

The Permissibility of Preference of The Inferior, (The Lower) to The Superior Person in Imamate and Caliphate, A Comparative Study in The Words of Ibn Abi al-Hadid and Hafiz Burhan al-Din Halabi Shafi'i

Seyyed Mohammad
Hasan Momeni *

Assistant Professor of Fiqh (Jurisprudence),
and Law, Allameh Tabataba'i University,
Tehran, Iran.
Professor of Jurisprudence, (Fiqh), at Qom
seminary, Iran.

Abstract

The issue of caliphate and imamate after prophethood is one of the most important theological and historical issues in Islamic society. Imamiyyah, by emphasizing the standard of infallibility, considers this position to be exclusive to the infallible imams, peace be upon them. In obedience to Saqifah, AL-Ammah has accepted the caliphate of Saqifah and other caliphs. Accepting the rule of the Saqifah caliphs is facing the intellectual challenge of preference of an inferior person, (the low), to the one who is the best and the superior, (Commander of the Faithful -Amirul Momineen- Ali, peace be upon him). Therefore, Sunni scholars have tried to resolve this intellectual challenge. Ibn Abi al-Hadid Mu'tazili accomplished this task with a jurisprudential approach and Halabi tried to accomplish it with a rational-political approach. Halabi, based on Bo Ali Sina's basis in distinguishing between science and reason, with the increased claim of the political power of the inferior, has given in to his permission. Despite all these efforts, the idea of permissibility prefers the inferior, (the low), and is distorted from various intellectual and Quranic aspects. In this article, we have studied the historical roots of this saying by comparing the sayings of Ibn Abi al-Hadid and Halabi, and we have carefully counted its problems with the analytical-descriptive method

Keywords: Preference of an Inferior, Preference to the Superior Person, Ibn Abi al-Hadid, Halabi, Separation of Science and Reason, Empowerment in Politics.


*Corresponding Author: dr.smhmomeni@atu.ac.ir.

How to Cite: Momeni, Seyyed Mohammad Hasan. (2022). The Permissibility of Preference of The Inferior, (The Lower) to The Superior Person in Imamate and Caliphate, A Comparative Study in The Words of Ibn Abi al-Hadid and Hafiz Burhan al-Din Halabi Shafi'i. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 3 (5).9-34.



جواز تقدیم مفضول بر افضل در امامت و خلافت، در اندیشه ابن ابی الحدید و حافظ برهان الدین حلبی شافعی

استادیار فقه و حقوق، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
استاد خارج فقه حوزه علمیه قم، ایران.

سیدمحمدحسن مؤمنی * 

چکیده

مسئله خلافت و امامت بعد از نبوت از مهم‌ترین مسائل کلامی و تاریخی در جامعه اسلامی است. امامیه با تأکید بر معیار عصمت این مقام را در انحصار امامان معصوم علیهم السلام می‌داند. عامه در تبعیت از سقیفه خلافت خلفای سقیفه و سایر خلفا را پذیرفته‌اند. پذیرش حاکمیت خلفای سقیفه با چالش عقلی تقدیم شخص مفضول بر شخص افضل، (امیرالمؤمنین علیه السلام)، رو به رو است. از این رو علمای عامه در صدق و رفع و حل این چالش عقلی بر آمده‌اند. ابن ابی الحدید معتزلی این مهم را با رویکردی فقهی به انجام رسانده و حلبی تلاش کرده با رویکردی عقلی-سیاسی به انجام برساند. حلبی مبتنی بر مبنای بوعلی سینا در تفکیک بین علم و عقل با ادعای فزونی توانمندی سیاسی مفضول تن به جواز تقدیم وی داده‌است. با تمام این تلاش‌ها قول به جواز تقدیم مفضول از جهات گوناگون عقلی و قرآنی مخدوش است. در این مقاله با بررسی تطبیقی کلام ابن ابی الحدید و حلبی به ریشه‌های تاریخی این قول پرداخته‌ایم و با روش تحلیلی-توصیفی اشکالات آن را با دقت احصا کرده‌ایم.

کلید واژه‌ها: تقدیم مفضول، تقدیم بر افضل، ابن ابی الحدید، حلبی، تفکیک علم و عقل، توانمندی در سیاست.

۱. مقدمه

امامت و خلافت، بعد از نبوت از اهمیت بسیار بالایی در فرهنگ و تاریخ اسلام برخوردار است. چنان که تفتازانی از صاحب نامان پر آوازه اهل تسنن آن را به منزله نبی، (نبوت)، دانسته است (ر.ک؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۲۷۳ و ۲۷۴) و قاضی بیضاوی، مفسر مشهور اشعری مسلک عامه امامت را از بزرگ‌ترین مسائل اصول دین برشمرده و مخالفت با آن را سبب کفر و بدعت دانسته است (ر.ک؛ قاضی بیضاوی، ۱۴۰۵، ق، ۱۶۷). ابن ابی‌الحدید معتزلی نیز صریحاً امامت امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام را در نظر عامه از اصول دین خوانده است (ر.ک؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۹، ق، ۴: ۳۱۹).

وقایع تلخ و سختی که هنگامه رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و پس از آن در جامعه اسلامی رخ داد روشن‌ترین گواه تاریخی بر اهمیت والا و حیاتی امامت و خلافت اسلامی است.

امامیه بر اساس تعریف و جایگاه امامت به عنوان یک منصب الهی تنصیبی همچون مقام نبوت، عصمت را از شروط اساسی آن دانسته و برای غیر معصوم حظی در آن قائل نیست، ولی عامه چنین شرطی را لازم ندانسته و تصاحب این منصب را برای افراد غیر معصوم نیز قابل دسترسی دانسته‌اند.

مبنا و اعتقاد عامه با دشواری و چالش ترجیح مرجوح و فرودست بر راجح و فرادست رو به روست، چرا که با وجود اهل بیت علیهم‌السلام، به خصوص امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام تن به خلافت دیگران داده‌اند، در حالی که به شهادت تاریخ و روایات معتبر نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و اعتراف و اقرار بسیاری از صحابه، و حتی به مفاد مستفاد از قرآن کریم امیر المؤمنین، علی علیه‌السلام از تمام اصحاب و مسلمین افضل و برتر و شایسته‌تر بوده است (ر.ک؛ آل عمران/۶۱؛ ترمذی، ۱۲۹۲، ق، ۲: ص ۱۶۶ و ۳۰۰؛ بخاری، بی‌تا، ۵ از مجلد ۲: کتاب بدء الخلق، در باب غزوه تبوک؛ مسلم، بی‌تا، ۴: ۱۸۷۰، ح ۲۴۰۴؛ ذهبی، بی‌تا، ۱: ص ۵، ذیل عنوان ابان بن تغلب؛ حموی، جوینی، بی‌تا، ۱: ۳۱۵، باب ۵۸، ح ۲۵۰؛ محب‌الدین طبری، بی‌تا، ۲: ص ۲۱۳).

بی تردید هیچ عقل سلیمی پذیرای چشم پوشی از شایسته‌ترین فرد و فرد شایسته برای تصدی منصب مدیریت و مسئولیت و تدبیر امور و اعطای آن به فرد غیر شایسته نیست و نمی‌پذیرد که فرد ذی حق را از حق بازدارد و فرد غیر محق را صاحب آن گرداند. در نگاه عقل ترجیح مرجوح بر راجح ناپسند و ستم بر راجح و کتمان و رد بر حق و در نهایت قبیح است. همین مبنا و منطق عقلی بسیاری از عالمان عامه را بر آن وا داشته تا در خصوص مقدم دانستن خلفای سقیفه بر امیرالمؤمنین، علی علیه السلام در تصدی امر خلافت به توجیه و تدبیری برخیزند که از چالش سنگین عقلی مورد اشاره رهایی یابند.

عبدالحمید، هبه‌الله، ابن ابی الحدید معتزلی (متوفای ۶۵۵ یا ۶۵۶ق)، شارح نهج البلاغه و از دانشمندان نامدار عامه، برای برون رفت از چالش عقلی مزبور جواز تقدیم مفضول بر أفضل بر اساس مصلحتی اقتضائی را مطرح و بر آن تأکید ورزیده است.

حافظ ابوالفرج، نورالدین، علی بن ابراهیم، برهان‌الدین بن احمد حلبی قاهری، (متوفای ۱۰۴۴ق)، صاحب «إنسان العیون فی سیرة الأئمة المأمون» معروف به «السیرة الحلبیة» فقیه شافعی مسلک عامه نیز با تأکید بر جواز تقدیم مفضول بر أفضل به توجیهی در این راستا دست یازیده که به تفکیک افضلیت از اقدریت، یعنی توانائی بیشتر و سیاست برتر در مدیریت جامعه تکیه می‌کند.

برای بررسی ادعای جواز تقدیم مفضول بر أفضل و توجیه تفکیک افضلیت از اقدریت در یک مطالعه تطبیقی نخست باید به تبیین مفاد آن همت گماشت و سپس به پیشینه آن توجه کرد و پس از آن با دقت به داوری در این زمینه اقدام نمود.

۱-۱. پیشینه پژوهش

پیشینه مساله جواز تقدیم مفضول در امر امامت به صدر اسلام و همزمان با رحلت پیامبر اکرم باز می‌گردد. در منابع علمی و پژوهشی در حوزه کلام اهل تسنن، قاضی عضدالدین ایجی، (متوفای ۷۵۶ق)، در «مواقف» و ملا شریف جرجانی، (متوفای ۸۱۶ق)، نیز در «شرح المواقف» به مساله تقدیم مفضول بر افضل پرداخته‌اند و بر جواز آن تصریح کرده‌اند (ر.ک؛ ایجی، بی تا، ۴۱۳؛ جرجانی، ۱۲۲۵ق، ۳: ۲۷۹). مقدس اردبیلی از دانشمندان شیعه

نیز در کتاب حدیقه الشیعه در جلد اول، فصل دوم را ذیل عنوان «در بیان اینکه امام باید افضل رعیت باشد و ذکر قبح تقدیم مفضول بر فاضل» به این مساله اختصاص داده است و نظریه تقدیم مفضول را به طور جدی به چالش عقلی می‌کشد (ر.ک؛ مقدس اردبیلی، ۱۳۸۳، ج ۱: فصل دوم).

۲. تبیین قول به جواز تقدیم مفضول بر افضل

ابن ابی‌الحدید در مقدمه شرحش بر نهج‌البلاغه می‌نویسد:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي تَفَرَّدَ بِالْكَمَالِ ... وَ قَدَّمَ الْمَفْضُولَ عَلَى الْأَفْضَلِ لِمَصْلَحَةِ اقْتِضَائِهَا التَّكْلِيفُ».

«ستایش مخصوص خداوند یکتای عدل است. ستایش از آن خدائی است که متفرد در کمال است ... و شخص مفضول و فرودست را بر شخص افضل و فرادست به واسطه مصلحتی که مقتضای تکلیف بود مقدم داشت» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۹ق، ۱: ۲).

ابن ابی‌الحدید در این عبارت به افضلیت امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام اقرار و اعتراف کرده و کمال شایستگی حضرتش را برای امر خلافت و امامت پذیرفته‌است. برتری و افضلیت آن حضرت مورد تأکید روایات نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و شهادت بسیاری از مشاهیر صحابی است، اما با این وجود ابن ابی‌الحدید خلافت اهل سقیفه را به سبب ادعای مصلحتی که مقتضای تکلیف شرعی است مقدم بر امامت و خلافت حضرتش قلمداد کرده‌است و در واقع التزام عامه به حاکمیت سقیفه و خلفای سقیفه را بر اساس ادعای مصلحت به اقتضای تکلیف روا دانسته‌است، هر چند که این امر به واسطه ترجیح و تقدیم شخص مفضول بر شخص افضل قابل پذیرش عقلی نباشد و در واقع چالش عقلی مزبور را به سبب مصلحت مورد اشاره توجیه کرده و قابل اغماض دانسته‌است.

حافظ برهان‌الدین حلبی با تأکید بر جواز تقدیم مفضول بر افضل، علاوه بر آنکه آن را مبنایی حق نزد اهل تسنن برشمرده با تفکیک بین ویژگی افضلیت، (بیشترین شایستگی‌ها)، از اقدریت، (تواناتر بودن)، تلاش دارد مبنای تصحیحی و توجیهی عقلی - سیاسی برای آن

ارائه کند. وی در دفاع از ابوبکر که چگونه در روز سقیفه به مردم پیشنهاد کرده بود که با عمر و یا ابو عبیده جراح بیعت کنند می‌نویسد:

«إِنَّ ابابكرَ يَرى جَوازَ تَولِيَةِ المَفضُولِ عَلَي مَن هُوَ أَفضَلُ مِنهُ وَ هُوَ الحَقُّ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ أَقدَرُ مِنَ الأَفضَلِ عَلَي القِيَامِ بِمَصالِحِ الدِّينِ وَ أَعَرَفُ بِتَدبِيرِ الأَمْرِ وَ ما فِيهِ انْتِظامُ حَالِ الرِّعْيَةِ»
 «ابوبکر بر این نظر بود که شخص مفضول و فرودست می‌تواند سرپرست و عهده‌دار امور شخص أفضل و برتر از خود گردد و این نظر نزد اهل تسنن نظر بر حقی است، زیرا چه بسا وی توانمندتر از شخص أفضل و برتر بتواند به مصالح دین اقدام کند و برای تدبیر امور و نظم و ترتیب بخشیدن به امور مردم از شناخت بیشتری برخوردار باشد». (حلبی، بی‌تا، ۳: ۳۸۶).

جواز تقدیم مفضول بر افضل نزد حلبی و ابن ابی الحدید اگر چه در بدو امر به یک معنا است و به نظر می‌رسد از هویت واحدی برخوردار باشد، اما تفاوتی بسیار مهم بین سخن این دو عالم عامه وجود دارد که در واقع مبنا و ماهیت آن دو را متفاوت می‌سازد. تفاوت مزبور در فرایند توجیه و تصحیح جواز تقدیم است که نشان می‌دهد مبنای توجیهی هر یک غیر از دیگری است.

ابن ابی الحدید از اشکال عقلی تقدیم مفضول بر افضل و فروگذاردن شخص شایسته و چشم‌پوشی از وی به راهکار مصلحت‌سنجی پناه می‌برد و مبنای چنین تقدیمی را مصلحت‌سنجی و اقتضای مصلحت تکلیفی می‌داند. اما حلبی در تصحیح تقدیم مفضول و شخص فرودست راهکار دیگری را پیش می‌کشد که به این معنی باز می‌گردد که اگر شخصی فرودست که توانائی بیشتر و بهتری در اداره جامعه دارد بر شخص افضل و شایسته‌تر مقدم شود از نظر عقلی منعی ندارد، زیرا توانائی بیشتر در اداره جامعه باید ملاک سنجش فرد شایسته برای حکومت و خلافت قرار گیرد. در واقع باید گفت: در نگاه حلبی جواز تقدیم مفضول مبتنی بر مبنایی غیر از مبنای ابن ابی الحدید است. ابن ابی الحدید مبنای آن را در مقتضای مصلحتی فقهی جستجو می‌کند، ولی حلبی تلاش دارد مبنای عقلی در نگارشی سیاسی و حکومتی برایش بسازد، نه آنکه تنها در حصار فروع فقهی و توجیهات مرتبط محصور گرداند.

۳. پیشینه قول به جواز تقدیم مفضول بر افضل

قول به جواز تقدیم مفضول که در کلام ابن ابی الحدید مورد تأکید قرار گرفته است بنابر تصریح حلبی، (متوفای ۱۰۴۴ق)، چنان که گذشت مورد پذیرش اهل تسنن است.

قاضی عضد الدین ایجی، (متوفای ۷۵۶ق)، در «مواقف» و ملا شریف جرجانی، (متوفای ۸۱۶ق)، نیز در «شرح المواقف» بر جواز تقدیم مفضول بر افضل در امر خلافت تصریح کرده‌اند (ایجی، بی تا، ۴۱۳؛ جرجانی، ۱۲۲۵ق، ۳: ص ۲۷۹).

مطابق کلام حلبی ریشه قول به جواز تقدیم مفضول به خود ابوبکر باز می‌گردد، چرا که وی تقدیم شخص فرودست را بر شخص فرادست و افضل در امر خلافت جائز می‌شمرده است (ر.ک؛ حلبی، بی تا، ۳: ۳۸۶).

در نقطه مقابل، از کلام ابوبکر باقلانی، (ظاهراً متوفای ۴۰۳ق)، متکلم نامدار اشعری مسلک به دست می‌آید که قول به جواز تقدیم مفضول سخنی مردود است، زیرا وی در برابر چالش تقدیم مفضول و فرودست بر شخص افضل و فرادست در امر خلافت تن به پذیرش آن نمی‌دهد و سعی نمی‌کند همچون ابن ابی الحدید به بهانه اقتضای مصلحت تکلیفی از این مشکل عقلی چشم پوشی کند و یا همچون حلبی به بهانه و ادعای توانمندی برتر در سیاست و تدبیر امور از کنار این چالش عقلی عبور کند، بلکه در واقع با پذیرش اشکال عقلی و تمکین در قبال آن سعی کرده مسأله خلافت اهل سقیفه را به طریق دیگری حل کند و مشکل عقلی تقدیم مفضول را از ریشه منتفی سازد.

وی در پاسخ به این چالش که بر چه اساسی ابوبکر در روز سقیفه مردم را به بیعت با عمر و ابوعبیده جراح ترغیب کرد! در حالی که می‌دانست ابو عبیده همپا و همسان خود او و عثمان و امیر المؤمنین، علی علیه السلام دارای فضیلت و شایستگی نیست و از آنها پائین تر است چنین جواب می‌دهد و از عمل کرد ابوبکر دفاع می‌کند که ابوبکر می‌دانست عموم مردم بر او اجماع می‌کنند و او را می‌پذیرند و فتنه به نظر او منتفی می‌شود (ر.ک؛ باقلانی، ۱۹۸۷ق: ۱۹۵).

کلام باقلانی نشان می‌دهد که وی تقدیم مفضول بر افضل را قابل پذیرش نمی‌دانسته و از نظر عقلی و دینی مخدوش می‌شمرده است، لذا در مقام جواب از این اشکال ترغیب مردم را از سوی ابوبکر برای بیعت با ابوعبیده جراح در واقع نوعی تعارف و رفتاری صوری برشمرده است و چون ابوبکر می‌دانسته که مردم با خود او بیعت خواهند کرد پس به مجرد ترغیب صوری مردم برای بیعت با ابوعبیده اشکال عقلی تقدیم مفضول بر افضل لازم نمی‌آمده است.

بر فرض که با باقلانی همراه شویم و مبنایش را بپذیریم اما باز اشکال عقلی مذکور نسبت به تقدیم سایرین بر امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام قابل حل نیست، زیرا تقدیم هر شخصی بر حضرتش حتی در نگاه مشهور عامه مستلزم تقدیم مفضول و طبعاً گرفتار اشکال عقلی مزبور است، زیرا به اقرار ذهبی بسیاری از صحابه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نگاهی شیعی داشته و حضرتش را حتی از خلفای سقیفه افضل می‌دانستند (ر.ک؛ ذهبی، بی تا، ۱: ۵، ذیل عنوان ابان بن تغلب).

سخن حلبی دارای دو بخش است. بخش نخست بیان نظریه تقدیم مفضول است که گذشت. اما پیشینه‌ی بخش دوم سخن وی را می‌توان در کلام بوعلی سینا رهگیری کرد. شاید حلبی این بیان را از کلام بوعلی استفاده کرده باشد.

بوعلی سینا، (متوفای ۴۲۸ق) به تفکیک میان علم و عقل به معنای تدبیر در امور سیاست پرداخته و با تکیه بر آن به توجیه خلافت شکل گرفته در سقیفه با وجود امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام کوشیده و در خاتمه کتاب شفا فصلی را به امر امامت به عنوان جانشینی نبوت اختصاص داده است. وی صورتی را فرض می‌کند که دوران امر خلافت بین دو شخص باشد؛ یکی عالم‌تر و دیگری عاقل‌تر و دارای تدبیر بیشتر در سیاست و اداره جامعه. او در چنین فرضی خلافت را حق فرد عاقل‌تر دیده و بر فرد عالم‌تر لازم دانسته که همراه فرد عاقل‌تر شده و او را یاری کند و بر فرد عاقل‌تر هم لازم شمرده که یاری فرد عالم‌تر را بپذیرد و در تدبیر امور به او رجوع کند، (مشورت و مشاوره). بوعلی این حالت را بر رابطه و نسبت بین عمر و امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام معرفی کرده و بر آن منطبق کرده است:

«... فَيَلْزَمُ أَعْلَمَهُمَا أَنْ يُشَارِكَا أَعْقَلَهُمَا وَيُعَاذِدَهُ وَيَلْزَمُ أَعْقَلَهُمَا أَنْ يَعْتَصِدَ بِهِ وَيَرْجِعَ إِلَيْهِ، مِثْلُ مَا فَعَلَ عُمَرُ وَعَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (بوعلی سینا، ۱۴۰۴ق، المقالة العاشرة، الفصل الخامس، ۴۵۲).

تفکیکی که بوعلی بین علم و عقل در نظر گرفته می‌تواند در واقع ریشه تفکیکی باشد که حلبی بین فضیلت و شایستگی از یک سو و توانائی بیشتر در تدبیر امور و اداره جامعه از سوی دیگر مطرح کرده‌است.

کلام بوعلی را نیز نباید خارج از سیر وقایع تاریخی پی جوئی کرد. بلکه سخن او را نیز می‌توان در تبلیغات عصر معاویه رصد کرد و ناشی و برگرفته از آن دانست.

در معارضه و دشمنی معاویه با امیرالمؤمنین، علی علیه السلام تبلیغات بسیاری از سوی حکومت وی و عمالش به راه افتاده بود که سعی داشتند معاویه را فردی زیرک‌تر و عاقل‌تر و دارای تدبیر بیشتر در اداره امور جامعه و سیاست معرفی کنند تا مستمسکی برای تصحیح و توجیه دشمنی و معارضه وی با حضرتش در اذهان عمومی فراهم آورند و دلیل این زیرکی و برتری را نقشه‌ها و ترفندهایی معرفی می‌کردند که در واقع مجموعه‌ای از توطئه‌ها و حيله‌ها و نیرنگ‌ها و دسیسه‌هایی بود که معاویه پی در پی برای مبارزه با حضرتش به کار می‌بست و تلاش می‌کرد با این دست فریب کاری‌ها بر اقتدار سلطنتش بیفزاید. لذا حضرتش در جواب به این مغالطه و دسیسه فرمودند:

«وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَدْهَى مِنِّي وَ لَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَيَفْجُرُ وَ لَوْ لَأَ كَرَاهِيَةُ الْعَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدْهَى النَّاسِ وَ لَكِنْ كُلُّ غَدْرَةٍ فَجْرَةٌ وَ كُلُّ فَجْرَةٍ كُفْرَةٌ وَ لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ اللَّهُ مَا أَسْتَعْفَلُ بِالْمَكِيدَةِ وَ لَأَ أُسْتَعْمَزُ بِالشَّدِيدَةِ»

«سوگند به خدا معاویه از من زیرک‌تر نیست، و لکن او خیانت کرده و فساد و معصیت و نافرمانی می‌کند و اگر مکر و خیانت و تباهی_ نکوهیده نبود من زیرک‌ترین مردم بودم، ولی هر مکر و خیانت و تباهی_ گناه است و هر گناهی نافرمانی است و روز قیامت برای هر_ خائن_ و پیمان شکنی پرچم و نشانه‌ای است که به آن شناخته می‌شود و سوگند به خدا من غافلگیر نمی‌گردم تا درباره‌ام مکر و حيله به کار برند و در سختی و گرفتاری عاجز و ناتوان نمی‌شوم» فیض الاسلام، ۱۳۶۸ش، ۴: کلام ۱۹۱، ۴۶۹).

اگر کمی بیشتر به نشانه‌های تاریخی، مثل خطب و کلمات صادره از امیرالمؤمنین، علی علیه السلام توجه کنیم پیشینه چنین نیرنگ و ترفندی را باید در هنگامه رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم جستجو کنیم، چرا که حضرتش در هفتمین روز پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در حالی که قرآن کریم را برای عرضه به عموم مسلمین جمع کرده بود خطبه معروف «وسيله» را برای مردم مدینه ایراد فرمود و در آن خطبه با انگشت گذاشتن بر همین مطلب و پاسخ دادن به آن پرده از این ترفند سیاسی مخالفین اهل بیت علیهم السلام برداشت: «لَوْ لَا التَّقَى لَكُنْتُ أَذْهَى الْعَرَبِ» «اگر تقوای الهی نباشد من از همه عرب نیرنگ بازترم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۸: خطبه الوسيله، ۲۴).

بنابر آنچه گفته آمد باید ریشه تاریخی - کلامی استدلال و توجیه حلبی را درباره جواز تقدیم مفضول در سخن بوعلی و ریشه سخن بوعلی را در تبلیغات و پروپاگاندای عصر معاویه و آن را نیز ریشه دار در جریانات روزهای نخستین پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دانست.

۴. قول به جواز تقدیم مفضول در بوته نقد و داوری

در مکتب امامیه قول به جواز تقدیم مفضول در باب امامت و خلافت و جانشینی از نبوت از ریشه باطل و ناروا است، زیرا منصب امامت و خلافت از نبوت امری الهی و همانند خود نبوت تنصیبی است و وابسته به حکم الهی است و در اختیار بشر نیست که خود در آن اعمال رأی کنند، بلکه باید تسلیم امر الهی باشند و این خداوند است که همان گونه که پیامبری و پیامبر را تعیین و مبعوث فرمود امام و خلیفه و جانشین نبوت را نیز تعیین و منصوب می کند آنسان که در غدیر خم و نظائر آن چنین فرمود. اگر از تعیین و تنصیب الهی هم بگذریم کدام عقل و وجدان آگاه و منصفی است که بپذیرد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم امت اسلامی را بدون تعیین جانشین و نصب جایگزین برای مقام حاکمیت و ریاست جامعه رها کرده باشد و جانشینی را برای خود تعیین نکرده باشد، در حالی که با توجه به جذابیت چنین موقعیتی برای فرصت طلبان و فرصت طلبی ها خطرات شدید و

دهشتناکی اصل و اساس جامعه اسلامی و ثمرات زحمات نبوت را تهدید می‌کرده است؟! بی‌شک کوتاهی در این جهت در واقع کوتاهی در انجام وظیفه رسالت است (مانده/۶۷).
 ضرورت تعیین و نصب جانشین گاه و بیگاه در کلمات بزرگان عامه و ارباب سقیفه نیز ابراز شده است. عبدالله بن عمر، فرزند حاکم دوم سقیفه اعتراف کرده است که حتی یک چوپان در جدائی و مفارقت از گله و گوسفندانش آنها را بی‌راعی و چوپان جایگزین رها نمی‌کند و اگر چنین کند در سرپرستی و نگهداری از گوسفندانش قطعاً کوتاهی کرده است (ر.ک؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۰۰ق، ۱۳: ۱۷۵).

از سوی دیگر از نظر روانشناسی فرد و جامعه به تجربه ثابت شده است که معمولاً هر فضیلت و امتیازی می‌تواند زمینه حسادت دیگران و حتی توده جامعه نسبت به شخص دارای فضیلت گردد، به خصوص اگر آن فضیلت و امتیاز سبب تشخیص ویژه و ممتازی برای وی در ابعاد اجتماعی و حوزه تصاحب قدرت سیاسی باشد. شخص یا اشخاصی که به واسطه فضائلی خاص در جهت پیشوائی و رهبری و ریاست جامعه شاخص می‌گردند و به سبب این فضائل بر دیگران برتری و فزونی دارند بی‌تردید مورد حسادت‌های سخت و تلخی قرار می‌گیرند و این دست حسادت‌ها بسیاری را بر آن‌ها می‌دارد تا با انواع توجیحات و صغری و کبراهای ریز و درشت عرصه را بر این افراد ممتاز تنگ کنند تا از این راه خود و دوستانشان بتوانند بر عریکه قدرت و حاکمیت تکیه زده و عموم جامعه و ثروت‌ها و فرصت‌های آن را در انحصار خود در آورند و صاحبان فضیلت و شایستگی اداره و تدبیر جامعه را از صحنه اثرگذاری اجتماعی حذف کنند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ (نساء: ۵۴).

بسیاری از روایات معتبر اسلامی این آیه مبارکه را در مورد اهل بیت علیهم السلام تطبیق کرده است که مورد حسادت مخالفین قرار گرفته‌اند. تنها در کتاب شریف «بصائر الدرجات» در بابی مختص به این مسأله، (باب هفدهم)، نه روایت مذکور آمده است، از آن جمله:

«حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: (أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) قَالَ: نَحْنُ الْمَحْسُودُونَ». (صفار، ۱۴۰۴ق: باب ۱۷، ۳۵، ح ۳).

با در نظر داشت این پیش سخن باید دانست که قول به جواز تقدیم مفضول آنچنان که در کلام ابن ابی الحدید آمده است افزون بر نقد ماهوی گرفتار نقد مبنائی بر اساس مبانی فکری و منطق اندیشگی خود او نیز می باشد، زیرا محور قرار دادن تکلیف شرعی درباره امر خلافت مطابق و متناسب با مبنای بسیاری از عامه است که امامت را از اصول دین خارج دانسته و در زمره مسائل فروع فقهی محسوب کرده اند، ولی با مبنا و منطق خود ابن ابی الحدید قابل سازش و جمع نیست. ابن ابی الحدید نه تنها امامت را از اصول دین دانسته، بلکه مبنای اهل تسنن را نیز بر همین اساس معرفی کرده و با صراحت تمام امامت امیرالمؤمنین، علی علیه السلام را در نظر عامه از اصول دین خوانده و تنها تفاوت آنها با شیعه را در این دانسته است که اهل تسنن منکر امامت حضرتش را اگر چه مخد در آتش و فاسق و خارج از دین می دانند، ولی کافر نمی شمردند، برخلاف شیعه که منکر امامت حضرتش را کافر می دانند. وی در ادامه این اختلاف را یک اختلاف لفظی، نه محتوایی قلمداد کرده است (ر.ک؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۹ق: ۴: ۳۱۹).

قلمرو مصلحت اقتضائی تکالیف شرعی مربوط به حوزه مسائل فروع فقهی است، نه مقام اصول دین. پس سخن ابن ابی الحدید در خصوص تقدیم مفضول از جهت مبنای فکری خود وی مورد نقض و نارواست.

۵. جهات پنج گانه در نقد نظریه ابن ابی الحدید

افزون بر آنچه به عنوان اشکال مبنائی نسبت به کلام ابن ابی الحدید ذکر شد قول به جواز تقدیم مفضول در نگاهی عقلی - قرآنی از پنج جهت مخدوش است:

۱-۵. ادعائی بی دلیل

حکم جواز باید منشأ و ریشه‌ای داشته باشد؛ یا باید ناشی از برهان و استدلال عقلی باشد تا به عنوان جواز عقلی شناخته شود و یا باید ناشی از منطق و نصوص شرعی باشد تا به عنوان حکمی شرعی پذیرفته شود، و یا باید ریشه در سنتی عرفی داشته باشد تا به عنوان حکم عرفی مورد بررسی قرار بگیرد و از مشروعیتش کنکاش شود، و یا باید تکیه بر اصول اخلاقی داشته باشد تا به عنوان گزینه‌ای اخلاقی پذیرفته شود. اما ادعای جواز تقدیم مفضول در هیچ یک از این منابع و مستندات ریشه‌ای ندارد و برایش هیچ گونه مستندی از این منابع یافت نمی‌شود، جز مصلحت سنجی سیاسی گروه اکثریت که در راستای واقعه سقیفه تلاش کردند برایش و جاهت و مشروعیتی فراهم آورند و حال آنکه حتی از نظر مصالح سیاسی نیز در توجیه و مشروعیت بخشی به واقعه سقیفه و خروج از تعهد به نصوص امامت و خلافت امیرالمؤمنین، علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام هیچ گونه توجیه سیاسی مشروع و مطابق با مصالح دینی و شرعی و عذر موجهی نیز ارائه نکردند.

۲-۵. نقض عدالت

عدالت خداوند نمی‌پذیرد که شایستگی‌ها و حق و حقیقت زیر پا گذاشته شود. بی تردید مفضول فاقد شایستگی و کمال افضل است. نادیده گرفتن شایستگی و کمال شخص افضل و ترجیح شخص فاقد آن، ظلم و ستم بر شخص شایسته و شایستگی و شایسته سالاری و در نهایت ظلم و ستم بر عموم جامعه اسلامی است که از موهبت تدبیر و مدیریت شخص افضل محروم شد. کدام مصلحت در قاموس عدل الهی پذیرفتنی است که شایستگان و شایستگی‌ها را به مذبح ستم برد و پایه‌های امر عظیم جانشینی نبوت خاتم صلی الله علیه و آله و سلم را بر زیر پا گذاردن فضیلت و شایستگی‌ها بر پا دارد و جامعه را در محرومیت از آنها به انحطاط بکشد؟!!

۳-۵. نقض لزوم عقلی تناسب و مناسبت کامل

در کتاب «امامت از نگاه عقل و معرفت دینی» به برهان عقلی اثبات کرده‌ایم که در نیابت تام و کامل که شئون منوب عنه و اصل بخواند در نائب جاری و ساری باشد لزوم تناسب

کامل بین نائب و منوب عنه، (جانشین و اصل) امری عقلی است (مؤمنی، ۱۳۹۲، ش، ۸۵ - ۹۱). نیابت و جانشینی حقیقی نوعی رابطه و ارتباط تمام عیار بین دو طرف نیابت است که نائب قرار است در ویژگی‌ها و امتیازات جایگزین منوب عنه گردد. از نگاه عقلی نمی‌توان پذیرفت که در جانشینی برای پیامبر معصوم و صاحب علوم وحیانی و قرآنی کسی را نائب و جانشین دانست که نه از عصمت آن حضرت برخوردار است و نه حظی از علوم و معارف وحیانی آن بزرگوار داراست و از این جهات از شایستگی‌های لازم برخوردار نیست یا دست کم به اقرار و اعتراف عامه، (از جمله اعتراف موجود در همین قول به جواز تقدیم مفضول)، شخص افضل از وی و نزدیکتر به صفات و فضائل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در علوم وحیانی و عصمت و شایستگی امر خلافت حضور دارد، چه آنکه تقدیم مفضول ناراستی نقض این لزوم تناسب عقلی را بنیان می‌نهد.

۴-۵. نقض منطق عقلی و قرآنی تقدیم علم و عالم

قرآن کریم هرگز عالم و غیر عالم را در شایستگی برابر نمی‌شمارد: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ﴾ (زمر: ۹).

قول به جواز تقدیم مفضول و شخصی که از علم و دانائی در تراز و مقیاس شخص عالم برخوردار نیست بر شخص افضل و کسی که در علم و فضیلت و دانائی برتر از اوست، نه تنها برابر دانستن علم و جهل، و عالم و غیر عالم است، بلکه برتری دادن جاهل و جهل بر علم و عالم است و به شدت در تعارض و تناقض با منطق قرآن کریم و آیه مذکور است.

افضلیت مورد بحث نشان از آن دارد که شخص افضل به حقیقت نبوی و معارف قرآنی نزدیکتر و بیشتر واجد آنهاست. بنابراین در محک هدایت باید وی را واجد هدایتی دانست که دیگران از آن مرحله و رتبه هدایت بی بهره و فاقد آنند. با توجه به این نکته می‌توان دریافت که آیه سی و پنجم سوره یونس سخت در نفی و ابطال قول به جواز تقدیم مفضول تأکید دارد و آن را سرزنش می‌کند: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا لَأَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (یونس: ۳۵).

در برخی منابع معتبر اهل تسنن روایت مهمی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که هر گونه چشم پوشی از شخص شایسته‌تر برای اداره و تدبیر امور جامعه اسلامی که نسبت به کتاب خدا و سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم عالم‌تر و آگاه‌تر است و روی آوردن به دیگران، (= تقدیم مفضول بر أفضل)، خیانت به خدا و رسول خدا و تمام مؤمنین است:

«مَنْ تَوَلَّى مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا فَاسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ رَجُلًا وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ بِذَلِكَ وَ أَعْلَمُ مِنْهُ بِكِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ رَسُولِهِ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ جَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ» (هیشمی، ۱۴۰۸ق، ۵: ۲۱۱).

۵-۵. مصلحتی موهوم

طرفداران جواز تقدیم مفضول چون خود به خوبی از اشکالات بالا با خبرند در صدد بر آمده‌اند تا با ادعای مصلحتی اقتضائی از جهت تکلیف شرعی از چالش این اشکالات عقلی و قرآنی رهایی یابند، اما هرگز برای چنین مصلحتی شاهد و مدرک و دلیلی ارائه نکرده‌اند. در هیچ روایت و آیه‌ای و یا هیچ منطق و برهان عقلی و یا هیچ سنت عرفی مشروعی نشانی از چنین مصلحت ادعائی یافت نمی‌شود. بماند که مصلحت سنجی تا مشروعیتش محرز نگردد قابل آن نیست که به عنوان امری شرعی و دینی بتوان به آن استناد جست و به سادگی در مورد هر مصلحت سنجی عرفی نمی‌توان عنوان شرعی و تکلیفی را به کار برد. افزون بر این کدام مصلحت سنجی می‌تواند ناقض حکم عقلی و منطق قطعی قرآنی باشد که جزء ریشه‌ای‌ترین اصول قرآنی و سنت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم است؟!

۶. جهات شش‌گانه در نقد نظریه حلبی

بخش دوم کلام حلبی که ریشه در سخن بوعلی داشته و توجیه دیگری درباره قول به جواز تقدیم مفضول است نیز از جهات گوناگونی مخدوش است:

۱-۶. مغالطه کبروی در ادعای توانمندی

اگر چه حلبی از نظر روش شناختی سعی کرده‌است در تبعیت از بوعلی سینا راهکاری فنی‌تر از ابن ابی‌الحدید در توجیه قول به جواز تقدیم مفضول ارائه کند، اما برای این منظور به دو مغالطه ظریف دست یازیده‌است؛ یک مغالطه کبروی و مغالطه دوم صغروی است. هر یک از این دو مغالطه در قالب اشکال و خدشه‌ای مستقل بیان می‌شود:

مغالطه صورت گرفته از نظر کبری و قاعده بحث آن است که وقتی شخصی در امر خلافت از سایرین توانمندتر باشد وی در این جهت مفضول قلمداد نمی‌شود، بلکه بر همگان افضل است، چرا که معیار شایستگی و فضیلت در امر خلافت همان توانمندی در تصدی چنین منصب و مقامی است. بنابراین وقتی گفته می‌شود مبنای عامه در امر خلافت بر جواز تقدیم مفضول بر افضل است، معنای قاعده آن است که شخص مفضول با وجود آنکه قطعاً هم‌تراز و هم‌سنگ با شخص افضل در امر خلافت نیست، ولی وی را مقدم داشته‌اند و چون تقدیم چنین شخصی به معنای نادیده گرفتن توانمندی برتر و شایسته در امر خلافت است، لذا لاجرم مضطر شده‌اند تا بر خلاف حکم عقل به جواز تقدیم مفضول تن در دهند و برای برون رفت از چالش زیر پا گذاردن حکم عقل تلاش کرده‌اند که آن را توجیه کنند و در این راستا چونان حلبی تن به مغالطه کبروی دهند.

۲-۶. مغالطه صغروی درباره شخص توانمند

حلبی علاوه بر مغالطه در کبرای مسئله و اساس قاعده در امر صغروی و بیان مصداق نیز گرفتار مغالطه آمده‌است.

در مقام عمل ما با وقعه‌ای خارجی روبه‌رو هستیم که نقش آفرینان آن واقعه شناخته شده هستند و کبری و قاعده کلی ادعا شده درباره توانمندتری شخص مفضول در امر خلافت نسبت به آن قابل انطباق نیست و به اصطلاح از جهت صغروی کاملاً مخدوش است. بی‌تردید و به استناد روایات فراوان و اقرار مشهور بزرگان صحابه و گواهی تاریخ، امیرالمؤمنین، علی علیه السلام تنها از جهات خصوصیات فردی افضل و اقدم نبوده، بلکه از جهت امر خلافت از همگان شایسته‌تر بوده‌است. اساساً در صریح کلام بسیاری از بزرگان

علمای عامه و بسیاری از صحابه افضلیت آن حضرت در امر خلافت بر سایرین آمده است، یعنی حضرتش را از همگان تواناتر در امر اداره جامعه می دانستند، نه آنکه حضرتش صرفاً در خصوصیات اخلاق فردی مثلاً، از سایرین افضل بوده باشد و خلفای سقیفه از جهت مدیریت جامعه توانمندتر بوده باشند. افزون بر آنکه اگر چنین بوده که حلبی گفته است و خلفای سقیفه نسبت به حضرتش در امر اداره جامعه توانمندتر بوده اند که نیازی نبود بزرگان عامه و متکلمین نام دارشان در جهت توجیه خلافت اهل سقیفه به ادعای جواز تقدیم مفضول التّجاء کنند و مضطر شوند، زیرا وقتی کسی در امر خلافت از سایرین توانمندتر است او هرگز نسبت به سایرین در این باره مفضول و فرودست قلمداد نمی شود.

حافظ ابو الفرج عبدالرحمن بن علی جوزی، (متوفای ۵۹۷ق)، در کتاب «مناقب الامام احمد بن حنبل» از عبدالله، فرزند امام حنبله نقل کرده است که احمد بن حنبل افضلیت را در فضیلت و شایستگی درباره خلافت دانسته است:

«... قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يَقُولُ: حَدَّثَ أَبِي بِحَدِيثِ سَفِينَةَ فَقُلْتُ: يَا أَبَتَاهُ، مَا تَقُولُ فِي التَّفْضِيلِ؟ قَالَ: فِي الْخِلَافَةِ، أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعِثْمَانُ. فَقُلْتُ: فَعَلَىٰ بَنِي أَبِي طَالِبٍ؟ قَالَ: يَا بُنَيَّ، عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ لَا يُقَاسُ بِهِمْ أَحَدٌ.»

«... پدرم حدیث سفینه را، (= اسم راوی خاصی است نه حدیث سفینه مشهور درباره اهل بیت علیهم السلام)، برایم ذکر کرد. از پدرم درباره تفضیل پرسیدم در جواب گفت: در امر خلافت، ابوبکر و عمر و عثمان. گفتم پس علی بن ابی طالب چه می شود؟ پاسخ داد: که فرزندم! علی از اهل بیت است و احدی با ایشان قابل مقایسه نیست» (ابن جوزی، ۱۴۰۹ق: ۲۱۹، ط ۲).

منظور از شخص افضل همان شخص اقدر و توانمندتر در امر خلافت است، پس فرض تفکیک بین شخص افضل و شخص اقدر آنسان که حلبی مرتکب شده است مغالطه‌ای آشکار است.

۳-۶. ادعای کاذب

از مغالطات کبروی و صغروی در کلام حلبی بگذریم با ادعای کذب و بر خلاف تمام مدارک و مستندات تاریخی و روایی روبرو می شویم که در کلام بوعلی سینا نیز دیده می شود.

حلبی بر آن است که خلفای سقیفه را در امر خلافت توانمندتر از امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام معرفی کند و بوعلی نیز تلاش دارد خلیفه دوم سقیفه را عاقل‌تر و سیاست‌مدارتر بخواند.

ادعای اقدریت و توانمندتری درباره خلفای سقیفه به هیچ سنت روائی و یا مدرک تاریخی مستند نیست. آنچه در تاریخ به شهرت عالمگیر رسیده بی‌مانندی و برتری حکومت علوی علیه‌السلام، نه تنها نسبت به سقیفه، بلکه نسبت به تمام حکام و حکومت‌ها در طول تاریخ است. لذا احمد بن حنبل در تمجید از خلافت امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام نسبت به خلفای سقیفه و در مقایسه بین آنها و ترجیح خلافت حضرتش بر خلافت آنان اقرار کرده‌است که خلافت برای حضرتش زینت نبود، بلکه این حضرت بود که مایه زینت خلافت شد:

«أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، قَالَ: كُنْتُ بَيْنَ يَدَيِ أَبِي جَالِسًا ذَاتَ يَوْمٍ، فَجَاءَتْ طَائِفَةٌ مِنَ الْكُرْحِيِّ فَذَكَرُوا خِلَافَةَ أَبِي بَكْرٍ وَخِلَافَةَ عُمَرَ وَخِلَافَةَ عُثْمَانَ فَأَكْثَرُوا، وَذَكَرُوا خِلَافَةَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَرَادُوا وَأَطَالُوا، فَرَفَعَ أَبِي رَأْسَهُ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: يَا هَؤُلَاءِ! قَدْ أَكْثَرْتُمُ الْقَوْلَ فِي عَلِيٍّ وَالْخِلَافَةِ، إِنَّ الْخِلَافَةَ لَمْ تُزَيِّنْ عَلَيَّا بَلْ عَلَيٌّ زَيَّنَهَا» (ابن جوزی، ۱۴۰۹ق، ۲۱۹).

یکی از نشانه‌های حسن و قبح هر حکومتی نوع رابطه و تعامل آن حکومت با مردم است که توانمندی و عدم توانائی حاکمان را برای ایجاد یک حکومت مطلوب نشان می‌دهد. حکومتی که با توده مردم از روی رفق و مدارا و نرم خوئی و بردباری برخورد کند در نظر هر انسانی، چه مسلمان، چه غیر مسلمان برتر و مطلوب‌تر از حکومتی است که با رویه و روحیه خشونت و تندى و سخت‌گیری با مردمش رفتار می‌کند. حاکمان در حکومت نخست را توانمند و حاکمان در حکومت سخت‌گیر و خشن را غیرتوانمند در ایجاد حکومت مطلوب و مردمی می‌دانند.

ابن ابی‌الحدید معتزلی درباره تفاوت سبک حکومت امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام نسبت به حکومت خلیفه دوم سقیفه جهاتی را ذکر می‌کند که از آن جمله همین رویه بردباری و مدارا و گذشت و خوش رفتاری با مردم در حکومت علوی علیه‌السلام است:

«فَاخْتَلَفَتْ طَرِيقَتَاهُمَا فِي الْخِلَافَةِ وَالسِّيَاسَةِ وَكَانَ عُمَرُ مَعَ ذَلِكَ شَدِيدَ الْعَلْظَةِ وَالسِّيَاسَةِ وَكَانَ عَلِيٌّ، [عليه السلام]، كَثِيرَ الْحِلْمِ وَالصَّفْحِ وَالتَّجَاوُزِ...» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۹ق، ۱۰: ۲۱۳).

ادعای بوعلی درباره عاقل تر بودن خلیفه دوم سقیفه نیز نه تنها از هیچ مستند و مدرک و دلیلی برخوردار نیست، بلکه همه سنت تاریخی اسلام بر خلاف آن است و سخن بوعلی را کذب محض می‌گرداند.

آنچه در فرهنگ اسلامی و سنت تاریخی مسلمین، حتی نزد هواداران سقیفه نیز روشن و مسلم بوده و جامعه اسلامی آن را در خود به وفور می‌دیده آن بوده است که احدی را با امیرالمؤمنین، علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام قابل مقایسه نمی‌دانستند و هر گونه مقایسه با ایشان را باطل و غلط برمی‌شمردند، تا چه رسد به آنکه بخواهند کسی را با ایشان در مقام مقایسه قرار دهند یا خدای نکرده همچون حلبی و بوعلی سینا کسی را در عقل و توانمندی اداره جامعه برتر قلمداد کنند.

عبدالله بن عمر، فرزند خلیفه دوم سقیفه در جواب کسی که از وی پرسیده بود در ترتیب بین خلفا، (و بیان مقام و منزلتشان)، چرا نامی از علی، [علیه السلام]، نبردی و فقط از سه خلیفه نخست نام بردی با تند، (و یحکک)، به وی عتاب کرده که علی، [علیه السلام]، از اهل بیت، [علیهم السلام]، است و احدی با ایشان قابل مقایسه نیست و علی، [علیه السلام]، و فاطمه، [سلام الله علیها]، با رسول الله، [صلی الله علیه و آله و سلم]، در جایگاهش همراهند. او برای استدلال بر همراهی امیرالمؤمنین، علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در جایگاه و درجه و رتبه‌اش به آیه بیست و یکم سوره طور نیز استناد جست:

«قَالَ (عَبْدُ اللَّهِ) بَنُ عُمَرَ: إِذَا عَدَدْنَا قُلْنَا: أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ! فَعَلَيْ! قَالَ ابْنُ عُمَرَ: وَيَحْكُكُ، عَلِيُّ مِنَ أَهْلِ الْبَيْتِ لَا يُقَاسُ بِهِمْ، عَلِيُّ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ فِي دَرَجَتِهِ، إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ)، فَفَاطِمَةُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ فِي دَرَجَتِهِ وَعَلِيُّ مَعَهُمَا» (حاکم حسکانی، بی تا، ۲: ۱۹۷).

ابن ابی الحدید در شرحش بر نهج البلاغه متعرض سخن بوعلی شده و ویژگی «عاقل تری» در کلام وی را به معنای سیاستمدارتر معنا کرده است و می‌نویسد: گروهی که حقیقت فضل امیرالمؤمنین علیه السلام را نشناخته بودند پنداشتند که عمر سیاستمدارتر بود و

دشمنان و کینه توزان حضرت نیز گمان می‌بردند که معاویه نسبت به حضرتش چنین بوده‌است. وی سپس در نقد و رد چنین پنداشت باطلی می‌نویسد: هیچ سیاست‌مداری نمی‌تواند به تدبیر و ملک و حکومتش پردازد مگر آنکه آنچه به صلاح ملک و مملکت و در اداره امور لازم است تدبیر کند، چه این تدبیر ملک و اداره حکومت با شرع و شریعت مطابق باشد، چه مطابق نباشد و اگر چنین نکند نمی‌تواند حکومتش را پایدار دارد. اما امیرالمؤمنین علیه السلام چنین نبود و در تمام امور ملک و مملکت و تدبیر امور کاملاً شرع و شریعت را در نظر داشت و هیچ عملی را جز بر طبق شرع و شریعت و دین خدا انجام نمی‌داد، ولی دیگران چنین نبودند.

سپس ابن ابی الحدید در صدد توجیه رفتار سایرین نیز بر آمده و می‌گوید: قصد من خرده‌گیری و رد بر عمر نیست، بلکه او در حکومت داری به رأی خود بر اساس قیاس و استحسان و مصالح مرسله عمل می‌کرده، ولی امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام به عموماً نصوص شرعی پایبند بوده و بر وفق آنها عمل می‌کرده است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۹ق، ۱۰: ۲۱۲ و ۲۱۳).

۶-۴. نقض شرط لازم در مبنای بوعلی

بوعلی سینا اصالت عقل را از یک سو و معرفت برتر به شریعت را از سوی دیگر شرط امامت و جانشینی از نبوت دانسته است. معرفت و علم برتر به گونه‌ای که از وی شخصی عارف‌تر و آگاه‌تر به شریعت نباشد. مطابق این مبنی آنچه بوعلی درباره امیر المؤمنین، علی علیه السلام و عمر نتیجه گرفته است باطل می‌شود، زیرا با وجود اقرارش به اعلم بودن امیرالمؤمنین، علی علیه السلام نسبت به شریعت، سخنش در تصحیح و توجیه تقدیم عمر در خلافت بر حضرت از ریشه باطل خواهد بود و برخلاف مبنایش سخن رانده است (بوعلی سینا، ۱۴۰۴ق، ۴۵۱). او اصل عقل و در کنارش فزونی و برتری در علم و معرفت به وحی و شریعت را معیار امامت دانسته است و در عین حال امیرالمؤمنین، علی علیه السلام را دارای اصالت عقل و فزونی در علم خوانده است و به آن اقرار کرده است، پس در دوران امر خلافت باید مبتنی بر مبنایش به ترجیح اعلم بر اعقل حکم کند، نه آنکه ترجیح و تقدیم اعقل را لازم بشمرد، (با چشم پوشی از بطلان ادعای اقلیت احدی نسبت به امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام).

۵-۶. خروج از صراط مستقیم و رد بر قرآن و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم قرآن کریم امیرالمؤمنین، علی علیه السلام را نفس و جان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خوانده است (آل عمران/۶۱). روشن است که کلام خداوند در قرآن کریم ناشی از احساسات عاطفی و در مقام تعارفات روزمره نیست، بلکه در بیان حقایق نازل شده است.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در توانمندی تدبیر امور و اداره جامعه و در نیروی عقل و سیاست مدن بر همگان برتر است. همه فرق اسلامی روایت معتبر نبوی صلی الله علیه و آله و سلم را نقل کرده اند که حضرتش امیرالمؤمنین را همواره همراه قرآن کریم و همراه حق خوانده و از آن دو جدائی ناپذیر دانسته و قرآن و حق را نیز از آن حضرت جدا ناشدنی دانسته است و آن بزرگوار را صراط مستقیم معرفی کرده است (ر.ک؛ خطیب بغدادی، ۱۳۶۰ق، ۱۴: ۳۲۱؛ ترمذی، ۱۲۹۲ق، ۲: ۲۹۸؛ قندوزی حنفی، بی تا: ۱۱۱ و ۲۸۵).

فرض فردی توانمندتر و عاقلتر و با تدبیرتر از آن حضرت مساوی است با برتر دانستن وی بر قرآن کریم و حق و حقیقت، در حالی که بطلان و ناممکن بودن چنین فرضی بر هیچ خردمند مسلمانی پوشیده نیست، کما اینکه فرض فردی برتر از صراط مستقیم چیزی جز خروج از صراط مستقیم نیست.

۶-۶. لزوم ترجیح و برتری بر نبوت!

سخن بوعلی و حلبی و همچنین ابن ابی الحدید و تمام کسانی که خلافت و امامت غیر معصوم را در مقام جانشینی نبوت امضا کرده اند مستلزم آن است که خلفائی از این دست را حتی بر مقام شامخ نبوت و نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برتری و ترجیح دهند.

در اشکال بر تقدیم مفضول گذشت که به حکم عقل تناسب تام و کامل بین نائب و منوب عنه در نیابت حقیقی و کامل لازم و ضروری است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با توجه به مقام عصمت و علوم و حیاتی صاحب مقام شامخ نبوت بوده و در این راستا واجد مقام حاکمیت بر جامعه اسلامی است، حال اگر شخصی که نه از عصمت برخوردار است و نه حامل علوم و حیاتی است بر منصب حاکمیت جامعه اسلامی به عنوان نائب و جانشین آن حضرت تکیه بزنند لازم می آید شأنی برتر و والاتر از مقام نبوت و نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم داشته باشد، زیرا چنین شخصی بدون ضرورت و نیاز به موهبت علوم و حیاتی و عصمت الهی توانسته است بر منصب

حکومت شرعی بر جامعه اسلامی به عنوان نیابت و جانشینی تام و تمام از مقام نبوت تکیه کند! و این امری سخت باطل و غلط است، ولی متأسفانه در جامعه اسلامی بنیان آن نهاده شد و حتی در تاریخ خلفا برخی به وضوح به آن ملتزم شدند. آری اگر مسأله نیابت و خلافت و جانشینی نباشد، بلکه فقط مسأله حکومت ظاهری و اداره جامعه به عنوان ریاستی عام مطرح باشد اشکال مذکور لازم نمی آید، اما همه سخن اینجاست چنین حکومتی عنوان نیابت و خلافت را نمی تواند بر خود بگذارد، بلکه صحیح آن است که گفته شود از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مأمور و ملکف به اداره جامعه و تشکیل حکومت گردیده است. چنین ادعائی نیز جز بانص شریف نبوی صلی الله علیه و آله و سلم ممکن نیست، و چنین نصی هرگز درباره احدی جز درباره خلافت و نیابت تام و کامل امامان معصوم از اهل بیت علیهم السلام موجود نیست و منابع و مصادر عامه نیز هرگز نصی را نسبت به سایرین به خود ندیده است.

گفته آمد که در تاریخ خلافت اسلامی متأسفانه بودند افرادی که به لازمه باطل ترجیح مفضول بر افضل اقرار کرده و ملتزم شده اند. به عنوان مثال، جاحظ از حجاج بن یوسف، حاکم اموی بر عراق نقل کرده است که وی عبدالملک بن مروان، خلیفه اموی را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برتر می دانسته و این مطلب را در خطبه اش در کوفه بیان کرده و مردم را به دلیل زیارت مضعج شریف نبوی صلی الله علیه و آله و سلم سرزنش کرده و به طواف قصر عبدالملک فرا می خوانده است (ابن کثیر، ۱۴۱۳ق، ۹: ۱۳۱). بنابر آنچه در کتاب «امامت از نگاه عقل و معرفت دینی» آمده است جاحظ در مقام بیان تفاوت دیدگاه بنی هاشم و بنی امیه می گوید: بنی هاشم رسول الهی را در مقام و منزلت پائین تر از خلیفه قرار نمی دادند (مؤمنی، ۱۳۹۲ش، ص ۲۲۱).

این بیان جاحظ به وضوح دیدگاه بنی امیه را نشان می دهد که خلافت خلفای اموی را برتر از مقام شامخ نبوت می دانستند.

خالد بن عبدالله قسری، حاکم عراق از سوی هشام بن عبدالملک، حاکم و خلیفه اموی را بر تمام انبیای الهی علیهم السلام برتر می خوانده است (ابو الفرج اصفهانی، الأغانی، ج ۱۹، ص ۶۰، دار الکتب العلمیه، بیروت). خود هشام نیز هرگز بر عبدالله بن صیفی رد و انکاری نکرد وقتی وی را نزد خداوند با کرامت تر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خوانده بود (ابو حنیفه دینوری، ۱۹۶۰م، ۳۴۶).

بحث و نتیجه‌گیری

قول به جواز تقدیم مفضول اگر چه از ابن ابی الحدید مشهور شده است اما بنا بر قول حلبی ریشه در اندیشه ابوبکر داشته و مبنای حقی نزد اهل تسنن شناخته می‌شود. قاضی عضد الدین ایجی و میر سید شریف جرجانی نیز به جواز تقدیم مفضول اعتراف کرده‌اند، هر چند از کلام باقلانی بر می‌آید که وی سعی داشته از چالش قول به جواز تقدیم مفضول شانه خالی کند، چرا که درباره عملکرد خلیفه نخست سقیفه نسبت به ترغیب مردم به سوی عمر و ابو عبیده جراح بجای پناه بردن به ادعای جواز تقدیم مفضول ترفندی سیاسی تبلیغی را و جبهه عملکرد وی قرار داده است. ابن ابی الحدید چون متوجه اشکال عقلی قول به جواز تقدیم مفضول بوده کوشید تا با مصلحت تراشی فقهی از سد این اشکال بگذرد، ولی حلبی در تبعیت از بوعلی سینا به راهکار دیگری دست یازید و دلیل تقدیم مفضول را توانمندی و برتری وی در تدبیر امور و مدیریت جامعه معرفی کرد. اما با این همه قول به جواز تقدیم مفضول به جهت نقض عدالت و مخالفت با عقل و تعارض با قرآن کریم مردود است، کما اینکه با توجه به سنت روائی نیز مورد انکار و ابطال است. در نتیجه این معنا روشن می‌گردد که در سایه قول به جواز تقدیم مفضول سعی شده است وقایع شکل گرفته در تاریخ اسلام را به نوعی توجیه و تصحیح کنند، چرا که جریان خلافت سازی بعد از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با مشکلات عقلی و تناقضات جدی با قرآن کریم و سنت معتبر نبوی صلی الله علیه و آله و سلم رو به رو بوده و علمای عامه از جمله ابن ابی الحدید و حلبی و باقلانی و قاضی عضد ایجی و ملا شریف جرجانی و حتی بوعلی سینا کوشیده‌اند با توجیهاتی مثل قول به جواز تقدیم مفضول و یا تفکیک بین علم و عقل و ادعای فزونی خلفای سقیفه در عقل و توانمندی در سیاست و ادراه جامعه از حجم اشکالات عقلی و قرآنی و دینی بر این جریان بکاهند، در حالی که خود این توجیهات گرفتار اشکالات عدیده عقلی و قرآنی و روائی و تاریخی است و از هیچ گونه مستند و تکیه گاه معتبر منطقی و علمی برخوردار نیست.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Seyyed Mohammad
Momeni

 <https://orcid.org/0000000223373331>

منابع

قرآن کریم.

- ابن ابی الحدید، عبد الحمید. (بی تا). شرح نهج البلاغه. قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن جوزی، عبد الرحمن بن علی. (۱۴۰۹ق). مناقب الامام احمد بن حنبل. بیروت: دارالهجره.
- ابن حجاج، مسلم. (بی تا). الجامع الصحیح. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن حجر، احمد بن علی. (۱۳۰۰ق). فتح الباری فی شرح البخاری. بیروت: دارالمعرفه.
- ابن کثیر، اسماعیل. (۱۴۱۳ق). البدایه و النهایه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابو حنیفه، احمد. (۱۹۶۰م) أخبار الطوال. مصر: دار احیاء الکتب العربیه.
- ابو الفرج اصفهانی، علی بن حسین. (بی تا). الأعانی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ایچی، قاضی عضد الدین. (بی تا). المواقف فی علم الکلام. بیروت: عالم الکتب.
- باقلانی، ابوبکر. (۱۹۸۷م). التمهید فی اصول الدین. قم: دارالثقافه.
- بوعلی سینا، حسین. (۱۴۰۴ق). الشفاء - الالهیات. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ترمذی، محمد. (۱۲۹۲ق). الجامع الصحیح. مصر: بولاق.
- تفتازانی، سعدالدین. (۱۴۰۹ق). شرح المقاصد. قم: منشورات شریف رضی.
- جرجانی، میرسید شریف. (۱۲۲۵ق). شرح المواقف. قم: منشورات شریف رضی.
- حاکم حسکانی، عبید الله بن عبد الله. (بی تا). شواهد التنزیل. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- حلبی، برهان الدین علی بن ابراهیم. (بی تا). السیره الحلبیه. بیروت: المکتبه الاسلامیه.
- حموینی جوینی، ابراهیم. (بی تا). فرائد السمطین. بیروت: مؤسسه المحمودی.
- خطیب بغدادی، ابوبکر. (۱۳۶۰ق). تاریخ بغداد. مصر: سعادت.
- ذهبی، ابو عبد الله. (بی تا). میزان الاعتدال. لبنان: دارالفکر.
- صفار. محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

طبری، محب الدین احمد. (بی تا). *الریاض النضره*. مصر: الاتحاد.
 فیض الاسلام. علی نقی. (۱۳۶۸ش). ترجمه و شرح نهج البلاغه. تهران: سازمان چاپ و انتشارات فقیه.
 قاضی بیضاوی. عبدالله بن عمر. (۱۴۰۵ق). *منهاج الوصول فی معرفه علم الاصول-الابتهاج بتخریج
 احادیث المنهاج*. بیروت: عالم الکتب.
 قندوزی حنفی، سلیمان. (بی تا). *ینایع الموده*. ط اسلامبول: بی نا.
 کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *کافی شریف*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۳۸۳ش). *حدیقه الشیعه*. قم: انصاریان.
 مؤمنی، سیدمحمد حسن. (۱۳۹۲ش). *امامت از نگاه عقل و معرفت دینی*. قم: دلیل ما.
 هیشمی، ابوالحسن. (۱۴۰۸ق). *مجمع الزوائد*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

References

- The Holy Quran*.
 Abu Hanifah, Ahmed. (1960) *Akhbar al-Tawwal*. Egypt: Dar Ihya al-Katb al-Arabiya. [in Arabic]
 Abu Al Faraj Esfahani, Ali Bin Hossein. (n.d.). *songs Beirut*: Dar al-Katb al-Alamiya. [in Arabic]
 Baghalani, Abu Bakr. (1987). *Talmahid fi Usul al-Din*. Qom: Dar al-Thaqafa. [in Persian]
 Bou Ali Sina, Hossein. (1983). *Al-Shifa - Theology*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [in Persian]
 Eji, Ghazi Azaduddin. (n.d.). *Attitudes in the science of al-kalam*. Beirut: Scholar of the Book. [in Arabic]
 Faizul Islam Ali Naghi (1989). *Translation and explanation of Nahij al-Balagha*. Tehran: Faqih Printing and Publishing Organization. [in Persian]
 Ghazi Beyzawi. Abdullah bin Omar (1984). *Manhaj al-Arashi in the knowledge of the science of Asul-Al-Ibtahaj by extracting the hadiths of al-Manhaj*. Beirut: Alam-al-Katb. [in Arabic]
 Hakim Haskani, Obaidullah bin Abdullah. (n.d.). *Evidence of download*. Beirut: Al-Alami Press Institute. [in Arabic]
 Halabi, Burhanuddin Ali bin Ibrahim. (n.d.). *Al-Sirah al-Halabiyyah*. Beirut: Al-Maktaba al-Islamiya. [in Arabic]
 Hamoini Joyini, Ibrahim. (n.d.). *Faraid Al-Samatin*. Beirut: Mahmoudi Institute. [in Arabic]
 Haysami, Abolhasan. (1987). *Majma Al Zawaed Beirut*: Al-Kotob al-Elmieh. [in Arabic]
 Ibn Abi al-Hadid, Abdul Hamid. (n.d.). *Description of Nahj al-Balagha*. Qom: Ayatollah Murashi Najafi School. [in Persian]

- Ibn Juzi, Abd al-Rahman bin Ali. (1988). *Imam Ahmad bin Hanbal*. Beirut: Dar al-Hijrah. [in Arabic]
- Ibn Hajjaj, Muslim. (n.d.). *Al-Jamae al-Sahih*. Beirut: Dar Al-Ahya Al-Torath Al-Arabi. [in Arabic]
- Ibn Hajar, Ahmad Ibn Ali. (1921). *Fath al-Bari in Sharh al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Marafa. [in Arabic]
- Ibn Kathir, Ismail. (1992). *The beginning and the end*. Beirut: Dar Al-Ahya Al-Torath Al-Arabi. [in Arabic]
- Jurjani, Mir Seyed Sharif. (1846). *Description of positions*. Qom: Manshourat Sharif Razi. [in Persian]
- Khatib Baghdadi, Abu Bakr. (1981). *History of Baghdad*. Egypt: Saadat. [in Arabic]
- Kilini, Muhammad bin Yaqub. (1986). *Kafi Sharif*. Tehran: Darul Kitab al-Islamiya. [in Persian]
- Moghaddas Ardabili, Ahmed bin Muhammad. (2013). *Al-Shia Park Qom: Ansarian*. [in Persian]
- Momeni, Seyyed Mohammad Hassan. (2012). *Imamate from the point of view of intellect and religious knowledge*. Qom: Our reason. [in Persian]
- Qundozi Hanafi, Suleiman. (n.d.). *Yanabi al-Moudah I*. Istambol: no name. [in Arabic]
- Safar Muhammad bin Hassan (1983). *Basaer al-Deraj*. Qom: Ayatollah Murashi Najafi Library. [in Persian]
- Tirmezi, Mohammad. (1913). *Al-Jamae al-Sahih*. Egypt: Bolag. [in Arabic]
- Taftazani, Saaduddin. (1988). *Description of purposes*. Qom: Manshourat Sharif Razi. [in Persian]
- Tabari, Mohebuddin Ahmad. (n.d.). *Al-Riyadh al-Nadra*. Egypt: Al-Ittihad. [in Arabic]
- Zahabi, Abu Abdullah. (n.d.). *Mizan al-E'tedal*. Lebanon: Dar al-Fekr. [in Arabic]

استناد به این مقاله: مؤمنی، سیدمحمدحسن (۱۴۰۱). جواز تقدیم مفضول بر أفضل در امامت و خلافت، در اندیشه

ابن ابی‌الحدید و حافظ برهان‌الدین حلبی شافعی، پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه دوره ۳، شماره ۵: ۳۴-۹

DOI: 10.22054/JCST.2022.70245.1091



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.