امامت و افضليت

 علي رباني گلپايگاني

بحث‌ افضليت‌ در باب‌ امامت‌ در دو مورد مطرح‌ مي‌شود؛ يكي‌ در باب‌ امامت‌ عامّه‌ و ديگري‌ در باب‌ امامت‌ خاصّه. در امامت‌ عامّه‌ آن‌ جا كه‌ از صفات‌ و ويژگي‌هاي‌ امام‌ بحث‌ مي‌شود، از افضليت‌ به‌ عنوان‌ يكي‌ از بايستگي‌هاي‌ امام‌ سخن‌ به‌ ميان‌ مي‌آيد و در امامت‌ خاصّه‌ سخن‌ در اين‌ باره‌ است‌ كه‌ پس‌ از پيامبر اكرم(ص) چه‌ كسي‌ بر ديگران‌ افضليت‌ داشته‌ و خليفه‌ پيامبر و پيشواي‌ مسلمانان‌ بوده‌ است؟

در اين‌ نوشتار به‌ بررسي‌ افضليت‌ به‌ عنوان‌ يكي‌ از شرط‌هاي‌ امامت‌ و بايستگي‌هاي‌ امام‌ خواهيم‌ پرداخت‌ و افضليت‌ در امامت‌ خاصّه‌ را در نوشتاري‌ ديگر به‌ پژوهش‌ خواهيم‌ گذاشت.

‌اقوال‌ متكلمان‌

دربارهِ‌ افضليت‌ به‌ عنوان‌ يكي‌ از صفات‌ و بايستگي‌هاي‌ امام،‌ ديدگاه‌هاي‌ گوناگوني‌ مطرح‌ شده‌ است.

1- متكلمان‌ شيعه‌ اماميه‌ افضليت‌ را يكي‌ از شرايط‌ مهم‌ امام‌ مي‌دانند و در اين‌ باره‌ هيچ‌ استثنايي‌ را نمي‌پذيرند.

2- برخي‌ از متكلمان‌ اسلامي‌ چون‌ قاضي‌ ابوبكر باقلاني‌ افضليت‌ را از شرايط‌ امام‌ مي‌دانند، ولي‌ بر اين‌ باورند كه‌ هرگاه‌ انتخاب‌ امامت‌ افضل‌ ميان‌ مسلمانان‌ اختلاف‌ و نزاع‌ پديد آورد، از آن‌ صرف‌ نظر مي‌شود، و امامت‌ مفضول‌ مشروع‌ و لازم‌ خواهد بود.

3- عده‌اي‌ از متكلمان‌ معتزله، امامت‌ افضل‌ را ارجح‌ و اولي‌ مي‌دانند؛ نه‌ واجب‌ و لازم. آن‌ها بر اين‌ باورند كه‌ ممكن‌ است‌ اين‌ اولويت‌ با موانعي‌ روبرو شود؛ مانند آن‌ كه‌ انتخاب‌ افضل‌ به‌ امامت‌ درگيري‌ و اختلاف‌ ميان‌ مسلمانان‌ را باعث‌ شود. در چنين‌ شرايطي‌ امامت‌ غير افضل‌ اولويت‌ خواهد داشت.

4- گروهي‌ از متكلمان‌ اسلامي‌ چون‌ برخي‌ از معتزله، اشاعره‌ و ديگران، امامت‌ افضل‌ را نه‌ لازم‌ مي‌دانند و نه‌ اولي يعني‌ افضليت‌ از نظر آنان‌ نه‌ شرط‌ مشروعيت‌ امامت‌ است‌ و نه‌ شرط‌ كمال‌ آن.

نظريه‌ پذيرفته‌ شده‌ در اين‌ نوشتار همان‌ نظريه‌ نخست‌ است‌ كه‌ با تبيين‌ و اثبات‌ آن‌ نادرستي‌ نظريه‌هاي‌ ديگر روشن‌ خواهد شد. با اين‌ حال‌ ما پس‌ از بررسي‌ دليل‌هاي‌ نظريه‌ نخست‌ و پاسخ‌گويي‌ به‌ ايرادهايي‌ كه‌ بر آن‌ وارد شده‌ است، ديدگاه‌ دوم‌ را نيز بررسي‌ خواهيم‌ كرد.

شيعه‌ اماميه‌ و افضليت‌ مطلق‌

همان‌ گونه‌ كه‌ اشاره‌ شد شيعه‌ اماميه‌ به‌ افضليت‌ مطلق‌ در باب‌ امامت‌ معتقد است. افضليت‌ در سخنان‌ متكلمان‌ اماميه‌ در دو معنا به‌ كار رفته‌ است: يكي‌ افضليت‌ در صفات‌ كمال‌ انساني، مانند: علم، عدالت، شجاعت، پارسايي‌ و مانند آن‌ - يعني‌ امام‌ بايد در ويژگي‌هايي‌ كه‌ از شرايط‌ امامت‌ به‌ شمار مي‌رود بر ديگران‌ برتري‌ داشته‌ باشد - و ديگري‌ افضليت‌ در عبادت‌ و بهره‌مندي‌ از پاداش‌ الهي.

اينك‌ نمونه‌هايي‌ از سخنان‌ متكلمان‌ اماميه‌ را دربارهِ‌ لزوم‌ افضليت‌ امام‌ يادآور مي‌شويم، آن‌ گاه‌ سخن‌ برخي‌ از آنان‌ را كه‌ دو معناي‌ ياد شده‌ را به‌ صورت‌ آشكار بيان‌ كرده‌اند، از نظر مي‌گذرانيم.

ابواسحاق‌ نوبختي‌ (قرن‌ چهارم‌ هجري) در اين‌ باره‌ گفته‌ است:

<و واجب‌ في‌ الامام‌ انّه‌ افضل‌ بالعلم‌ والشجاعه` والزهد لقبح‌ تقديم‌ المفضول‌ علي‌ الفاضل؛

امام‌ بايد در علم، شجاعت‌ و زهد بر ديگران‌ برتري‌ داشته‌ باشد؛ زيرا تقديم‌ مفضول‌ بر فاضل‌ قبيح‌ است>.1

سيد مرتضي‌ در اين‌ باره‌ گفته‌ است‌ يكي‌ از ويژگي‌هاي‌ امام‌ اين‌ است‌ كه‌ برترين‌ امت‌ بوده‌ و پاداش‌ او در پيشگاه‌ خداوند بيشتر از همگان‌ است؛

<ان‌ يكون‌ افضلهم‌ و اكثرهم‌ ثواباً.>

گفتني‌ است‌ كه‌ وي‌ اعلم‌ بودن‌ امام‌ به‌ احكام‌ شريعت، روش‌ رهبري، تدبير سياسي‌ و شجاع‌تر بودن‌ را نيز از بايستگي‌هاي‌ امام‌ دانسته‌ و گفته‌ است:

<و من‌ صفاته‌ ان‌ يكون‌ اعلم‌ الا‌مه` باحكام‌ الشريعه` و بوجوه‌ السياسه` والتدبير، و منها ان‌ يكون‌ ا‌شجعهم.>2

ابوالصلاح‌ حلبي‌ نيز چنين‌ گفته‌ است:

<پيشواي‌ امت‌ اسلامي‌ بايد آگاه‌ترين‌ افراد به‌ آيين‌ سياست‌ و رهبري‌ باشد، زيرا تقديم‌ مفضول‌ بر فاضل‌ در آن‌ چه‌ كه‌ فاضل‌ بر مفضول‌ برتري‌ دارد، قبيح‌ است. به‌ همين‌ دليل‌ بايد به‌ حسب‌ ظاهر بر آنان‌ برتري‌ داشته‌ باشد و از ثواب‌ بيشتري‌ برخوردار باشد؛ زيرا بزرگداشت‌ وي‌ بر امت‌ واجب‌ است‌ و بزرگداشت‌ گونه‌اي‌ از پاداش‌ است. پس‌ برخوردار شدن‌ از چنين‌ بزرگداشت‌ ويژه‌اي‌ مستلزم‌ آن‌ است‌ كه‌ وي‌ در پاداش‌ بر همگان‌ برتري‌ داشته‌ باشد.>3

گفتني‌ است‌ كه‌ وي‌ اين‌ سخن‌ را در بارهِ‌ ويژگي‌ رهبر امت‌ اسلامي‌ - اعم‌ از نبوت‌ و امامت‌ - بيان‌ كرده‌ است. او در بحث‌ مربوط‌ به‌ امامت‌ نيز گفته‌ است:

<يجب‌ ان‌ يكون‌ عابدا زاهدا مبرّزا فيهما علي‌ كافّه` الرعيه`، لكونه‌ قدوه` لهم>؛4

امام‌ بايد در عبادت‌ و زهد بر ديگر افراد امت‌ اسلامي‌ برتري‌ داشته‌ باشد؛ زيرا وي‌ در اين‌ صفات‌ پيشواي‌ ديگران‌ است>.

خواجه‌ نصيرالدين‌ طوسي‌ گفته‌ است: امام‌ بايد از هر يك‌ از افراد تحت‌ فرمان‌ خود برتر، سخاوتمندتر و شجاع‌تر باشد. حاصل‌ آن‌ كه‌ وي‌ بايد در آنچه‌ از كمالات‌ انساني‌ به‌ شمار مي‌رود كامل‌تر از ديگران‌ باشد، زيرا او بر همگان‌ مقدم‌ است‌ و از نظر عقل‌ مقدم‌ داشتن‌ فردي‌ بر كساني‌ كه‌ كامل‌تر از اويند، قبيح‌ است.5 وي‌ در عبارتي‌ ديگر افضليت‌ در معناي‌ مقرّب‌تر بودن‌ در پيشگاه‌ خداوند و برخورداري‌ از بيشترين‌ پاداش‌ را نيز از اوصاف‌ و شرايط‌ امام‌ دانسته‌ است‌ و همان‌ دليلي‌ كه‌ در وصف‌ پيشين‌ آورده‌ است‌ را در اين‌ باره‌ نيز يادآور شده‌ است.6

ابن‌ ميثم‌ بحراني‌ گفته‌ است: امام‌ بايد در همهِ‌ آن‌ چه‌ كه‌ كمال‌ انساني‌ ناميده‌ مي‌شود بر افراد امت‌ برتري‌ داشته‌ باشد؛ زيرا بر افراد امت‌ پيشي‌ گرفته‌ است، و كسي‌ كه‌ بر ديگران‌ پيشي‌ مي‌گيرد بايد بر آنان‌ برتري‌ داشته‌ باشد، زيرا عقل‌ پيش‌ انداختن‌ كسي‌ را بر افرادي‌ كه‌ بر او برتري‌ دارند، قبيح‌ مي‌شمارد.7

علامهِ‌ حلّي‌ در برخي‌ از آثار كلامي‌ خود8 وجوب‌ افضليت‌ امام‌ را به‌ صورت مطلق‌ مطرح كرده است، ولي‌ در برخي‌ جاها آن‌ را به‌ افضليت‌ در فضايل‌ و كمالات‌ انساني‌ تفسير نموده‌ است. چنان‌ كه‌ در <كشف‌المراد> پس‌ از بيان‌ وجوب‌ افضليت‌ امام‌ گفته‌ است:

و يدخل‌ تحت‌ هذا الحكم‌ كون‌ الامام‌ افضل‌ في‌ العلم‌ والدين‌ والكرم‌ و الشجاعه` و جميع‌ الفضائل‌ النفسانيه` والبدنيه`.9

افضليت‌ در علم، دين، كرم، شجاعت‌ و همهِ‌ فضايل‌ نفساني‌ و بدني‌ در حكم‌ وجوب‌ افضليت‌ امام‌ داخل‌ است.

قلمرو افضليت‌

از عبارت‌هاي‌ ياد شده‌ به‌ دست‌ مي‌آيد كه‌ از نظر شيعه‌ اماميه‌ افضليت‌ لازم‌ براي‌ امام‌ دامنه‌اي‌ گسترده‌ دارد و همهِ‌ فضيلت‌هاي‌ انساني‌ كه‌ در راستاي‌ اهداف‌ امامت‌ و مسئوليت‌هاي‌ امام‌ قرار دارد را شامل‌ مي‌شود.

برخي‌ از متكلمان‌ براي‌ افضليت‌ دو معنا يا دو كاربرد نام‌ برده‌اند: يكي‌ افضليت‌ به‌ معناي‌ برتري‌ در نزديكي‌ به‌ خداوند و برخورداري‌ از پاداش‌ الهي‌ بيشتر و ديگري‌ به‌ معناي‌ برتري‌ در كمالات‌ انساني، به‌ويژه‌ كمالاتي‌ كه‌ با فلسفه‌ و هدف‌هاي‌ امامت‌ هم‌ سو است. شيخ‌ سديدالدين‌ حِمِصّي‌ در اين‌ باره‌ گفته‌ است:

افضليت‌ در دو معنا به‌ كار مي‌رود:

1- مقرب‌تر بودن‌ در پيشگاه‌ خداوند و برخورداري‌ از پاداش‌ الهي‌ بيشتر؛ اكثرهم‌ ثواباً عنداللّه.

2- برتري‌ در دارابودن‌ شرايط‌ كمال، مانند علم، شجاعت، بخشندگي‌ و ديگر ويژگي‌هايي‌ كه‌ امام‌ در آن‌ها پيشواي‌ مردم‌ به‌ شمار مي‌رود؛ <كونه‌ افضل‌ منهم‌ في‌ الظاهر و فيما هو متقدم‌ عليهم‌ فيه.>10

محقق‌ حلّي‌ نيز گفته‌ است:

افضليت‌ دو معنا دارد: يكي‌ برخورداري‌ از پاداش‌ اخروي‌ بيشتر و ديگري‌ برتري‌ در ويژگي‌هاي‌ آن‌ چه‌ كه‌ امام‌ در آن‌ امور پيشوايي‌ مردم‌ را بر عهده‌ دارد، مانند دانايي‌ و شجاعت.11

از دو معناي‌ پيشين‌ آن‌ چه‌ كه‌ بيشتر مورد توجه‌ متكلمان‌ اماميه‌ واقع‌ شده، معناي‌ دوم‌ است. اگرچه‌ برخي‌ از آنان‌ معناي‌ اول‌ را نيز مطرح‌ كرده‌اند.

دلايل‌ افضليت‌

متكلمان‌ اماميه‌ از طريق‌ عقل‌ و وحي‌ لزوم‌ افضليت‌ امام‌ را استدلال‌ كرده‌اند كه‌ ما در اين‌ جا دلايل‌ آنان‌ و ايرادهايي‌ كه‌ بر آن‌ وارد شده‌ است‌ را ارزيابي‌ مي‌كنيم.

يادآور مي‌شويم‌ كه‌ برخي‌ از اين‌ دلايل‌ افضليت‌ به‌ معناي‌ برتري‌ در كمالات‌ انساني‌ را در بر مي‌گيرند و برخي‌ ديگر از افضليت‌ به‌ معناي‌ استحقاق‌ بيشتر در برخورداري‌ از پاداش‌هاي‌ الهي‌ و مقرب‌تر بودن‌ نزد خداوند سخن‌ مي‌گويند. نخست‌ دلايل‌ افضليت‌ به‌ معناي‌ برتري‌ در كمالات‌ را بررسي‌ مي‌كنيم، آن‌گاه‌ به‌ بررسي‌ افضليت‌ به‌ معناي‌ برتري‌ در برخورداري‌ از پاداش‌ الهي‌ خواهيم‌ پرداخت.

امامت‌ مفضول‌ قبيح‌ است‌

مشهورترين‌ دليل‌ عقلي‌ متكلمان‌ اماميه‌ بر لزوم‌ برتري‌ امام‌ بر افراد تحت‌ رهبري‌ اين‌ است‌ كه‌ از نظر عقل، امامت‌ مفضول‌ بر افضل‌ قبيح‌ است. اكنون‌ اگر نصب‌ امام‌ را فعل‌ خداوند بدانيم، خداوند از انجام‌ فعل‌ قبيح‌ منزه‌ است. بنابراين، مفضول‌ را به‌ امامت‌ نصب‌ نمي‌كند. و اگر تعيين‌ امام‌ را فعل‌ مكلفان‌ بدانيم‌ آنان‌ نيز بر گزينش‌ مفضول‌ به‌ امامت‌ مجاز نيستند؛ زيرا مجاز بودن‌ آنان‌ در گرو آن‌ است‌ كه‌ خداوند چنين‌ گزينشي‌ را مجاز بشمارد، در حالي‌ كه‌ مجاز شمردن‌ امر قبيح‌ بر خداوند روا نيست.

بنابراين، خواه‌ تعيين‌ امام‌ را فعل‌ خداوند بدانيم‌ خواه‌ فعل‌ مكلّفان، امامت‌ مفضول‌ مردود است؛ زيرا اين‌ كار از نظر عقل‌ ناپسند است‌ و خداوند از هر گونه‌ فعل‌ ناروايي‌ پيراسته‌ است. بنابراين، اگر امام‌ را منصوب‌ از جانب‌ خداوند بدانيم، به‌ طور قطع‌ خداوند فرد افضل‌ را به‌ امامت‌ بر خواهد گزيد و اگر امام‌ را برگزيدهِ‌ مكلفان‌ بدانيم، خداوند گزينش‌ غير افضل‌ را كه‌ قبيح‌ است‌ مشروع‌ نمي‌داند؛ زيرا خداوند به‌ فعل‌ قبيح‌ فرمان‌ نمي‌دهد؛

(انّ اللّه‌ لايأ‌مر بالفحشاء2).1

اين‌ استدلال‌ در بيشتر كتاب‌هاي‌ كلامي‌ اماميه‌ با تعبيرهايي‌ نه‌ چندان‌ متفاوت‌ آمده‌ است. ابوالصلاح‌ حلبي‌ دربارهِ‌ لزوم‌ اعلم‌ بودن‌ امام‌ به‌ آيين‌ سياست‌ و رهبري‌ مردم‌ گفته‌ است: پيشواي‌ مردم‌ بايد داناترين‌ آن‌ها به‌ آيين‌ سياست‌ باشد؛ زيرا او در اين‌ باره‌ رهبر مردم‌ است‌ و تقديم‌ مفضول‌ بر فاضل‌ در آن‌ چه‌ فاضل‌ بر مفضول‌ برتري‌ دارد قببيح‌ است. به‌ همين‌ دليل‌ رهبر جامعه‌ بايد از نظر ظاهر (ويژگي‌هاي‌ كمال‌ انساني) بر مردم‌ برتر باشد:

<ولابد من‌ كونه‌ ا‌فضلهم‌ ظاهراً لهذا الوجه‌ بعينه>13

خواجه‌ نصيرالدين‌ طوسي‌ در رساله‌ امامت‌ در اين‌ باره‌ گفته‌ است:

<امام‌ بايد بر يكايك‌ افراد تحت‌ رهبري‌ خود برتري‌ داشته‌ باشد (يعني) بايد شجاع‌تر و سخاوتمندتر باشد و در يك‌ كلام‌ بايد در آن‌ چه‌ كه‌ از كمالات‌ انساني‌ به‌ شمار مي‌آيد، كامل‌تر از ديگران‌ باشد؛ زيرا وي‌ پيشواي‌ آنان‌ است، و پيشوايي‌ فرد بر كسي‌ كه‌ كامل‌تر از او است، قبيح‌ است>.14

وي، در تجريد الاعتقاد نيز گفته‌ است:

<و قبح‌ تقديم‌ المفضول‌ معلوم‌ و لاترجيح‌ في‌ التساوي؛

ناروايي‌ مقدم‌ دانستن‌ مفضول‌ بر افضل‌ معلوم‌ است، و در صورت‌ تساوي‌ در فضايل‌ وجهي‌ براي‌ ترجيح‌ يكي‌ بر ديگري‌ وجود ندارد> 15.

توضيح‌ اين‌ استدلال‌ اين‌ است‌ كه‌ در سنجش‌ ميان‌ امام‌ و مردم‌ در بارهِ‌ فضايل‌ و كمالات‌ انساني‌ به‌ سه‌ ديدگاه‌ مي‌توان‌ رسيد:

1- امام‌ در كمالات‌ و فضايل‌ بر مردم‌ برتري‌ دارد.

2- امام‌ در فضايل‌ و كمالات‌ نسبت‌ به‌ ديگران‌ مفضول‌ است.

3- امام‌ با مردم‌ در فضايل‌ و كمالات‌ مساوي‌ است.

از فرض‌هاي‌ ياد شده، فرض‌ دوم‌ و سوم‌ باطل‌ است؛ زيرا لازمهِ‌ فرض‌ دوم‌ تقديم‌ مرجوح‌ بر راجح‌ است‌ كه‌ قبيح‌ است، و لازمهِ‌ فرض‌ سوم‌ ترجيح‌ بلامرجح‌ است‌ كه‌ آن‌ هم‌ قبيح‌ مي‌باشد. بنابراين‌ فرض‌ نخست‌ متعين‌ خواهد بود.

ابن‌ ميثم‌ بحراني‌ دربارهِ‌ لزوم‌ برتري‌ امام‌ بر ديگران‌ در كمالات‌ نفساني‌ گفته‌ است:

<لانّ تقديم‌ الناقص‌ علي‌ من‌ هو اكمل‌ منه‌ قبيح‌ عقلا

زيرا مقدم‌ داشتن‌ فردي‌ كه‌ در كمالات‌ نفساني‌ ناقص‌ است‌ بر كسي‌ كه‌ كامل‌تر از او است‌ از نظر عقل‌ قبيح‌ است> 16.

حكيم‌ لاهيجي‌ استدلال‌ ياد شده‌ را در قالب‌ قياس‌ استثنايي‌ ريخته‌ و اين‌ گونه‌ آورده‌ است:

هرگاه‌ تقديم‌ مفضول‌ و احدالمتساويين‌ قبيح‌ باشد افضليت‌ امام‌ واجب‌ است؛ چه‌ امامت‌ مستلزم‌ است‌ مر تقديم‌ را، ليكن‌ مقدم‌ حق‌ است. پس‌ تالي‌ حق‌ باشد و هوالمطلوب.17

توضيح‌ اين‌ كه‌ قياس‌ استثنايي‌ در دو صورت‌ نتيجه‌ بخش‌ است، يكي‌ استثناء عين‌ مقدم‌ كه‌ عين‌ تالي‌ را نتيجه‌ مي‌دهد، و ديگري، استثناء نقيض‌ تالي‌ كه‌ نقيض‌ مقدم‌ را نتيجه‌ مي‌دهد. استدلال‌ ياد شده‌ از گونهِ‌ نخست‌ است. مقدم‌ در اين‌ استثنا قبح‌ تقديم‌ مفضول‌ بر فاضل‌ يا تقديم‌ يكي‌ از دو فرد مساوي‌ در فضيلت، بر ديگري‌ است‌ و تالي‌ آن‌ افضليت‌ امام‌ است. چون‌ مقدم‌ حق‌ است؛ يعني‌ در مقدمهِ‌ دوم‌ عين‌ مقدم‌ استثنا مي‌شود، تالي‌ نيز حق‌ است؛ يعني‌ افضليت‌ امام‌ واجب‌ است.

مطلب‌ ديگري‌ كه‌ در قياس‌ استثنايي‌ بايد اثبات‌ شود ملازمه‌ ميان‌ مقدم‌ و تالي‌ است، عبارت‌ <چه‌ امامت‌ مستلزم‌ است‌ مر تقديم‌ را> در كلام‌ حكيم‌ لاهيجي‌ بيانگر ملازمه‌ است؛ يعني‌ در باب‌ امامت، امام‌ بر مردم‌ مقدم‌ مي‌گردد. بنابراين، چون‌ تقديم‌ مفضول‌ بر افضل‌ و تقديم‌ يكي‌ از دو فرد مساوي‌ بر ديگري‌ قبيح‌ است‌ و از طرفي‌ امام‌ بر مردم‌ مقدم‌ مي‌گردد، پس‌ امام‌ بايد افضل‌ باشد.

بررسي‌ اشكالات‌

منكران‌ لزوم‌ افضليت‌ امام‌ بر اين‌ استدلال‌ ايرادهايي‌ وارد كرده‌اند. اين‌ اشكال‌ها را قاضي‌ عبدالجبار معتزلي‌ در كتاب‌ <المغني> شرح‌ داده‌ است. متكلمان‌ اشعري‌ نيز همه‌ يا برخي‌ از آن‌ها را در كتاب‌هاي‌ كلامي‌ خود آورده‌اند.

در اين‌ جا به‌ نقل‌ و بررسي‌ اين‌ ايرادها مي‌پردازيم.

1- افضليت‌ شرط‌ عقلي‌ نيست‌

نخستين‌ ايرادي‌ كه‌ عبدالجبار بر اين‌ استدلال‌ وارد كرده‌ اين‌ است‌ كه‌ شرط‌ افضليت‌ از شرايطي‌ نيست‌ كه‌ از طريق‌ عقل‌ بر آن‌ استدلال‌ شود. به‌ باور وي‌ شرط‌ عقلي‌ آن‌ است‌ كه‌ امامت‌ بر آن‌ استوار است‌ مانند عالم‌ بودن‌ امام‌ به‌ احكام‌ شريعت‌ و آيين‌ رهبري. هرگاه‌ شرطي‌ از اين‌ گونه‌ نباشد بايد از طريق‌ دليل‌ نقلي‌ اثبات‌ شود.18

اين‌ گفتار از كسي‌ چون‌ عبدالجبار كه‌ به‌ حسن‌ و قبح‌ عقلي‌ اعتقاد دارد، شگفت‌ آور است؛ زيرا از نظر عقل‌ در اين‌ كه‌ امامت‌ مفضول‌ نسبت‌ به‌ افضل‌ قبيح‌ است، ترديدي‌ وجود ندارد و همان‌گونه‌ كه‌ عقل‌ تكليف‌ مالايطاق‌ را قبيح‌ مي‌شمارد، مقدم‌ داشتن‌ مفضول‌ بر افضل‌ را نيز ناروا مي‌داند.

2- قبح‌ عقلي‌ مستلزم‌ قبح‌ شرعي‌ نيست‌

سعدالدين‌ تفتازاني‌ در نقد اين‌ استدلال‌ گفته‌ است‌ اگر مقصود از قبح‌ تقديم‌ مفضول‌ بر افضل‌ اين‌ است‌ كه‌ ارتكاب‌ آن‌ سبب‌ استحقاق‌ مذمت‌ و كيفر نزد خداوند است، قبح‌ به‌ اين‌ معنا ثابت‌ نيست‌ و اگر مقصود اين‌ است‌ كه‌ اين‌ كار با روش‌ عقلا هم‌آهنگي‌ ندارد، اين‌ معنا مدعاي‌ شما را اثبات‌ نمي‌كند (زيرا مسأ‌لهِ‌ امامت‌ از مسايل‌ ديني‌ است‌ نه‌ يك‌ امر عادي‌ و عقلاني‌ صرف).19

پاسخ‌ اشكال‌ تفتازاني‌ اين‌ است‌ كه‌ اگر عقلاي‌ بشر، كاري‌ را ناروا مي‌دانند به‌ گونه‌اي‌ كه‌ همهِ‌ آنان‌ در همه‌ جا چنين‌ حكمي‌ دارند، معلوم‌ مي‌شود كه‌ اين‌ حكم‌ و ادراك‌ در عقل‌ و فطرت‌ بشر ريشه‌ دارد و از آداب‌ و رسوم‌ قومي‌ و اجتماعي‌ نيست. از سوي‌ ديگر، حكم‌ عقل‌ به‌ قبح‌ يك‌ فعل‌ به‌ اين‌ معنا است‌ كه‌ فاعل‌ آن‌ مستحق‌ مذمت‌ و نكوهش‌ و مجازاتي‌ متناسب‌ با فعل‌ نارواي‌ خود است. روشن‌ است‌ كه‌ ماهيت‌ عقوبت‌ اخروي‌ نيز جز اين‌ نيست.

در اين‌ كه‌ آيا نزاع‌ در مسئلهِ‌ حسن‌ و قبح‌ عقلي‌ پاداش‌ و كيفر اخروي‌ را در بر مي‌گيرد يا نه‌ اختلاف‌ نظر است. اشاعره‌ براي‌ آن‌ كه‌ بتوانند نظريه‌ نادرست‌ خود مبني‌ بر انكار حسن‌ و قبح‌ عقلي‌ را توجيه‌ كنند، براي‌ حسن‌ و قبح‌ سه‌ معنا ذكر كرده‌اند كه‌ عبارتند‌‌از:

1- حسن‌ و قبح‌ به‌ معناي‌ كمال‌ و نقص‌ كه‌ مربوط‌ به‌ صفات‌ است‌ نه‌ افعال.

2- حسن‌ و قبح‌ به‌ معناي‌ موافقت‌ و مخالفت‌ با يك‌ غرض‌ كه‌ مربوط‌ به‌ افعال‌ است.

3- حسن‌ و قبح‌ به‌ معناي‌ استحقاق‌ پاداش‌ يا كيفر اخروي.

آنان‌ گفته‌اند حسن‌ و قبح‌ در دو مورد نخست‌ عقلي‌ است، ولي‌ در مورد سوم‌ عقلي‌ نيست؛ زيرا درك‌ پاداش‌ و كيفر اخروي‌ از توان‌ عقل‌ بيرون‌ است‌ و فقط‌ از طريق‌ شرع‌ مي‌توان‌ آن‌ را درك‌ كرد.20

اين‌ سه‌ گزينه‌ مقصود اشاعره‌ را برآورده‌ نمي‌سازد؛ زيرا استحقاق‌ پاداش‌ و كيفر اخروي‌ با استحقاق‌ مذمت‌ و مجازات‌ عقلايي‌ و دنيوي‌ تفاوت‌ ماهوي‌ ندارد. عقل‌ انسان‌ ارتكاب‌ كار قبيح‌ را سبب‌ استحقاق‌ نكوهش‌ و كيفر مي‌داند، حال‌ تفاوتي‌ ندارد كه‌ نكوهش‌ كننده‌ و كيفر دهنده‌ عقلاي‌ بشر باشد يا خداوند متعال، نكوهش‌ و كيفر، دنيوي‌ باشد يا اخروي. حكيم‌ لاهيجي‌ در اين‌ باره‌ گفتار سنجيده‌ و روشنگري‌ دارد كه‌ يادآور مي‌شويم:

بدان‌ كه‌ فعل‌ اختياري‌ متصف‌ شود به‌ حسن‌ و قبح‌ مانند عدل‌ و احسان‌ و ظلم‌ و عدوان. شك‌ نيست‌ كه‌ معني‌ حسن‌ عدل‌ مثلاً آن‌ است‌ كه‌ فاعل‌ آن‌ مستحق‌ تحسين‌ گردد و سزاوار جزاي‌ خير شود، و جزاي‌ خير چون‌ از خداي‌ تعالي‌ باشد آن‌ را ثواب‌ گويند. همچنين‌ معني‌ قبح‌ ظلم‌ مثلاً آن‌ است‌ كه‌ مرتكب‌ آن‌ مستحق‌ مذمت‌ و ملامت‌ شود و سزاوار جزاي‌ بد گردد و جزاي‌ بد چون‌ از (جانب) حق‌ سبحانه‌ و تعالي، صادر شود آن‌ را عقاب‌ خوانند... چه‌ استحقاق‌ جزا اعم‌ است‌ از اين‌ كه‌ از جانب‌ خالق‌ باشد يا از جانب‌ خلق.21

3- افضليت‌ مستلزم‌ ارجحيت‌ نيست‌

اشكال‌ ديگري‌ كه‌ بر استدلال‌ پيشين‌ وارد شده‌ اين‌ است‌ كه‌ افضليت‌ مستلزم‌ ارجحيت‌ نيست؛ زيرا چه‌ بسا فردي‌ كه‌ در آگاهي‌ به‌ احكام‌ شريعت‌ يا عبادت‌ و زهد بر ديگران‌ برتري‌ دارد، ولي‌ از آگاهي‌ و توانايي‌ لازم‌ براي‌ تدبير امور سياسي‌ جامعه‌ و امامت‌ و رهبري‌ امت‌ اسلامي‌ برخوردار نيست. بر عكس، فردي‌ كه‌ در علم‌ و عبادت‌ مفضول‌ است‌ نه‌ افضل، در مديريت‌ و رهبري‌ سياسي‌ جامعه‌ از توانمندي‌ بالايي‌ برخوردار است، در نتيجه‌ امامت‌ او ارجح‌ خواهد بود.

قاضي‌ عضدالدين‌ ايجي‌ در تصوير اشكال‌ ياد شده‌ چنين‌ گفته‌ است:

لعلّه‌ اصلح‌ للامامه` من‌ الفاضل، اذالمعتبر في‌ ولايه` كل‌ امر معرفه` مصالحه‌ و مفاسده‌ و قوّه` القيام‌ بلوازمه‌ و ربّ مفضول‌ في‌ علمه‌ و عمله‌ هو بالزعامه` والرياسه` اعرف‌ و بشرائطهما ا‌قوم22

چه‌ بسا مفضول‌ براي‌ امامت‌ از فاضل‌ صالح‌تر باشد؛ زيرا آن‌چه‌ در ولايت‌ و تصدي‌ هر امري‌ لازم‌ است، آگاهي‌ به‌ مصالح‌ و مفاسد آن‌ و توانايي‌ انجام‌ كارهاي‌ لازم‌ آن‌ است. و چه‌ بسا كسي‌ كه‌ در علم‌ و عمل‌ مفضول‌ است‌ نسبت‌ به‌ امامت‌ و رهبري‌ آگاه‌تر و از شرايط‌ بهتري‌ برخوردار است.

سعدالدين‌ تفتازاني‌ نيز در آثار كلامي‌ خود اشكال‌ ياد شده‌ را باز گفته‌ است.23 مولوي‌ حافظ‌ محمدعبدالعزيز از متكلمان‌ ماتريديه‌ نيز اشكال‌ ياد شده‌ را چنين‌ بيان‌ كرده‌ است:

<انّ اعظم‌ مدار السلطنه` علي‌ المهاره` بأ‌مور الدنيا لاعلي‌ المهاره` بالعلم‌ الشرعي‌ و كثره` العباده`

بزرگ‌ترين‌ شرط‌ سلطنت‌ و حكومت‌ مهارت‌ در امور دنيا است، نه‌ مهارت‌ در علوم‌ شرعي‌ و عبادت‌ بيشتر24.>

فضل‌ بن‌ روزبهان‌ اشعري‌ نيز در كتابي‌ كه‌ بر رد كتاب‌ <نهج‌الحق‌ و كشف‌ الصدق> علامه‌ حلي‌ نوشته‌ است، اشكال‌ مزبور را بازگو كرده‌ است. وي‌ براي‌ افضليت‌ سه‌ معناي‌ زير را آورده‌ است:

1. برتري‌ در حسب، نسب، شرافت، شجاعت‌ و علم‌ به‌ احكام‌ شريعت.

2. برتري‌ در پاداش‌ الهي‌ و اخروي.

3. برتري‌ در حفظ‌ اسلام‌ و تدبير مملكت‌ اسلامي.

سپس‌ گفته‌ است‌ دو معناي‌ اول‌ و دوم‌ در امامت‌ شرط‌ نيست؛ زيرا به‌ وظايف‌ و اهداف‌ امامت‌ مربوط‌ نمي‌باشد، و معناي‌ سوم‌ نيز، اگر چه‌ مربوط‌ به‌ فلسفهِ‌ امامت‌ است، ولي‌ در آن‌ افضليت‌ شرط‌ لازم‌ نيست، و تنها در حد اولويت‌ مطرح‌ است.25

نقد و نظر

الف) برجسته‌ كردن‌ بعد سياسي‌ امامت‌ از يك‌ سو و كم‌ اهميت‌ جلوه‌ دادن‌ بعد معنوي‌ و شرعي‌ آن‌ از سوي‌ ديگر با تعريف‌ مشهور امامت‌ - كه‌ شيعه‌ و اهل‌ سنت‌ هر دو آن‌ را پذيرفته‌اند - سازگاري‌ ندارد. در اين‌ تعريف‌ از امامت‌ به‌ عنوان‌ رهبري‌ عمومي‌ امت‌ اسلامي‌ در امور دنيوي‌ و ديني‌ ياد شده‌ است. بي‌شك، علم‌ به‌ احكام‌ شريعت‌ و عمل‌ به‌ آن‌ها در رهبري‌ ديني‌ مسلمانان‌ نقش‌ تعيين‌ كننده‌اي‌ دارد.

به‌ ديگر سخن، حتي‌ اگر تبيين‌ معارف‌ و احكام‌ شريعت‌ را از اهداف‌ امامت‌ ندانيم، برقراري‌ امنيّت‌ و عدالت‌ در جامعه‌ اسلامي‌ بر اساس‌ احكام‌ شريعت‌ و با الگوي‌ فرهنگي‌ و معنوي‌ اسلام‌ بدون‌ اين‌ كه‌ امام‌ در حوزهِ‌ علم‌ و عمل، پيشتاز باشد، به‌ دست‌ نخواهد آمد.

ب) پيش‌فرض‌ اشكال‌ ياد شده‌ اين‌ است‌ كه‌ افضليت‌ مورد بحث‌ در باب‌ امامت، افضليت‌ در علم‌ به‌ احكام‌ شريعت‌ و عمل‌ عبادي‌ است. از اين‌ رو، آن‌ را با افضليت‌ در رهبري‌ و مديريت‌ سياسي‌ مقايسه‌ كرده‌اند، آن‌گاه‌ افضليت‌ به‌ معناي‌ دوم‌ را بر افضليت‌ به‌ معناي‌ نخست‌ ترجيح‌ داده‌اند. ولي اين‌ پيش‌ فرض، گفته‌اي‌ استوار و منطقي‌ نيست؛ چرا كه‌ قدر مسلّم‌ از افضليت‌ در باب‌ امامت‌ افضليت‌ در صفاتي‌ است‌ كه‌ وجود آن‌ها براي‌ امام‌ لازم‌ است.

علم‌ به‌ احكام‌ شريعت، توانايي‌ و كفايت‌ در رهبري، پارسايي‌ و عدالت‌ پيشگي، شجاعت‌ و استواري‌ از ويژگي‌هايي‌ است‌ كه‌ بيشتر متكلمان‌ مذاهب‌ گوناگون‌ اسلامي‌ براي‌ امام‌ لازم‌ شمرده‌اند. چون‌ امام‌ در صفات‌ ياد شده‌ ديگران‌ را رهبري‌ مي‌كند، از آن‌ جا كه‌ امامت‌ مفضول‌ بر افضل‌ قبيح‌ است، بايد در اين‌ صفات‌ بر ديگران‌ برتري‌ داشته‌ باشد.

سيد مرتضي‌ در اين‌ باره‌ گفتار سنجيده‌ و استواري‌ دارد كه‌ يادآور مي‌شويم:

<كسي‌ كه‌ از نظر علم‌ و سياست‌ ناقص‌ يا فاقد شجاعت‌ باشد، يا به‌ شتاب‌زدگي‌ و تندخويي‌ و بخل‌ شديد شناخته‌ شده‌ باشد، به‌ صورت‌ مطلق‌ افضل‌ شناخته‌ نمي‌شود. و ما افضليت‌ در همهِ‌ صفاتي‌ كه‌ رعايت‌ آن‌ها در امامت‌ لازم‌ است‌ را لازم‌ دانسته‌ايم، بنابراين، كسي‌ كه‌ در يك‌ صفت‌ افضل‌ و در صفت‌ ديگر مفضول‌ باشد، افضل‌ مطلق‌ كه‌ در باب‌ امامت‌ مقصود است، نخواهد بود.>26

وي‌ اين‌ گفتار را در پاسخ‌ عبدالجبار معتزلي‌ بيان‌ كرده‌ كه‌ گفته‌ است: هرگاه‌ فرد افضل‌ برخي‌ از ويژگي‌هاي‌ لازم‌ براي‌ امام‌ را نداشته‌ باشد و مفضول‌ آن‌ صفات‌ را دارا باشد، امامت‌ مفضول‌ بر امامت‌ افضل‌ اولويت‌ دارد. مانند اين‌ كه‌ افضل‌ دانش‌ و شناخت‌ سياسي‌ كافي‌ نداشته، ولي‌ در عبادت‌ و مانند آن‌ برتري‌ داشته‌ باشد، اما مفضول‌ در فقه‌ و سياست‌ متخصص‌ باشد. همين‌ گونه‌ است‌ اگر در فرد افضل‌ صفات‌ ناپسندي‌ يافت‌ شود مانند اين‌ كه‌ فردي‌ تندخو، شتابزده‌ و بخيل‌ باشد.27

سيد مرتضي‌ در نقد سخن‌ عبدالجبار اين‌ نكته‌ را يادآور شده‌ است‌ كه‌ فرض‌هاي‌ ياد شده، بيرون‌ از فرض‌ مورد بحث‌ است؛ زيرا فرض‌ مورد بحث‌ دربارهِ‌ افضليت‌ مطلق‌ است‌ نه‌ افضليت‌ نسبي. يعني‌ كساني‌ كه‌ افضليت‌ را شرط‌ امامت‌ دانسته‌اند، قصدشان‌ افضليت‌ در همهِ‌ كمالات‌ انساني‌ است، به‌ ويژه‌ كمالاتي‌ كه‌ در رهبري‌ ديني‌ جامعه‌ اسلامي‌ نقشي‌ تعيين‌ كننده‌ دارند.

4. نمونه‌هاي‌ ناسازگار

گفته‌ شده‌ است‌ كه‌ نظريهِ‌ افضليت‌ در امامت‌ با نمونه‌ هايي‌ كه‌ در عصر پيامبر(ص) و خلفا در بارهِ‌ تعيين‌ امام‌ يا فرماندهان‌ سپاه‌ رخ‌ داده‌ است‌ سازگاري‌ ندارد و چون‌ در درستي‌ آن‌ نمونه‌ها ترديدي‌ نيست، نظريه‌ افضليت‌ نادرست‌ خواهد بود.

نمونه‌هايي‌ كه‌ در زمان‌ پيامبر اكرم(ص) رخ‌ داده‌ است، يكي‌ برمي‌گردد به‌ فرماندهي‌ زيدبن‌ حارثه‌ كه‌ پيامبر(ص) فرماندهي‌ سپاه‌ اسلام‌ را در جنگ‌ موته‌ به‌ او سپرد، در حالي‌ كه‌ در سپاه‌ اسلام‌ كساني‌ چون‌ جعفر بن‌ ابي‌طالب‌ (جعفر طيار) حضور داشتند. ديگري، فرماندهي‌ اسامه`‌بن‌ زيد بر عموم‌ مسلمانان‌ در روزهاي‌ پاياني‌ زندگي‌ پيامبر(ص).28 و نمونه‌اي‌ كه‌ در عصر خلفا روي‌ داد اين‌ بود كه‌ عمر سرنوشت‌ خلافت‌ را به‌ شوراي‌ شش‌ نفره‌ واگذار كرد، در حالي‌ كه‌ در ميان‌ آنان‌ علي‌ بن‌ ابي‌طالب‌ و عثمان‌ كه‌ بر ديگر اعضا برتري‌ داشتند، نيز بودند. هرگاه‌ افضليت‌ امام‌ امري‌ لازم‌ بود خليفه‌ چنين‌ تصميمي‌ نمي‌گرفت، به‌ ويژه‌ آن‌ كه‌ مسلمانان‌ نيز با تصميم‌ وي‌ مخالفت‌ نكردند.29

نقد

در مورد فرماندهي‌ زيدبن‌ حارثه‌ بر سپاه‌ اسلام‌ در جنگ‌ موته، اگرچه‌ مشهور اين‌ است‌ كه‌ زيد فرمانده‌ نخست‌ بود و جعفر فرماندهِ‌ دوم، ولي‌ قول‌ ديگر اين‌ است‌ كه‌ جعفر نخستين‌ فرمانده‌ و زيد فرمانده‌ دوم‌ بود.30 گذشته‌ از اين، در فرماندهي‌ سپاه‌ افضليت‌ مطلق‌ شرط‌ نيست، بلكه‌ افضليت‌ در آن‌ چه‌ به‌ امر جنگ‌ و مبارزه‌ مربوط‌ مي‌شود، كافي‌ است‌ و قطعاً زيد از چنين‌ برتري‌ برخوردار بوده‌ است‌ كه‌ پيامبر(ص) او را به‌ فرماندهي‌ سپاه‌ اسلام‌ برگزيد.

در بارهِ‌ اسامه` بن‌ زيد، اگرچه‌ ظاهر خطاب‌هايي‌ كه‌ از پيامبر(ص) صادر شده‌ است‌ مانند <جهزوا جيش‌ اسامه`> عموميت‌ دارد، ولي‌ شرط‌ افضليت‌ مخصص‌ عموميت‌ ياد شده‌ خواهد بود. از طرف‌ ديگر، در اين‌ باره‌ نيز افضليت‌ مطلق‌ شرط‌ نيست‌ و از آن‌ جا كه‌ پيامبر اكرم(ص) او را به‌ فرماندهي‌ سپاه‌ اسلام‌ برگزيده‌ است، به‌ يقين‌ شرط‌ افضليت‌ در آن‌ مورد را داشته‌ است.31

استدلال‌ به‌ فعل‌ عمر در واگذاري‌ امر امامت‌ به‌ شوراي‌ شش‌ نفره‌ مبتني‌ بر دو مطلب‌ است: يكي‌ اين‌ كه‌ گزينش‌ امام‌ را به‌ اختيار مكلفان‌ بدانيم‌ نه‌ با انتصاب‌ از جانب‌ پيامبر(ص) و به‌ امر پروردگار. ديگري‌ اين‌ كه‌ عمل‌ صحابه‌ را بدون‌ استثنا به‌ عنوان‌ حجت‌ شرعي‌ پذيرا شويم.

هيچ‌يك‌ از دو مطلب‌ مزبور از نظر شيعه‌ اماميه‌ پذيرفته‌ نيست. چرا كه‌ خود تفتازاني‌ پس‌ از نقل‌ استدلال‌ ياد شده‌ گفته‌ است: اين‌ استدلال‌ و مانند آن‌ براي‌ اهل‌ سنت‌ اعتبار دارد نه‌ براي‌ شيعه‌ كه‌ تعيين‌ امام‌ را فعل‌ حق‌ مي‌داند نه‌ فعل‌ خلق.32

قرآن‌ و افضليت‌ امام‌

از جمله‌ دلايل‌ قرآني‌ لزوم‌ افضليت‌ امام‌ بر ديگران، آيهِ‌ 35 سورهِ‌ يونس‌ است‌ كه‌ مي‌فرمايد:

(اَفَمَن يَهدِي‌ اِلَي‌ الحَق اَحَقُّ ان يُتَّبعُ اَمَّن لايَهِدِّي‌ اِلاّ ان يُهدي فَما لَكُم كَيفَ تَحكُمُونَ

آيا كسي‌ كه‌ هدايتگر به‌ سوي‌ حق‌ است‌ سزاوارتر است‌ كه‌ پيروي‌ شود يا كسي‌ كه‌ خود از هدايت‌ بي‌بهره‌ است؛ مگر آن‌ كه‌ از سوي‌ ديگران‌ هدايت‌ شود، شما چه‌ منطقي‌ داريد و چگونه‌ داوري‌ مي‌كنيد؟)

در اين‌ آيهِ‌ كريمه‌ در بارهِ‌ هدايت‌ دو گزينه‌ با يكديگر مقايسه‌ شده‌اند: گزينهِ‌ اول‌ مربوط‌ به‌ كسي‌ است‌ كه‌ خود از هدايت‌ برخوردار است‌ و به‌ هدايتگري‌ ديگران‌ نياز ندارد، بلكه‌ ديگران‌ را به‌ حق‌ هدايت‌ مي‌كند؛ يعني‌ از هدايت‌ ويژهِ‌ الهي‌ برخوردار است.

ديگري‌ كسي‌ است‌ كه‌ هدايتگر به‌ حق‌ نيست‌ مگر آن‌ كه‌ ديگران‌ او را هدايت‌ كنند. دو گزينهِ‌ ياد شده‌ در اين‌ كه‌ از هدايت‌ بهره‌مند مي‌باشند و نقش‌ هدايتگري‌ دارند يكسانند، ولي‌ در اين‌ كه‌ در بهره‌مندي‌ از هدايت‌ به‌ هدايتگري‌ ديگران‌ نياز دارند يا از هدايت‌ ويژه‌ الهي‌ برخوردارند و نيازي‌ به‌ هدايت‌ ديگران‌ ندارند، متفاوت‌ مي‌باشند.

از اين‌ دو گزينه، گزينهِ‌ نخست‌ بر دوم‌ برتري‌ دارد و خرد و وجدان‌ انساني‌ آن‌ را مي‌پسندد. جملهِ‌ <فما لكم‌ كيف‌ تحكمون> بيانگر اين‌ مطلب‌ است؛ يعني‌ اگر جز اين‌ داوري‌ شود، بر خلاف‌ حكم‌ خرد و وجدان‌ است، طبعاً چنين‌ داوري‌ مورد پسند خداوند كه‌ آفريدگار خرد و وجدان‌ است‌ نخواهد بود.

اين‌ استدلال‌ در سخنان‌ برخي‌ از متكلمان‌ اماميه‌ آمده‌ است؛ علامه‌ حلّي‌ در آثار كلامي‌ گوناگون‌ خويش‌ آن‌ را يادآور شده‌ است. در كتاب‌ <نهج‌المسترشدين‌> گفته‌ است: امام‌ بايد بر مردم‌ تحت‌ رهبري‌ خود برتري‌ داشته‌ باشد؛ زيرا تقديم‌ مفضول‌ بر فاضل‌ قبيح‌ است. به‌ دليل‌ كلام‌ خداوند متعال‌ كه‌ فرموده‌ است‌

( افمن‌ يهدي‌ الي‌ الحق‌ احق‌ ان‌ يُتبَعَ امّن‌ لايَهِدّي الا ان‌ يهدي‌ فمالكم‌ كيف‌ تحكمون3.)3

سعدالدين‌ تفتازاني‌ دلالت‌ آيهِ‌ ياد شده‌ بر افضليت‌ پيشواي‌ الهي‌ بر افراد ديگر را پذيرفته‌ است، ولي‌ آن‌ را ويژه‌ نبوت‌ دانسته‌ و در بيان‌ تفاوت‌ نبوت‌ و امامت‌ يادآور شده‌ است، غرض‌ از امامت‌ اين‌ است‌ كه‌ به‌ آن‌ چه‌ صلاح‌ جامعه‌ اسلامي‌ در حوزهِ‌ دين‌ و فرمانروايي‌ است‌ قيام‌ كند و در اين‌ باره‌ چه‌ بسا مفضول‌ ويژگي‌هايي‌ دارد كه‌ فاضل‌ ندارد، ولي‌ پيامبر از جانب‌ خداوند و براي‌ رساندن‌ وحي‌ الهي‌ به‌ بشر برگزيده‌ مي‌شود. چنين‌ انساني‌ قطعاً بر ديگران‌ برتري‌ دارد و آيهِ‌ <افمن‌ يهدي‌ الي‌ الحق...> گواه‌ درستي‌ اين‌ مطلب‌ است.34

نادرستي‌ سخن‌ تفتازاني‌ با تبيين‌ دليل‌ عقلي‌ افضليت‌ و بررسي‌ اشكالات‌ آن‌ - كه‌ پيش‌تر آورده‌ شده‌ - به‌ دست‌ مي‌آيد، وي‌ افضليت‌ در امامت‌ را نسبي‌ فرض‌ و چنين‌ تصوير كرده‌ است‌ كه‌ فردي‌ كه‌ در باب‌ علم‌ و عبادت‌ افضليت‌ دارد، ولي‌ در رهبري‌ سياسي‌ جامعه‌ از توانمندي‌ و كفايت‌ لازم‌ برخوردار نيست‌ و فرد ديگر برعكس؛ در رهبري‌ سياسي‌ توانمندي‌ لازم‌ را دارد، ولي‌ در علم‌ و عبادت‌ مفضول‌ است، در اين‌ صورت‌ فرد دوم‌ براي‌ تصدي‌ مقام‌ امامت‌ بر فرد نخست‌ برتري‌ دارد. چنين‌ تصويري‌ از افضليت‌ در باب‌ امامت‌ نادرست‌ است؛ چرا كه‌ مقصود از افضليت، برتري‌ در صفات‌ كمال‌ انساني‌ است. صفاتي‌ كه‌ در امامت‌ و رهبري‌ امت‌ اسلامي‌ نقش‌ تعيين‌ كننده‌اي‌ دارد و از آن‌ جا كه‌ گسترهِ‌ امامت‌ مصالح‌ ديني‌ و دنيوي‌ جامعه‌ اسلامي‌ را شامل‌ مي‌شود (الامامه` رئاسه` عامه` في‌ امور الدين‌ والدنيا) صلاحيت‌هاي‌ امامت‌ نيز هر دو حوزهِ‌ مصالح‌ ديني‌ و دنيوي‌ را در بر مي‌گيرد.

آري، امام‌ در ابلاغ‌ وحي‌ الهي‌ به‌ بشر مسئوليتي‌ ندارد؛ چرا كه‌ او آورندهِ‌ شريعت‌ آسماني‌ نيست، ولي‌ مسئوليت‌ حفظ‌ دين‌ و رعايت‌ مصالح‌ مادي‌ و معنوي‌ امت‌ اسلامي‌ بر عهدهِ‌ او است. در اين‌ زمينه‌ها او هدايت‌گر مردم‌ است‌ و در نتيجه‌ مصداق‌ روشن‌ آيهِ‌ كريمه‌ <افمن‌ يهدي‌ الي‌ الحق‌ احقّ ان‌ يتبع...> خواهد بود.

شگفت‌ آورتر از سخن‌ تفتازاني، كلامي‌ است‌ كه‌ فضل‌ بن‌ روزبهان‌ اشعري‌ در اين‌ باره‌ گفته‌ است، وي‌ به‌ استدلال‌ علامهِ‌ حلّي‌ به‌ آيهِ‌ ياد شده‌ در افضليت‌ امام‌ چنين‌ پاسخ‌ گفته‌ است: <مفاد آيه‌ اين‌ است‌ كه‌ هدايتگر و گمراه‌ كننده‌ و هدايت‌ يافته‌ و گمراه‌ يكسان‌ نيستند، و اين‌ امري‌ است‌ مسلّم>35 (و به‌ موضوع‌ بحث‌ ما كه‌ افضل‌ و غيرافضل‌ در اصل‌ فضيلت‌ يكسانند و هر دو هدايت‌ يافته‌اند ربطي‌ ندارد).

سخن‌ فضل‌ با ظاهر آيه‌ كريمه‌ هم‌ آهنگ‌ نيست؛ زيرا آيه‌ كريمه‌ دو مورد را با يكديگر مقايسه‌ كرده‌ است:

1- كسي‌ كه‌ ديگران‌ را به‌ حق‌ هدايت‌ مي‌كند.

2- كسي‌ كه‌ از هدايت‌ افاضي‌ و ذاتي‌ برخوردار نيست‌ و بايد از ديگران‌ هدايت‌جويي‌ كند.

روشن‌ است‌ كه‌ در نقطهِ‌ مقابل‌ مورد اول‌ كسي‌ قرار داد كه‌ به‌ سوي‌ حق‌ هدايت‌ نمي‌كند. حال‌ يا اصلاً هدايتگر نيست، يا هدايتگر به‌ حق‌ نيست، ولي‌ در نقطه‌ مقابل‌ مورد دوم‌ كسي‌ قرار دارد كه‌ از هدايت‌ ذاتي‌ و افاضي‌ بهره‌ ندارد، حال‌ يا اصلاً از هدايت‌ بهره‌ ندارد و يا اين‌ كه‌ بايد از ديگران‌ كسب‌ هدايت‌ كند.

حاصل‌ آن‌ كه‌ جملهِ‌ <ا‌فمن‌ يهدي‌ الي‌ الحق> دربارهِ‌ فردي‌ است‌ كه‌ از هدايت‌ افاضي‌ و ذاتي‌ برخوردار است‌ و ديگران‌ را به‌ حق‌ هدايت‌ مي‌كند و جملهِ‌ <اَمّن‌ لايهدي‌ الا ان‌ يهدي> دربارهِ‌ كسي‌ است‌ كه‌ از هدايت‌ افاضي‌ و ذاتي‌ بهره‌مند نيست، البته‌ اين‌ با گمراه‌ بودن‌ ملازم‌ نيست؛ زيرا ممكن‌ است‌ فردي‌ هدايت‌ يافته‌ باشد، ولي‌ از هدايت‌ ذاتي‌ (عصمت) بي‌بهره‌ باشد. بنابراين، آيه‌ كريمه‌ پيروي‌ از معصوم‌ را بر غيرمعصوم‌ برتر مي‌داند؛ نه‌ اين‌ كه‌ مهتدي‌ را بر گمراه‌ مقدم‌ مي‌شمارد.

گفتاري‌ از امام‌ رضا(ع)

در حديثي‌ كه‌ از امام‌ رضا(ع) روايت‌ شده‌ است، فلسفهِ‌ امامت، ويژگي‌ها و جايگاه‌ والاي‌ امام‌ به‌ تفصيل‌ بيان‌ شده‌ است. آوردن‌ فرازهايي‌ از آن‌ حديث‌ در اين‌ جا آموزنده‌ و راهگشا خواهد بود:

1- آيا مردم‌ ارزش‌ و منزلت‌ امامت‌ و جايگاه‌ آن‌ را در امت‌ اسلامي‌ مي‌شناسند؟ تا به‌ گزينش‌ آن‌ دست‌ بزنند. ارزش‌ امامت‌ بيشتر و شأن‌ آن‌ والاتر و جايگاهش‌ بلندتر و درون‌ آن‌ ژرف‌تر از آن‌ است‌ كه‌ خرد انسان‌ها به‌ آن‌ راه‌ يابد و بشر بتواند با عقل‌ و درك‌ خويش‌ امام‌ را برگزيند. بلندي‌ مقام‌ امامت‌ چنان‌ است‌ كه‌ خداوند ابراهيم‌ خليل‌ را پس‌ از نبوت‌ و دوستي‌ به‌ آن‌ مفتخر ساخت.

2- امامت‌ زمام‌ دين، نظام‌ مسلمين، صلاح‌ دنيا و عزّت‌ مؤ‌منان‌ است. امامت‌ بنياد بالنده‌ و فرع‌ نمايان‌ اسلام‌ است. تماميت‌ نماز، زكات، روزه، حج، جهاد، تقسيم‌ عادلانه‌ سرمايه‌هاي‌ عمومي، اجراي‌ احكام‌ و حدود شرعي، پاسداري‌ از مرزهاي‌ مملكت‌ اسلامي‌ با امام‌ تحقق‌ مي‌پذيرد.

3- امام‌ چونان‌ خورشيدي‌ است‌ كه‌ با نور خود جهان‌ را روشن‌ مي‌سازد و كسي‌ را به‌ آن‌ دست‌رسي‌ نيست. امام‌ آب‌ گوارايي‌ است‌ كه‌ تشنگان‌ هدايت‌ را سيراب‌ مي‌سازد. امام‌ دلالت‌ كننده‌ به‌ هدايت‌ و رهاننده‌ از گمراهي‌ است. امام‌ چونان‌ آتشي‌ است‌ بر بلندي‌ كه‌ هم‌ راه‌ را به‌ راهروان‌ مي‌نماياند و هم‌ به‌ كساني‌ كه‌ از او گرمي‌ بخواهند، گرما مي‌بخشد و هر كسي‌ از او جدا شود نابود مي‌شود.

4- امام، امين‌ خداوند در ميان‌ مردم‌ و حجت‌ پروردگار بر بندگان‌ و جانشين‌ او در جهان‌ است. امام‌ ما را به‌ سوي‌ خداوند فرا مي‌خواند و از حرمت‌هاي‌ الهي‌ پاسداري‌ مي‌كند.

5- امام، از گناهان، پاكيزه، از عيب‌ها پيراسته‌ و از علم‌ و حلم‌ ويژه‌ برخوردار است.

6- امام‌ يگانهِ‌ عصر خويش‌ است؛ در دانش‌ و فضايل‌ انساني‌ نظير و مانند ندارد. او فضيلت‌ و دانش‌ را از كسي‌ نياموخته‌ است، بلكه‌ خداوند وهّاب‌ به‌ او ارزاني‌ كرده‌ است.

پس‌ چه‌ كسي‌ مي‌تواند مقام‌ و منزلت‌ امام‌ را بشناسد، تا انتخاب‌ او برايش‌ ممكن‌ باشد؟!36

افضليت‌ يا برتري‌ اخروي‌

تا اين‌ جا سخن‌ دربارهِ افضليت‌ به‌ معناي‌ برتري‌ در صفات‌ كمال‌ انساني‌بود، به‌ويژه‌ صفاتي‌ كه‌ در بارور شدن‌ اهداف‌ امامت‌ نقش‌ كليدي‌ دارد.

اينك‌ دربارهِ‌ افضليت‌ به‌ معناي‌ برتري‌ در بهره‌مندي‌ از پاداش‌هاي‌ اخروي‌ و مقرّب‌تر بودن‌ در پيشگاه‌ ربوبي‌ سخن‌ مي‌گوييم. اين‌ معنا از افضليت‌ نيز مورد توجه‌ متكلمان‌ اماميه‌ قرار گرفته‌ است‌ و از آن‌ به‌ عنوان‌ يكي‌ از ويژگي‌هاي‌ امام‌ ياد كرده‌اند. در اين‌ جا دلايل‌ آنان‌ را در اين‌ باره‌ نقل‌ و بررسي‌ مي‌كنيم.

1- عصمت‌ و افضليت‌

يكي‌ از راه‌هاي‌ اثبات‌ افضليت‌ اخروي‌ امام، اثبات‌ عصمت‌ امام‌ است. سيد مرتضي‌ در تبيين‌ اين‌ استدلال‌ گفته‌ است:

امام‌ رهبري‌ امت‌ اسلامي‌ را در همهِ‌ امور ديني‌ بر عهده‌ دارد، خواه‌ مربوط‌ به‌ عبادات‌ باشد يا معاملات‌ و ديگر احكام‌ ديني. مقتضاي‌ عموميت‌ امامت‌ و نيز افضليت‌ امام‌ بر مأ‌موم‌ اين‌ است‌ كه‌ او در همهِ‌ شئون‌ رهبري، بر ديگران‌ برتري‌ داشته‌ باشد كه‌ عبادات‌ از آن‌ جمله‌ است. لازمهِ‌ برتري‌ در عبادت، برتري‌ در استحقاق‌ پاداش‌ اخروي‌ است. البته‌ افضليت‌ در عبادت‌ با معيار كميت‌ سنجيده‌ نمي‌شود، بلكه‌ با ملاك‌ كيفيت‌ ارزيابي‌ مي‌گردد؛ يعني‌ هرچه‌ درجهِ‌ اخلاص‌ بالاتر باشد، ارزش‌ عبادت‌ بيشتر خواهد بود و عالي‌ترين‌ درجهِ‌ اخلاص‌ از آن‌ انسان‌هاي‌ معصوم‌ است. از آن‌ جا كه‌ طبق‌ ادلهِ‌ عقلي‌ و نقلي‌ امام‌ از صفت‌ عصمت‌ برخوردار است، در عبادت‌ نيز بر ديگران‌ برتري‌ دارد.37

اين‌ استدلال‌ بر دو ركن‌ استوار است: ركن‌ اول‌ اين‌ كه‌ چون‌ امام‌ پيشوايي‌ امت‌ اسلامي‌ را در همه‌ امور ديني‌ بر عهده‌ دارد و باتوجه‌ اين‌ كه‌ تقديم‌ مفضول‌ بر افضل‌ قبيح‌ است، امام‌ در همه‌ امور ديني‌ بر ديگران‌ افضل‌ است.

ركن‌ دوم‌ اين‌ است‌ كه‌ اين‌ افضليت‌ تنها جنبهِ‌ ظاهري‌ ندارد، بلكه‌ امام‌ به‌ دليل‌ اين‌ كه‌ معصوم‌ و ظاهر و باطنش‌ هم‌آهنگ‌ مي‌باشد علاوه‌ بر افضليت‌ ظاهري‌ از افضليت‌ باطني‌ نيز برخوردار است. روشن‌ است‌ كسي‌ كه‌ در ظاهر و باطن‌ بر ديگران‌ برتري‌ داشته‌ باشد، از پاداش‌ اخروي‌ بيشتري‌ نيز برخوردار خواهد بود.

2- تكليف‌ سنگين‌تر و پاداش‌ بيشتر

امام‌ در همهِ‌ تكاليف‌ ديني‌ با ديگر مكلفان‌ شريك‌ است، ولي‌ تكليف‌ ويژه‌اي‌ نيز دارد؛ چرا كه‌ او لطف‌ است‌ در حق‌ ديگران‌ و مسئوليت‌ هدايت‌ آنان‌ را بر عهده‌ دارد و پرداختن‌ به‌ اين‌ مسئوليت‌ تلاش‌ و مجاهدت‌ ويژه‌اي‌ را لازم‌ دارد. پس‌ به‌ حكم‌ اين‌ كه‌ <افضل‌ الاعمال‌ احمزها>، امام‌ در برخورداري‌ از پاداش‌ الهي‌ شايستگي‌ بيشتري‌ خواهد داشت.

نتيجه‌ آن‌ كه‌ تكليف‌ بيشتر و سنگين‌تري‌ كه‌ بر عهدهِ‌ امام‌ گذاشته‌ شده‌ است، مقتضي‌ پاداش‌ و ثواب‌ بيشتري‌ براي‌ او خواهد بود.38

اين‌ استدلال، چنان‌ كه‌ روشن‌ است، بر اين‌ اصل‌ استوار است‌ كه‌ امامت‌ همانند نبوت‌ از مصداق‌هاي‌ قاعدهِ‌ لطف‌ است. در باب‌ لطف‌ ثابت‌ شده‌ است‌ كه‌ هرگاه‌ فاعل‌ آن‌ يكي‌ از مكلفان‌ و فعل‌ او لطفي‌ در حق‌ ديگران‌ باشد، بايد فاعل‌ لطف‌ از فعل‌ انجام‌ شده‌ بهره‌اي‌ ببرد؛ زيرا در غير اين‌ صورت‌ در حق‌ او ستم‌ شده‌ است‌ - چرا كه‌ وي‌ به‌ انجام‌ كاري‌ تكليف‌ شده‌ است‌ كه‌ نتيجه‌اش‌ به‌ ديگران‌ باز مي‌گردد - بهرهِ‌ مزبور چيزي‌ جز پاداش‌هاي‌ اخروي‌ نخواهد بود. بر اين‌ اساس‌ فاعل‌ لطف‌ علاوه‌ بر پاداش‌هايي‌ كه‌ براي‌ انجام‌ تكليف‌هاي‌ مشترك‌ ميان‌ او و ديگران‌ به‌ دست‌ مي‌آورد، پاداش‌هايي‌ نيز براي‌ انجام‌ فعل‌ لطف‌ در حق‌ ديگر مكلفان‌ به‌ دست‌ مي‌آورد و در نتيجه‌ وي‌ از پاداش‌هاي‌ بيشتري‌ برخوردار خواهد شد.

امام‌ حجت‌ خداوند بر بشر است‌

امامت‌ ادامهِ‌ نبوت‌ است‌ و به‌ جز آوردن‌ شريعت‌ - كه‌ به‌ پيامبر اختصاص‌ دارد - امامت‌ با نبوت‌ تفاوتي‌ ندارد. همان‌گونه‌ كه‌ پيامبر مسئوليت‌ تبليغ‌ و تبيين‌ دين، و حفظ‌ آن‌ را بر عهده‌ دارد، امام‌ نيز - پس‌ از پيامبر - عهده‌دار اين‌ مسئوليت‌هاست؛ از اين‌ روي، امام‌ در عصمت‌ و ديگر صفات‌ كمال‌ مربوط‌ به‌ نبوت‌ با پيامبر يكسان‌ است. پس‌ همان‌گونه‌ كه‌ پيامبر بر ديگران‌ برتري‌ دارد و از پاداش‌ بيشتري‌ برخوردار است، امام‌ نيز چنين‌ است.39

تعظيم‌ ويژه‌ مستلزم‌ افضليت‌ است‌

در اين‌ كه‌ تعظيم‌ و تكريم‌ امام‌ و پيروي‌ از او بر همگان‌ واجب‌ است‌ ترديدي‌ نيست. بر اين‌ اساس، امام‌ شايسته‌ تعظيم‌ و تكريم‌ ويژه‌اي‌ است‌ كه‌ او را كاملاً از ديگران‌ ممتاز مي‌سازد. از طرفي، از آن‌ جا كه‌ امام‌ معصوم‌ است، تعظيم‌ و تكريم‌ ياد شده‌ تنها به‌ جهت‌ ويژگي‌هاي‌ ظاهري‌ نيست، كه‌ برتري‌ معنوي‌ و اخروي‌ او را در بر نگيرد، بلكه‌ او از آن‌ جهت‌ شايسته‌ چنان‌ تعظيم‌ و تكريم‌ ويژه‌اي‌ است‌ كه‌ در واقع‌ و نفس‌ الامر سرآمد ديگران‌ است‌ و به‌ عبارت‌ ديگر، ظاهر و باطن‌ او هم‌آهنگ‌ است. اين‌ ويژگي‌ از عصمت‌ امام‌ به‌ دست‌ مي‌آيد.

از اين‌ روي، نمي‌توان‌ لزوم‌ تعظيم‌ و تكريم‌ امام‌ و وجوب‌ اطاعت‌ و انقياد از او را با لزوم‌ تعظيم‌ و تكريم‌ واليان‌ و فرماندهان‌ منصوب‌ از سوي‌ امام‌ مقايسه‌ كرد؛ چرا كه‌ آن‌ چه‌ در مورد تكريم‌ و تعظيم‌ و پيروي‌ و انقياد از آنان‌ مطرح‌ است‌ عنوان‌ و موقعيت‌ ظاهري‌ آن‌ها بدون‌ توجه‌ به‌ برتري‌ واقعي‌ آن‌هاست، ولي‌ امام‌ با دارابودن‌ صفت‌ عصمت‌ و ظاهر و باطن‌ يكسان‌ شايستهِ‌ تكريم‌ و تعظيم‌ ويژه‌ است.40

از اين‌ استدلال‌ افضليت‌ امام‌ به‌ دست‌ نمي‌آيد؛ زيرا وجوب‌ تكريم‌ و تعظيم‌ و لزوم‌ اطاعت‌ و انقياد مي‌تواند براي‌ آن‌ باشد كه‌ فلسفهِ‌ امامت‌ نقض‌ نشود و امام‌ بتواند به‌ وظايف‌ امامت‌ بپردازد. با در نظر گرفتن‌ عصمت‌ نيز آن‌ چه‌ كه‌ اثبات‌ مي‌شود اين‌ است‌ كه‌ از امام اشتباه‌ و گناه‌ سر نمي‌زند، ولي‌ اين‌ كه‌ او در پيشگاه‌ الهي‌ از پاداش‌ بيشتري‌ برخوردار است‌ به‌ دست‌ نمي‌آيد.

آري‌ اگر اين‌ مقدمه‌ پذيرفته‌ شود كه‌ تعظيم‌ و تكريم‌ هر چند از طرف‌ مؤ‌منان‌ و در دنيا باشد، گونه‌اي‌ از پاداش‌ الهي‌ است، در آن‌ صورت‌ مي‌توان‌ افضليت‌ امام‌ را از استدلال‌ ياد شده‌ نتيجه‌ گرفت. صورت‌ استدلال‌ چنين‌ خواهد بود:

امام‌ سزاوار برترين‌ تعظيم‌ و تكريم‌ است.

تعظيم‌ و تكريم‌ گونه‌اي‌ از پاداش‌ الهي‌ است.

امام‌ سزاوار برترين‌ پاداش‌ الهي‌ است.

اين‌ شكل‌ از دليل‌ ياد شده‌ در سخنان‌ برخي‌ از متكلمان‌ اماميه‌ آمده‌ است. چنان‌ كه‌ ابوالصلاح‌ حلبي‌ گفته‌ است:

<امام‌ نسبت‌ به‌ ديگران‌ از برترين‌ پاداش‌ برخوردار است؛ زيرا بر همگان‌ واجب‌ است‌ كه‌ او را تعظيم‌ كنند و در برابر او خاضع‌ باشند. تعظيم‌ نوعي‌ از پاداش‌ است. بنابراين‌ امام‌ از برترين‌ پاداش‌ برخوردار است.>41

ممكن‌ است‌ گفته‌ شود: تعظيم‌ و تكريم‌ آن‌ گاه‌ پاداش‌ به‌ شمار مي‌رود كه‌ از سوي‌ خداوند و در آخرت‌ باشد، در حالي‌ كه‌ تعظيم‌ و تكريم‌ مورد بحث‌ از طرف‌ مؤ‌منان‌ و مربوط‌ به‌ دنيا است.

پاسخ‌ اين‌ است‌ كه‌ تعظيم‌ امام‌ اگرچه‌ از سوي‌ مؤ‌منان‌ و وظيفهِ‌ آن‌ها است، ولي‌ به‌ دستور خداوند مي‌باشد، همان‌ گونه‌ كه‌ در آخرت‌ نيز فرشتگان‌ الهي‌ به‌ دستور خداوند بهشتيان‌ را تعظيم‌ و تكريم‌ مي‌كنند، پاداش‌ الهي‌ در دنيا نيز مي‌تواند بروز و نمود داشته‌ باشد؛ آن‌ چه‌ به‌ آخرت‌ اختصاص‌ دارد پاداش‌ كامل‌ و بي‌نقص‌ است‌ كه‌ از هر گونه‌ سختي‌ و رنجي‌ پيراسته‌ است. چنان‌ كه‌ قرآن‌ كريم‌ دربارهِ‌ مجاهدان‌ راه‌ حق‌ مي‌فرمايد:

(فَاتاهُمُ اللّهُ ثَوابَ الدُّنيَا وَ حُسنَ ثَوَابَ الاخِرَه`ِ وَاللّهُ يُحِبُّ المُحسِنينَ؛

خداوند پاداش‌ دنيا و پاداش‌ نيك‌ آخرت‌ را به‌ آنان‌ عطا كرد و خداوند نيكوكاران‌ را دوست‌ دارد.42)

در اين‌ آيه‌ از پاداش‌ دنيوي‌ و اخروي‌ مجاهدان‌ راه‌ خدا ياد شده‌ است‌ و پاداش‌ اخروي‌ به‌ ويژگي‌ حُسن‌ و نيكويي‌ وصف‌ گرديده‌ كه‌ بيانگر برتري‌ آن‌ بر پاداش‌ دنيوي‌ است.

برتري‌ در كمالات‌ مستلزم‌ برتري‌ در پاداش‌ است‌

برخي‌ از متكلمان‌ اماميه‌ با اثبات‌ برتري‌ امام‌ در صفات‌ كمال‌ به‌ برتري‌ او در عبادت‌و پاداش‌ الهي‌ استدلال‌ كرده‌اند؛ زيرا كسي‌ كه‌ در كمالات‌ انساني‌ چون‌ دانش، پارسايي، عدالت‌ و... بر ديگران‌ برتري‌ دارد، در عبادت‌ خالصانه‌ براي‌ خداوند نيز برتر از ديگران‌ خواهد بود و در نتيجه‌ از پاداش‌ الهي‌ بيشتري‌ برخوردار خواهد شد.

<ان‌ الامام‌ اذا كان‌ فاضلا في‌ صفات‌ الكمال‌ يلزم‌ ان‌ يكون‌ اطوع‌ للّه‌ و اكثر عملا بالبرّ و الخير. فلابد ان‌ يكون‌ اكثر ثواباً>

لازمهِ‌ اين‌ كه‌ امام‌ در صفات‌ كمال‌ سرآمد ديگران‌ باشد اين‌ است‌ كه‌ مطيع‌ترين‌ افراد در برابر خداوند و نيكوكارترين‌ آن‌ها باشد و در نتيجه‌ از بيشترين‌ پاداش‌ برخوردار خواهد شد.43

ابوبكر باقلاني‌ و افضليت‌ امام‌

قاضي‌ ابوبكر باقلاني‌ (متوفاي‌ 403 ه . ق) از اساتيد برجستهِ‌ كلام‌ اشعري‌ است‌ و در تحكيم‌ و ترويج‌ اين‌ مذهب‌ كلامي‌ نقش‌ ويژه‌اي‌ داشته‌ است. ابن‌ خلدون‌ دربارهِ‌ وي‌ گفته‌ است:

<باقلاني‌ رهبري‌ كلام‌ اشعري‌ را عهده‌دار شد و به‌ تهذيب‌ آن‌ پرداخت‌ و مقدمات‌ عقلي‌ را كه‌ دلايل‌ كلامي‌ بر آن‌ها استوار بود تدوين‌ كرد، ولي‌ به‌ دليل‌ همانندي‌ آن‌ها با علوم‌ فلسفي‌ مورد توجه‌ متكلمان‌ اشعري‌ قرار نگرفت.>44

باقلاني‌ آن‌ جا كه‌ از ويژگي‌ها و بايستگي‌هاي‌ امام‌ سخن‌ گفته‌ است، افضليت‌ را از صفات‌ امام‌ دانسته‌ و گفته‌ است:

<يكي‌ از ويژگي‌هاي‌ امام‌ اين‌ است‌ كه‌ از برجسته‌ترين‌ افراد در علم‌ و ديگر صفاتي‌ كه‌ تفاضل‌ در آنها راه‌ دارد باشد، مگر آن‌ كه‌ نصب‌ افضل‌ به‌ عنوان‌ امام‌ با موانعي‌ برخورد كند كه‌ در آن‌ صورت‌ نصب‌ مفضول‌ به‌ امامت‌ جايز خواهد بود.>45

باقلاني، آن‌ گاه‌ به‌ اثبات‌ نظريه‌ خويش‌ پرداخته‌ است؛ او نخست‌ لزوم‌ افضليت‌ امام‌ را در شرايط‌ عادي‌ اثبات‌ كرده‌ است، سپس‌ بر جواز امامت‌ مفضول‌ در شرايط‌ غير عادي‌ استدلال‌ نموده‌ است. در بارهِ‌ مطلب‌ نخست‌ به‌ رواياتي‌ استدلال‌ كرده‌ است‌ كه‌ بر افضليت‌ امام‌ در نماز جماعت‌ دلالت‌ مي‌كنند، آن‌گاه‌ به‌ دليل‌ اولويت‌ و اين‌ كه‌ امامت‌ امت‌ در كليهِ‌ امور ديني‌ و دنيوي‌ بر امامت‌ در نماز جماعت‌ برتري‌ دارد، بر لزوم‌ افضليت‌ امام‌ و پيشواي‌ امت‌ اسلامي‌ استدلال‌ كرده‌ است.

رواياتي‌ كه‌ وي‌ به‌ آنها استدلال‌ نموده‌ است‌ عبارتند از:

< يَؤُمّ القوم‌ ا‌فضلهم؛

برترين‌ فرد يك‌ قوم‌ بر آن‌ها امامت‌ مي‌كنند.>

<ائمتكم‌ شفعاوِ‌كم‌ فانظروا بمن‌ تستشفعون؛

امامان‌ شما شفيعان‌ شمايند پس‌ بنگريد كه‌ از چه‌ كسي‌ شفاعت‌ مي‌جوييد.>

<ا‌ئمتكم‌ شفعاوِ‌كم‌ الي‌ اللّه، فقدّموا خيركم؛

امامان‌ شما شفيعان‌ شما نزد خداوند مي‌باشند، پس‌ بهترين‌ خود را بر خويش‌ مقدم‌ داريد.>

<من‌ تقدم‌ علي‌ قوم‌ من‌ المسلمين‌ يري‌ ان‌ فيهم‌ من‌ هو افضل‌ منه‌ فقد خان اللّه‌ و رسوله‌ والمسلمين:

كسي‌ كه‌ بر قومي‌ پيشي‌ جويد با اين‌ كه‌ مي‌داند كه‌ برتر از وي‌ در ميان‌ آن‌ قوم‌ يافت‌ مي‌شود، به‌ خدا و پيامبر او و مسلمانان‌ خيانت‌ كرده‌ است.>

روايات‌ ديگري‌ در اين‌ باره‌ هست‌ كه‌ اگرچه‌ الفاظ‌ آن‌ها متفاوت‌ است، ولي‌ از نظر معنا متواتر مي‌باشند. مسلمانان‌ در اين‌ اصل‌ هم‌ نظرند كه‌ برترين‌ امامت، امامت‌ كبري‌ است‌ و يكي‌ از ويژگي‌هاي‌ امام‌ و پيشواي‌ مسلمانان‌ اين‌ است‌ كه‌ در نماز جماعت‌ امام‌ آنان‌ باشد. بنابراين، امام‌ مسلمانان‌ بايد برترين‌ آن‌ها باشد.

دليل‌ ديگر باقلاني‌ بر لزوم‌ افضليت‌ امام‌ اين‌ است‌ كه‌ صحابه‌ در انتخاب‌ امام، افضليت‌ را ملاك‌ و مبناي‌ خويش‌ برگزيده‌ بودند و اختلاف‌ ميان‌ آنان‌ در مصداق‌ افضل‌ بود نه‌ در معيار افضليت، از اين‌ روي‌ وقتي‌ عمر به‌ ابوعبيده‌ گفت‌ دست‌ خود را دراز كن‌ تا با تو بيعت‌ كنم‌ - <امدد يدك ابايع‌ لك> - ابوعبيده‌ در پاسخ‌ گفت: آيا اين‌ پيشنهاد را مطرح‌ مي‌كني‌ در حالي‌ كه‌ ابوبكر حاضر است. - <اتقول‌ هذا و ابوبكر حاضر؟> - . سخن‌ وي‌ مورد قبول‌ عمر و ديگر حاضران‌ در سقيفه‌ قرار گرفت.

باقلاني‌ سپس‌ بر جواز امامت‌ مفضول‌ در شرايط‌ غيرعادي‌ چنين‌ استدلال‌ كرده‌ است‌ كه‌ دليل‌ بر جواز برگزيدن‌ مفضول‌ به‌ عنوان‌ امام‌ و كنار گذاشتن‌ افضل‌ براي‌ ترس‌ از فتنه‌ و هرج‌ و مرج‌ اين‌ است‌ كه‌ هدف‌ از نصب‌ امام‌ مبارزه‌ با دشمنان، حمايت‌ از كيان‌ اسلام، اجراي‌ حدود و استيفاي‌ حقوق‌ است. پس‌ هرگاه‌ با برگزيدن‌ افضل‌ به‌ عنوان‌ امام‌ ترس‌ آن‌ باشد كه‌ هرج‌ و مرج‌ و فساد و نزاع‌ رخ‌ دهد، از امام‌ پيروي‌ نشود، احكام‌ تعطيل‌ گردد، حقوق‌ استيفا نشود و دشمنان‌ به‌ كشور اسلامي‌ طمع‌ ورزند، اين‌ امر دليل‌ خوبي‌ براي‌ مسلمانان‌ خواهد بود كه‌ از افضل‌ به‌ مفضول‌ عدول‌ كنند. گواه‌ اين‌ مطلب‌ اين‌ است‌ كه‌ عمر خلافت‌ پس‌ از خويش‌ را به‌ شوراي‌ شش‌ نفره‌ واگذار كرد با اين‌ كه‌ مي‌دانست‌ برخي‌ از آنان‌ بر ديگران‌ برتري‌ دارند.46

ارزيابي‌

بخش‌ اول‌ نظريه‌ باقلاني؛ يعني‌ لزوم‌ افضليت‌ امام‌ درست‌ است، اما استدلالي‌ كه‌ آورده‌ است‌ بر مدعاي‌ وي‌ دلالت‌ نمي‌كند؛ زيرا افضليت‌ در نماز جماعت‌ شرط‌ صحت‌ نماز جماعت‌ نيست، بلكه‌ شرط‌ كمال‌ و اولويت‌ آن‌ است. از اين‌ روي، استناد به‌ اين‌ روايت‌ها براي‌ افضليت‌ در امامت‌ كلّي‌ جامعه‌ تنها اولويت‌ آن‌ را اثبات‌ مي‌كند نه‌ لزوم‌ افضليت‌ را.

آري، استدلال‌ به‌ عمل‌ صحابه‌ براي‌ كساني‌ كه‌ امامت‌ را امري‌ انتخابي‌ دانسته‌ و عمل‌ صحابه‌ را نيز حجت‌ شرعي‌ مي‌دانند (چنان‌ كه‌ اهل‌ سنت‌ بر اين‌ عقيده‌اند) مقبول‌ خواهد بود به‌ شرط‌ اين‌ كه‌ ثابت‌ شود صحابه‌ در گزينش‌ امام‌ افضليت‌ را معيار كار خويش‌ قرار داده‌ بودند، آن‌ هم‌ نه‌ در حد يك‌ عملي‌ كه‌ اولويت‌ دارد، بلكه‌ به‌ عنوان‌ عملي‌ لازم‌ و واجب.

دربارهِ‌ بخش‌ دوم‌ ديدگاه‌ وي‌ بايد گفت: بر مبناي‌ باور شيعه‌ چنان‌ اشكالي‌ پيش‌ نخواهد آمد؛ زيرا در اين‌ باور امام‌ از سوي‌ خداوند برگزيده‌ مي‌شود و بر همهِ‌ مسلمانان‌ واجب‌ است‌ كه‌ او را بشناسند و از وي‌ اطاعت‌ كنند. بنابراين، چون‌ گزينش‌ به‌ مردم‌ واگذار نشده‌ است‌ در گزينش‌ افضل‌ مشكلي‌ كه‌ باقلاني‌ يادآور شده‌ است، پيش‌ نخواهد آمد. اكنون‌ اگر مردم‌ با امام‌ منصوب‌ از سوي‌ خداوند بيعت‌ نكردند و گزينش‌ فرد افضل‌ به‌ عنوان‌ امام‌ با مشكلي‌ كه‌ باقلاني‌ يادآور گرديد مواجه‌ شد، در آن‌ صورت‌ با مبناي‌ اهل‌ سنت‌ امامت‌ مفضول‌ مشروعيت‌ خواهد داشت. زيرا: الضرورات‌تبيح‌ المحذورات: اما بر مبناي‌ باور شيعه‌ مشروعيت‌ امامت‌ مفضول‌ در گرو آن‌ است‌ كه‌ امام‌ افضل‌ كه‌ منصوب‌ از سوي‌ خداوند است‌ آن‌ را تأ‌ييد كند.

از آن‌ جا كه‌ امامت‌ يك‌ ضرورت‌ اجتماعي‌ اجتناب‌ناپذير است‌ و نبود امام‌ مفاسد بزرگ‌تري‌ از انتخاب‌ امامت‌ غير افضل‌ به‌ دنبال‌ دارد، امام‌ منصوب‌ از جانب‌ خداوند كه‌ در حقيقت‌ افضل‌ نيز مي‌باشد، براي‌ دفع‌ مفاسد ياد شده‌ امامت‌ مفضول‌ را تأ‌ييد مي‌نمايد. در اين‌ صورت‌ امامت‌ مفضول‌ اگرچه‌ غاصبانه‌ و نامشروع‌ است، ولي‌ تصميم‌گيري‌هايي‌ كه‌ مي‌شود تا جايي‌ كه‌ ضوابط‌ اسلامي‌ رعايت‌ مي‌شود، مشروعيت‌ خواهد داشت‌ و همكاري‌ با دستگاه‌ حكومت‌ و رهبري‌ ياد شده‌ نيز مشروع‌ خواهد بود.

نتيجه‌ آن‌ كه‌ در اين‌ جا بايد موارد ذيل‌ را از يكديگر جدا ساخت:

1- امامت‌ افضل‌ متعين‌ است.

2- فرد افضل‌ از سوي‌ خداوند به‌ عنوان‌ امام‌ برگزيده‌ شده‌ است.

3- فرد غير افضل‌ كه‌ خود را كانديد امامت‌ مي‌كند و يا بيعت‌ ديگران‌ را مي‌پذيرد، مرتكب‌ خطا شده‌ و منصب‌ امامت‌ را غصب‌ كرده‌ است.

4- كساني‌ كه‌ امام‌ منصوب‌ از سوي‌ خداوند را رها كرده‌ و خود به‌ گزينش‌ امام‌ بر خيزند نيز، مرتكب‌ خطا شده‌اند.

5- در شرايطي‌ كه‌ مردم‌ با امام‌ منصوب‌ از سوي‌ خداوند بيعت‌ نكرده‌ و ديگري‌ را به‌ امامت‌ برگزيده‌اند وي‌ براي‌ آن‌ كه‌ از مفاسد بزرگ‌تري‌ كه‌ بر نبود امامت‌ دنبال‌ مي‌شود جلوگيري‌ كند، مي‌تواند امامت‌ مفضول‌ را، تا آن‌ جا كه‌ مقررات‌ اسلامي‌ رعايت‌ مي‌گردد، تأ‌ييد كند.

6- با تأ‌ييد امامت‌ مفضول‌ از جانب‌ امام‌ منصوب‌ از جانب‌ خداوند قبح‌ فاعلي‌ امامت‌ مفضول‌ و آنان‌ كه‌ وي‌ را به‌ امامت‌ برگزيده‌اند از بين‌ نمي‌رود، ولي‌ اعمالي‌ كه‌ حاكميت‌ انجام‌ مي‌دهد و همكاري‌ مردم‌ با آن‌ مشروعيت‌ مي‌يابد. اين‌ مشروعيت‌ در حقيقت‌ به‌ دليل‌ تأ‌ييد مشروط‌ امام‌ منصوب‌ از سوي‌ خداوند است، نه‌ به‌ جهت‌ را‌ي‌ و خواست‌ افراد.

------------------

پي‌نوشت‌ها:

1. الياقوت‌ في‌ علم‌ الكلام، ص‌ 76.

2. الذخيره` في‌ علم‌ الكلام، ص‌ 4290.

3. تقريب‌ المعارف، ص‌ 101.

4. همان، ص‌ 116.

5. تلخيص‌ المحصّل، ص‌ 431، (رساله` في‌ الامامه`).

6. همان.

7. قواعدالمرام‌ في‌ علم‌ الكلام، ص‌ 180.

8. نهج‌الحق‌ و كشف‌الصدق، ص‌ 168؛ ارشاد الطالبين‌ في‌ شرح‌ نهج‌المسترشدين، ص‌ 336. تذكر: متن‌ كتاب‌ تأ‌ليف‌ علامه‌ حلي‌ و شرح‌ آن‌ تأ‌ليف‌ فاضل‌ مقداد است.

9. كشف‌ المراد، ص‌ 495.

10. المنقذ من‌ التقليد، ج‌ 2، ص‌ 286.

11. المسل في‌ اصول‌ الدين، ص‌ 205.

12. اعراف، 28.

13. تقريب‌ المعارف، ص‌ 101.

14. تلخيص‌ المحصّل، ص‌ 431 (رساله `‌في الامامه`).

15. كشف‌ المراد.

16. قواعد المرام، ص‌ 180.

17. ر.ك: سرمايه‌ ايمان، ص‌ 116.

18. مغني، الامامه`، ج‌ 1، ص‌ 216.

19. شرح‌ المقاصد، ج‌ 5، ص‌ 246.

20. ر.ك: تلخيص‌ المحصل، ص‌ ؛ شرح‌ المواقف، ج‌ 8 ؛ شرح‌ المقاصد، ج‌ 5 .

21. گوهر مراد، ص‌ 343 - 345.

22. شرح‌ المواقف، ج‌ 8، ص‌ 373.

23. ر.ك: شرح‌ المقاصد، ج‌ 5، ص‌ 246؛ شرح‌ العقائد النسفيه`، ص‌ 113.

24. النبراس، ص‌ 535.

25. دلائل‌ الصدق، ج‌ 2، صص‌ 27 - 28.

26. الشافي، ج‌ 3، ص‌ 178؛ نيز ر.ك: دلائل‌ الصدق، ج‌ 3، صص‌ 29 - 30.

27. المغني، الامامه`، ج‌ 1، صص‌ 227- 228.

28. محقق‌ حلّي، المسل في‌ اصول‌ الدين، ص‌ 207.

29. شرح‌ المقاصد، ج‌ 5، ص‌ 247.

30. تاريخ‌ اليعقوبي، ج‌ 1، ص‌ 384.

31. المسل في‌ اصول‌ الدين، ص‌ 208 نيز ر.ك: المنقذ من‌ التقليد، ج‌ 2، ص‌ 290.

32. شرح‌ المقاصد، ج‌ 5، ص‌ 247.

33. ارشادالطالبين‌ في‌ شرح نهج‌المسترشدين، ص‌ 336؛ نهج‌الحق‌ و كشف‌ الصدق، ص‌ 168؛ كشف‌ المراد، ص‌ 495.

34. شرح‌ المقاصد، ج‌ 5، صص‌ 246 - 247.

35. دلائل‌ الصدق، ج‌ 2، ص‌ 28.

36. اصول‌ كافي، ج‌ 1، كتاب‌ الحجه`، باب‌ نادر جامع‌ في‌ فضايل‌ الامام‌ و صفاته، ح‌ 1، صص‌ 154- 158.

37. ر.ك: الذخيره` في‌ علم‌ الكلام، ص‌ 434؛ المنقذ من‌ التقليد، ج‌ 2، ص‌ 286؛ المسل في‌ اصول‌ الدين، ص‌ 205.

38. المسل في‌ اصول‌ الدين، ص‌ 205.

39. الذخيره` في‌ علم‌ الكلام، ص‌ 435؛ المنقذ من‌ التقليد، ج‌ 2، ص‌ 287؛ المسل في‌ اصول‌ الدين، ص‌ 206.

40. المنقذ من‌ التقليد، ج‌ 2، ص‌ 286- 287؛ المسل في‌ اصول‌ الدين، ص‌ 206.

41. تقريب‌ المعارف، ص‌ 101.

42. آل‌ عمران‌، 148.

43. دلائل‌ الصدق، ج‌ 2، ص‌ 30.

44. مقدمهِ‌ ابن‌ خلدون، ص‌ 465.

45. تمهيدالاوائل‌ و تلخيص‌ الدلائل، ص‌ 471.

46. همان، صص‌ 474 - 475.