌پذیرترین افراد در آنچه مردم را به آن فرمان می‌دهد)؛
- أشد الناس تواضعاً لله عزوجل (متواضع‌ترین افراد در برابر خداوند) (صدوق، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۱۳).

افضلیت امام از نگاه صحابه

از آنچه از صحابه در مورد مسأله خلافت پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است، چنین به دست می‌آید که آنان افضلیت را از شرایط امامت می‌دانستند، هرچند در مصداق آن اختلاف نظر داشتند. عده‌ای مانند زبیر، حذیفه بن یمان، جابر بن عبدالله انصاری، عمار بن یاسر، سلمان فارسی، ابوذر غفاری و مقداد بن اسود؛ امیرالمؤمنین علیه السلام را و برخی از آنان مانند عمر، ابوعبیده، عثمان و ابوهریره؛ ابوبکر را افضل می‌دانستند (الهمدانی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۱۱۳: الحلی، ۱۴۱۹: صص ۵۱۷ - ۵۱۸ و الأمدی، ۱۴۲۴: ج ۳، ص ۵۷۷).

ابوبکر باقلانی بر آن است که امت اسلامی در صدر اسلام، بر این نکته اجماع داشتند که باید با افضل افراد به عنوان خلیفه پیامبر بیعت کنند (الباقلانی، ۱۴۱۴: ص ۴۷۴). آنچه از عمر بن خطاب و ابوعبیده بن جراح در این زمینه نقل شده، گویای این مطلب است که آنان افضلیت را لازم می‌دانستند (البخاری، بی‌تا: ج ۴، ص ۱۸۰؛ الطبری، بی‌تا: ج ۲، صص ۱۹۸ - ۲۰۱؛ ابن الاثیر، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۴ و الجزری، ۱۳۶۷: ج ۳، ص ۴۸۲). با این حال، ارجاع امر خلافت از سوی عمر بن خطاب به شورای شش نفره (که بدون شک نیز آنان از نظر فضایل

در یک درجه نبودند)، مستند سخن کسانی است که افضلیت را شرط نمی‌دانند؛ چنان‌که پیش از این نقل شد؛ مگر آن‌که گفته شود این تصمیم از سوی خلیفه، نوعی مصلحت‌اندیشی بوده و در چارچوب قاعده اولیه نبوده است.

در احتجاج عده‌ای از مهاجران و انصار با ابوبکر، علاوه بر استدلال به نصوص امامت، به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام احتجاج شده است؛ چنان‌که سلمان خطاب به ابوبکر گفت: «اگر موردی برای قضاوت پیش آید، به چه کسی استناد می‌جویی؛ و اگر از آنچه نمی‌دانی سؤال شود، به چه کسی پناه می‌بری، در حالی که در میان مسلمانان کسی هست که از تو داناتر است و شاخص‌های خیر در او بیش‌تر است و مناقب او از تو افزون است، و از نظر نسبت به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، از تو [به آن حضرت] نزدیک‌تر است؟!» (الصدوق، بی‌تا: ج ۲، ص ۲۳۱).

عبدالله بن مسعود نیز خطاب به حاضران در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گفت: «ای گروه قریش! شما آگاهید که اهل بیت پیامبرتان از شما به پیامبر نزدیک‌ترند و اگر شما به دلیل انتساب به پیامبر، امر خلافت را مخصوص خود می‌دانید، یا به پیشتاز بودن خود در اسلام استدلال می‌کنید؛ اهل بیت پیامبر شما، از نظر قرابت به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از شما نزدیک‌ترند و در اسلام سابقه بیش‌تری دارند. علی بن ابی طالب، صاحب این امر پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است. پس، حقی را که خدا برای او مقرر داشته است، به او عطا کنید و راه ارتداد را پیش نگیرید که از خسران‌کنندگان خواهید بود» (همان: صص ۳۳۲ - ۳۳۳).

انحصار حق در امت اسلامی

حق، در برابر باطل است، در هر مسأله که پای حق و باطل در میان باشد. به عبارت دیگر، در هر مسأله دینی، خواه اعتقادی، عملی، اخلاقی، یا اصلی یا فرعی؛ حق در امت اسلامی خواهد بود و نقطه مقابل آن، در هر مکتب و آیینی که باشد، باطل خواهد بود. دلایل عقلی و نقلی به نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و جهان‌شمولی و جاودانگی شریعت اسلام، دلیل این مدعا و مصداقی از آن است. در این باره میان مسلمانان اختلافی وجود ندارد و از آن‌جا که بحث در باب امامت به مفهوم اسلامی آن، بحثی درون دینی و بین‌الاسلامی است؛ به تبیین ادله انحصار حق در

امت اسلامی نیازی نیست؛ زیرا امت اسلامی درباره اصل آن اختلافی ندارند؛ اما هرگاه بخواهیم امامت اسلامی را برای پیروان دیگر مکاتب و ادیان تبیین و اثبات کنیم، باید به تبیین و اثبات مبانی آن بپردازیم.

مصدق شناسی امامت افضل

پس از حضرت امام حسن عسکری علیه السلام فردی غیر از حضرت ولی عصر علیه السلام که شیعه امامیه به امامت او معتقد است؛ شرط افضلیت را به صورت مطلق و تمام عیار دارا نیست؛ زیرا او از ویژگی عصمت مطلقه (علمی، اخلاقی و عملی) برخوردار است و پیروان دیگر مذاهب اسلامی یا به عصمت فردی با ویژگی مزبور اعتقاد ندارند، مانند پیروان مذاهب اهل سنت و شیعه زیدیه؛ و یا اگر اعتقاد دارند، دلایل قطعی، نادرستی عقیده آنان را در باب مصدق شناسی امام ثابت کرده است؛ مانند پیروان مذهب اسماعیلیه. بنابراین، حضرت ولی عصر علیه السلام یگانه مصدق امام در روزگار ما می باشد.

نتیجه

از آنچه در طول این پژوهش صورت گرفت روشن می شود که وجوب امامت، مقتضای حکم عقل و شرع و مورد اجماع امت اسلامی است و از آن جا که امامت، به معنای اداره امور جامعه اسلامی است؛ به حکم عقل و شرع، افضلیت مطلق از شرایط لازم امامت است. همچنین در مقایسه میان آنچه امت اسلام در این زمینه اعتقاد دارند؛ با آنچه آموزه های غیر این امت را تشکیل می دهد؛ حق در باب امامت از امت اسلامی بیرون نیست؛ هر چند تفاوت هایی در مصادیق امام و رهبر جامعه ملاحظه شود که البته این اختلاف در مصداق قابل بحث و بررسی است. از سوی دیگر با توجه به ملاک امامت، غیر از حضرت ولی عصر علیه السلام که شیعه امامیه به امامت او معتقد است، کسی مصدق افضل به طور مطلق نیست. بنابراین حضرت ولی عصر علیه السلام امام امت اسلامی، پس از امام حسن عسکری علیه السلام می باشد.

منابع

١. الألوسي، السيد محمود، *روح المعاني*، بيروت: دارالفكر، بي.تا.
٢. الأمدي، سيف الدين، *ابكار الافكار*، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ق.
٣. الأمدي، سيف الدين، *غاية المرام في علم الكلام*، القاهرة: المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩١ق.
٤. ابن الاثير، عز الدين، *الكامل في التاريخ*، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٤ق.
٥. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، *منهاج السنة النبوية*، قاهره: دارالحديث، ١٤٢٥ق.
٦. الأميني، عبدالحسين، *الغدیر فی الكتاب و السنة و الأدب و التاریخ*، قم: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٤٢١ق.
٧. الباقلاني، ابوبكر، *تمهيد الاوائل و تلخيص الدلائل*، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٤ق.
٨. البحراني، ميثم بن ميثم، *قواعد المرام في علم الكلام*، قم: مكتبة آية ا... المرعشي، ١٤٠٦ق.
٩. البخاري، ابو عبدالله، *صحيح البخاري*، بحاشية السندي، بيروت: دار المعرفة، بي.تا.
١٠. البغدادي، عبدالقاهر، *كتاب اصول الدين*، بيروت: دار الفكر، ١٤١٧ق.
١١. التفتازاني، سعد الدين، *شرح العقائد النسفية*، بي.جا: مطبعة مولوى محمد عارف، ١٣٦٤ق.
١٢. التفتازاني، سعد الدين، *شرح المقاصد*، قم: منشورات الشريف الرضي، ١٤٠٩ق.
١٣. الجرجاني، السيد الشريف، *شرح المواقف*، قم: منشورات الشريف الرضي، ١٤١٢ق.
١٤. الجزري، ابن الأثير، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، قم: مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، ١٣٦٧ش.
١٥. الحلبي، الحسن بن يوسف، *كشف المراد*، تصحيح و تعليق آيت الله حسن زاده آملی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٩ق.
١٦. الحلبي، الحسن بن يوسف، *منهاج الكرامة في معرفة الإمامة*، مشهد: كتابخانه تخصصی اميرالمؤمنين علي عليه السلام، ١٤٢٥ق.
١٧. الحلبي، الحسن بن يوسف، *نهج الحق و كشف الصدق*، قم: دارالهجرة، ١٤١٤ق.
١٨. الحلبي، جعفر بن الحسن، *المسلك في اصول الدين*، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٤ق.
١٩. الحمصي، سديد الدين، *المنتقد من التقليد*، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٢ق.
٢٠. رباني گلپایگانی، علي، *امامت در بينش اسلامي*، قم: مؤسسه بوستان كتاب، ١٣٨٦ش.
٢١. السيوري، مقداد بن عبدالله، *ارشاد الطالبين*، قم: مكتبة آيت الله المرعشي، ١٤٠٥ق.
٢٢. السيوري، مقداد بن عبدالله، *اللوامع الإلهية*، قم: مكتب الإعلام الاسلامي، ١٤٢٢ق.
٢٣. الشافعي، كمال الدين، *المسامرة في شرح المسامرة*، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٥ق.
٢٤. الشريف الرضي، محمد بن الحسين، *نهج البلاغة*، قم: نشر امام علي عليه السلام، ١٣٦٩ش.
٢٥. الشريف المرتضى، علي بن الحسين، *الذخيرة في علم الكلام*، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١ق.

٢٦. الشهرستاني، عبدالكريم، *نهاية الأقدام في علم الكلام*، بي جا: مكتبة الثقافة الدينية، بي تا.
٢٧. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، *الخصال*، تهران: كتابفروشي اسلامية، بي تا.
٢٨. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، *عيون اخبار الرضا (ع)*، تهران: انتشارات جهان، بي تا.
٢٩. الطباطبائي، السيد محمد حسين، *الميزان في تفسير القرآن*، بيروت: مؤسسة الاعلمي، ١٣٩٣ق.
٣٠. الطبري، محمد بن جرير، *تاريخ الامم والملوك*، بيروت: مكتبة خياط، بي تا.
٣١. الطوسي، محمد بن الحسن، *تلخيص الشافي*، قم: مؤسسة انتشارات مبین، بي تا.
٣٢. الطوسي، نصير الدين، *تلخيص المحصل*، بيروت: دارالاضواء، ١٤٠٥ق.
٣٣. الغزالي، ابو حامد، *الاقتصاد في الاعتقاد*، بيروت: دار و مكتبة الهلال، ١٤٢١ق.
٣٤. الغزنوي الحنفي، جمال الدين، *اصول الدين*، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٩ق.
٣٥. الفرهاري، محمد عبدالعزيز، *النبراس*، بي جا: مكتبة حقانية، بي تا.
٣٦. الكليني، محمد بن يعقوب، *الاصول من الكافي*، تهران: المكتبة الإسلامية، ١٣٨٨ق.
٣٧. لاهيجي، عبدالرزاق، *سرمایه ايمان*، قم، انتشارات الزهراء، ١٣٦٢ش.
٣٨. لاهيجي، عبدالرزاق، *گوهر مراد*، تهران: وزارت ارشاد اسلامي، ١٣٧٢ش.
٣٩. المظفر، الشيخ محمد الحسن، *دلائل الصدق*، تهران: مكتبة النجاح، بي تا.
٤٠. النسفي، ابومعین، *تبصره الاذلة في اصول الدين*، القاهرة: المكتبة الازهرية للتراث، ٢٠١١م.
٤١. النويختي، ابواسحاق، *البياقوت في علم الكلام*، قم: مكتبة آية ... المرعشي، ١٤١٣ق.
٤٢. الهمداني، عبدالجبار، *المغنى في ابواب التوحيد والعدل*، بيروت: دار الكتب، ١٣٨٢ق.