فصلنامه علمی ـ پژوهشی اندیشه نوین دینی
سال ۱۰، بهار ۱۳۹۲، ش ۳۶
صفحات ۱۸۴ ـ ۱۶۹

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
A Quarterly Research Journal
Vol. 10, Spring 2014, No. 36

تحلیل رابطه مشتق اصولی و نفی امامت ظالمان

مصطفی عزیزی علویجه*

چکیده

در روایات معتبری، امام معصومﷺ با استناد به آیه شریفه «لا یَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»، امامت هر ظالمی را تا روز قیامت نفی می‌کنند؛ حتی کسانی که در گذشته، آلوده به بت‌پرستی بوده وسپس مسلمان شده‌اند نیز شایستگی رسیدن به مقام «امامت» را ندارند. این سخن امامﷺ درواقع کنایه‌ای است به خلافت خلیفه اول و دوم که پیش از اسلام آوردن، مدت مدیدی از عمر خویش را در بت‌پرستی سپری کردند.
در مقابل، دانشمندان اهل‌سنت در مقام دفاع از خلافت خلفا بر این باورند که مشتق وضع شده برای خصوص متلبّس به مبدأ اشتقاق و استعمال آن در فرد منقضی، یک استعمال مجازی است. جالب آنکه اکثر اصولیان شیعه علاوه‌بر پذیرفتن استدلال امامﷺ، برآنند که مشتق تنها درخصوص متلبّس به مبدأ، حقیقت است. حال پرسش این است که چگونه می‌توان پذیرفت که مشتق وضع شده درخصوص متلبس به مبدأ، و ازسوی دیگر استدلال امامﷺ به آیه شریفه را نیز قبول نمود. در این مقاله دیدگاه شش نفر از دانشمندان را در پاسخ به این پرسش مطرح نموده و در پایان دیدگاه برگزیده تبیین می‌شود.

واژگان کلیدی

الظّالمین، مشتق، متلبّس، منقضی، امامت.

طرح مسئله

از مباحث مهم علم اصول فقه، بحث «مشتق» است. بدون شک این موضوع اختصاص به اسم ها دارد و

*. استادیار جامعة المصطفی العالمیه. m.aAzizi56@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۹۲/۶/۱۷ تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۹

حرف‌ها وفعل‌ها از بحث مشتق بیرون هستند. در هر مشتقی ذاتی وجود دارد که متصف به مبدأ اشتقاق می‌شود؛ به‌عنوان مثال لفظ «ظالم» یک مشتق است که از دو عنصر تشکیل شده: یکی ذاتی که متصف و متلبس به وصف «ظلم» است، و دیگر خود و صفت «ظلم» که عارض بر آن ذات شده است که در اصطلاح به این وصف، «مبدأ اشتقاق» گفته می‌شود.

در علم اصول بحث درمورد این است که مشتقاتی مانند اسم فاعل و اسم مفعول و صفت مشبهه و صیغه مبالغه و سایر مشتقات، آیا برای خصوص متلبّس به مبدأ اشتقاق وضع شده و تنها در هنگام اتصاف ذات به آن وصف، اطلاق مشتق بر آن حقیقی است؟ یا نه اگر ذاتی در برهه‌ای از زمان متصف به وصفی بود، سپس آن وصف از آن ذات سلب و منقضی شد، آیا اطلاق مشتق بر آن ذات اطلاق حقیقی است یا مجازی؟

مرحوم علامه طباطبایی این‌گونه محل نزاع را در بحث مشتق تصویر می‌کنند:

> غرض در بحث مشتق تشخیص آن چیزی است که عرفاً وصفِ ثابت ذات شمرده می‌شود و در حال اتصاف ذات به آن وصف، یا جریان آن وصف بر ذات اطلاقش حقیقی است. سخن در این است که آیا پس از انقضا. وصف از ذات، آیا اطلاق مشتق بر آن یک اطلاق حقیقی است یا مجازی؟ مثلاً «ضارب» حقیقت در زید است مادامی که کتک می‌زند، پس هنگامی که ضرب از او منقضی و جدا شد آیا به اعتبار حال انقضا ـ نه حال جریان وصف بر ذات ـ اطلاق «ضارب » بر او اطلاق حقیقی است یا مجازی؟ (طباطبایی، بی‌تا: ۴۹)

دراین‌باره دو نظریه اصلی مطرح است. دانشمندان متأخر اصولی شیعه و نیز برخی از دانشمندان اشعری بر این باورند که مشتق تنها برای فردی که متلبس به مبدأ اشتقاق است، وضع شده و تنها در فرد متلبس حقیقت است. در مقابل، علمای پیشین شیعه و همه دانشمندان معتزله معتقدند که مشتق وضع شده، برای اعم از متلبس و منقضی. ازاین‌رو، استعمال مشتق در فردی که در گذشته متصف به وصفی بوده و اکنون به آن متلبس نیست، یک استعمال حقیقی است. این گروه بر این باورند که مشتق برای یک قدر جامعی وضع شده که هم بر فرد متلبس حقیقتاً صدق می‌کند و هم بر فرد منقضی. هریک از دو گروه برای اثبات مدعای خود به دلایلی تمسک جسته‌اند. کسانی که معتقدند مشتق تنها در فرد متلبس حقیقت است، به اموری مانند «تبادر» و «صحت سلب» و «برهان تضاد» استناد کرده‌اند. در مقابل کسانی که معتقدند مشتق وضع شده برای اعم از متلبس و منقضی، به دلایلی مانند «تبادر»، «عدم صحت سلب یا صحت حمل»، و یا «برهان سریان مقسم در اقسام» و نیز به استدلال امام معصومﷺ به آیه شریفه «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره / ۱۲۴) تمسک نموده‌اند.

استدلال به آیه «لا ینال عهدی الظالمین»

پیش از پرداختن به استدلال کسانی که معتقدند مشتق وضع شده، برای اعم از متلبس و منقضی، شایسته

است مقدمه‌ای را ذکر کنیم: در روایتی معتبر، امام علی بن موسی الرضاؑ بـه آیـه شـریفه «لا یَنـالُ عَهْـدِي الظَّالِمِينَ» برای نفی و انکار امامت هر ستمکار تا روز قیامت استدلال می‌کنند و می‌فرمایند:

> امامت جایگاه والایی است که خداوند ابراهیم خلیل صلوات الله علیه را پـس از نبـوت و خلّت به آن اختصاص داد، و فضیلتی است که ایشان را به‌سبب آن شرافت داد و فرمـود: «إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً». سپس ابراهیم خلیل، درحالی‌که مسرور به این مقام بـود، آن را برای ذریه خود درخواست نمود. خداوند عزّ و جلّ در پاسخ به ایشان فرمود: «لا یَنـالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ». این آیه، امامت هر ظـالمی را تـا روز قیامـت باطـل نمـود و امامـت در برگزیدگان منحصر گردیدد.» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۱ / ۱۲۱)

همچنین در اصول کافی حدیثی از امام صادقؑ است که می‌فرمایند:

> ابراهیمؑ پیامبر بود و امام نبود، تا اینکه خداوند فرمود: «إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قـالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي» خداوند در جواب فرمود: «لا یَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ». هرکس بتی را بپرستد، امام نخواهد بود.[1] (همان)

امامؑ در این دو حدیث برپایه آیه شریفه «لا یَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» گویا چنـین اسـتدلال مـی‌کننـد کـه شرک و بت‌پرستی ظلم است چنان‌که خداوند متعال مـی‌فرمایـد «ان الشّـرک لظلـم عظـیم» (لقمـان / ۱۳)؛ و ازسوی دیگر امامت که عهدی الهی است، به ظالم نمی‌رسد. درنتیجه کسانی که بت‌پرست و مشـرک بودنـد، شایستگی رسیدن به مقام امامت را ندارند. این استدلال امامؑ درواقع تعریضی است به خلافت کسـانی کـه بیشتر عمر خود را در بت‌پرستی و شرک سپری کردند و به ناحق بر مسند خلافت ظاهری تکیه زدند.

پس از ذکر این مقدمه وارد استدلال کسانی می‌شویم که معتقدند مشتق وضع شده برای اعم از متلبس و منقضی. آنها می‌گویند استدلال و تعریض امامؑ در صورتی صحیح است که لفظ «الظالمین» به‌عنوان یـک مشتق برای اعم از متلبس به ظلم و منقضی از آن وضـع شـده باشـد؛ زیـرا خلیفـه اول و دوم در زمـانی کـه متصدی امر خلافت بودند، مسلمان بودند و متلبس به ظلم و بت‌پرستی نبودند و امامؑ پس از اسلام آوردن آنها به آنان ظالم اطلاق کرده و آنهـا را مصـداق «الظـالمین» مـی‌داننـد و ایـن نشـانگر آن اسـت کـه لفـظ «الظالمین» برای اعم از متلبس به ظلم و منقضی از آن وضع شده است.

بسیاری از دانشمندان اهل‌سنت برآنند که مشتق وضع شده، درخصوص فـرد متلـبس بـه مبـدأ. ازایـن‌رو، معتقدند لفظ «الظالمین» در آیه شریفه، شامل خلفای پس از پیامبرﷺ نمی‌شود؛ زیرا آنها با آنکـه بخشـی از

---

۱. من عبد صنما أو وثنا لا یکون إماما.

عمر خود را در شرک و بت‌پرستی گذراندند، ولی زمانی که متصدی امر حکومت و خلافت بودند، مسلمان بودند و آیه «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» شامل آنها نمی‌شود.

ازجمله کسانی که سخت بر این نظریه پافشاری می‌کند، فخر رازی است. وی در تفسیر آیه شریفه می‌گوید که شیعه به این آیه تمسک نموده تا در امامت ابوبکر و عمر خدشه و تشکیک نماید. آنها به سه طریق تلاش کرده‌اند تا امامت این دو خلیفه را تضعیف و رد کنند:

روش اول: ابوبکر و عمر ـ پیش از اسلام و در دوران جاهلیت ـ کافر بودند، و در حالت کفرشان ظالم بودند. پس باید در آن حالت بر آن دو نفر صدق کند که «لا ينال عهدي الظالمين»؛ یعنی عهد امامت به ظالمان نمی‌رسد.

روش دوم: هرکس در باطن گنهکار باشد، از جرگه ظالمین است. پس تا زمانی که اثبات نشود ابوبکر و عمر از ظالمان ـ چه ظاهری و چه باطنی ـ نبوده‌اند، نمی‌شود به امامت آن دو حکم نمود. بلکه امامت برای کسی ثابت است که عصمت او اثبات شود.

روش سوم: همه اتفاق‌نظر دارند که آن دو نفر مشرک بوده‌اند. و طبق آیه «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان / ۱۳) هر مشرکی ظالم است، و ظالم مشمول عهد الهی و امامت نمی‌شود. (رازی، ۱۴۲۳: ۲ / ۴۶)

صغرای این استدلال مسلم و قطعی است. مرحوم علامه امینی درباره اثبات صغرای این برهان می‌فرمایند: «خلیفه اول ابوبکر، اکثر عمر خود را در دوران جاهلیت و در حالت بت‌پرستی سپری نمود؛ زیرا هنگامی که پیامبرﷺ به رسالت مبعوث شدند، خلیفه اول ۳۸ سال عمر داشت. ازسوی دیگر ـ طبق روایات صحیح ـ پیامبرﷺ هفت سال در آغاز بعثت نماز خواندند، درحالی‌که کسی جز علیؑ با ایشان نماز نخواند. بنابراین، ابوبکر هنگام اسلام آوردن ۴۵ سال داشته است. ازسوی دیگر ابوبکر هنگام وفات، ۶۳ ساله بوده است. پس خلیفه اول تنها ۱۸ سال از عمر ۶۳ خود را در اسلام گذرانده است.» (امینی، ۱۴۱۶: ۷ / ۳۸۳)

پاسخ فخر رازی به استدلال‌های فوق این است که دلیل مذکور مبتنی بر این نظر است که مشتق وضع شده برای اعم از متلبس و منقضی، درحالی‌که این مبنا نادرست بوده و مشتق وضع شده برای خصوص متلبس به مبدأ. یعنی کسی که هم‌اکنون متصف به ظلم است «ظالم» نام دارد، ولی کسی که از گناه یا کفر و شرک خود توبه کرده، اصلاً بر او ظالم صدق نمی‌کند. لذا آیه «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» شامل خلافت دو خلیفه نمی‌شود؛ زیرا آنها در زمانی که زمام خلافت را در دست داشتند، مسلمان بودند. (رازی، ۱۴۲۳: ۲ / ۴۷)

فخر رازی در ادامه دیدگاه اعمی‌ها را ـ که معتقدند مشتق در اعم از متلبس و منقضی وضع شده ـ را تقریر می‌کند و پس از تقریر استدلال آنها، بر این نکته تأکید می‌کند که مشتق برای خصوص متلبس به مبدأ وضع شده است و گواه بر این مدعا این است که اگر کسی سوگند خورد که بر کافر سلام نکند، سپس بر انسان مؤمنی که اکنون باایمان است، ولی در گذشته کافر بوده، سلام کرد؛ آیا می‌شود گفت این فرد سوگند خود را شکسته و بر فرد کافر سلام کرده است؟! هرگز چنین نیست؛ زیرا این فرد مؤمن از کفر خود توبه کرده

و متلبس به ایمان شده و دیگر اطلاق کافر برای او یک اطلاق حقیقی نیست. (همان) همچنین آلوسی بغدادی در تفسیر خود *روح المعانی* پاسخی شبیه پاسخ فخر رازی را می‌دهد. (آلوسی، ۱۴۱۷: ۱ / ۵۹۴)

ازاین‌رو بحث مشتق در علم اصول یک کارکرد کلامی پیدا می‌کند. ما باید بررسی کنیم متکلمان شیعه با فرض پذیرش این مبنا که مشتق وضع شده برای خصوص فرد متلبس، و نه برای اعم از آن و فرد منقضی، چگونه به این آیه شریفه برای نفی امامت ظالمان استدلال می‌کنند. در این مجال با یک رویکرد تحلیلی، نخست پاسخ دانشمندان علم اصول را دراین‌باره ذکر نموده، سپس در یک جمع‌بندی نهایی دیدگاه مختار را بیان می‌کنیم. مجموع پاسخ‌های داده شده ازسوی دانشمندان اصولی شیعه، درواقع پاسخ دیدگاه فخررازی و آلوسی بغدادی است.

دیدگاه علمای شیعه

۱. تمسک به اطلاق «لاینال»

مرحوم امین‌الاسلام طبرسی در تفسیر *مجمع البیان* نخست اشکال را این‌گونه مطرح می‌سازند که ممکن است کسی بگوید که از آیه همین‌قدر استفاده می‌شود که ظالم در حال ظالم بودنش به امامت نمی‌رسد، ولی آیه دلالت ندارد که اگر توبه کرد، بعد از توبه نیز ممکن نیست به امامت نائل شود.

ایشان در پاسخ به این پرسش می‌فرمایند:

> ظالم هرچند توبه هم بکند، باز آیه دلالت دارد که او تا آخر عمر نمی‌تواند به امامت برسد؛ زیرا آیه در آن حالی که ظالم، ظلم می‌کند، شامل وی می‌گردد و می‌گوید «لا یَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» و کلمه «لا ینال» چنان‌که می‌بینیم ـ مطلق است و مقید به زمان مخصوص نیست و لذا شامل همه زمان‌ها می‌شود. نتیجه این می‌شود کسی که ظلم کرد هرچند بعداً توبه هم بکند ـ در هیچ زمانی به امامت نمی‌رسد. (طبرسی، ۱۳۷۴: ۱ / ۳۸۰)

به‌بیان دیگر این دلیل لفظی که در حال تلبّس به مبدأ او را شامل شد، اطلاق دارد ومعنای آیه این است: این شخص که اکنون مشرک، کافر و ظالم است، عهد امامت به او نمی‌رسد؛ خواه بعداً توبه کند یا نکند، مگر اینکه قرینه‌ای خارجی بر تقیید آن دلالت کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۴۷۵)

نقطه محوری این استدلال فعل مضارع «لا ینال» است که دلالت بر استمرار و تداوم دارد، و نیز مقید به هیچ قید زمانی نیست. ازاین‌رو، هرچند فردی در گذشته متلبس به ظلم بوده باشد، ولی در همان زمان اتصافش به ظلم، «لا ینال» که دلالت بر استمرار می‌کند، بر او مترتب می‌شود و تا ابد شایستگی دستیابی به مقام والای امامت را از دست می‌دهد.

در نقد این دیدگاه می‌توان گفت: استدلال به اطلاق فعل « لاینال» در صورتی صحیح خواهد بود که براساس مقدمات حکمت، شارع مقدس در مقام بیان این مطلب باشد. اینکه اطلاق «لا ینال» هم شامل فردی است که از ظلم خود توبه کرده و هم شامل کسی است که توبه نکرده، اول کلام است.

۲. دلالت «الظّالمین» بر آینده

مرحوم علامه مجلسی در *بحارالانوار* در بحث عصمت امام‌ﷺ این پرسش را مطرح می‌کنند که بنابر این مبنا که مشتق وضع شده برای خصوص متلبس به مبدأ، چگونه می‌شود به آیه «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» استدلال نمود؟

ایشان در پاسخ می‌فرمایند: بدون شک «الظالم» در این آیه دلالت بر زمان گذشته و حال ندارد؛ زیرا حضرت ابراهیمﷺ امامت را برای فرزندانش، پس از خودش درخواست نمود، و خداوند پاسخ داد که هرکس پس از تو عنوان «ظالم» بر او صدق کند، عهد من به او نخواهد رسید:

> فكلّ من صدق عليه بعد مخاطبة الله لإبراهيم بهذا الخطاب أنّه ظالم و صدر عنه الظلم في اي زمان من أزمنة المستقبل يشمله هذا الحكم أنه لاينال العهد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵ / ۱۹)

این استدلال علامه قابل مناقشه است؛ زیرا از علامه می‌پرسیم بر فرض که حضرت ابراهیمﷺ در زمان حیات خود، دارای فرزندی بود که مرتکب ظلمی شده بود، آیا این آیه شریفه «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» شامل حال او می‌شد یا نه؟ قطعاً شامل حال چنین فردی می‌شد. بنابرین، حمل آیه بر زمان آینده، برخلاف ظاهر آیه است. علاوه‌بر اینکه تعلیق حکم بر وصف، مشعر علیت است و عنوان «ظلم» در ترتب حکم، نقش اساسی دارد؛ هرکس که از او ظلمی صادر شد، از مقام شامخ امامت محروم می‌شود چه در گذشته باشد و چه در حال یا آینده.

۳. مناسبت حکم و موضوع

مرحوم آخوند خراسانی بر این باورند که ازسویی ما معتقدیم که مشتق وضع شده برای خصوص فرد متلبس به مبدأ، و ازسوی دیگر استدلال امامﷺ به آیه شریفه را تمام دانسته و آن را متوقف بر این مبنا نمی‌دانیم که مشتق وضع شده برای اعم از متلبس و منقضی. ایشان برای تبیین نظر خود نخست یک مقدمه‌ای ذکر می‌کنند و سپس نتیجه‌گیری می‌نمایند:

اوصاف و خصوصیاتی که در موضوعات احکام اخذ می‌شوند به سه دسته تقسیم می‌شوند:

اول: اخذ اوصاف و عناوین در موضوعات احکام، دخالت و نقشی در ترتّب حکم ندارد، بلکه صرفاً عنوان مشیر و برای معرفی موضوع واقعی است؛ به‌عنوان مثال امام صادقﷺ به یکی از یارانشان می‌فرمایند: «فإذا أردت حديثاً فعليک بهذا الجالس.» (حر عاملی، ۱۳۶۷: ۱۸ / ۱۰۴)

اگر حدیثی خواستی، به این «جالس» مراجعه کن. بدون شک عنوان و وصف جلوس صرفاً بـرای معرفـی موضوع واقعی که در اینجا «زرارة بن اعین» است، می‌باشد و هیچ نقشی در ترتّب حکم بر موضوع ندارد و به اصطلاح «الجالس» به‌خاطر معهود بودنش، عنوان مشیر برای معرفی زراره قرار می‌گیرد.

دوم: دسته دیگر از عناوین و اوصافی که در موضوعات اخذ و اعتبار می‌شوند عناوینی هستند که در ترتّب حکم بر موضوع نقش دارند و درواقع علت ثبوت حکم بر موضوع می‌شوند؛ ولی بدین‌گونه که صرف حدوث و تحقق آن وصف در موصوف کافی است که حکم برای همیشه بر آن موضوع مترتب شـود، هرچنـد تلـبّس و اتصاف آن ذات به آن وصف و مبدأ لحظاتی بوده و ازبین رفته باشد. در این مورد به مجردی که ذات، متلبس به وصف عنوانی شد، حکم مورد نظر بار می‌شود، ولو اینکه در یک لحظه حادث شود و ازبین برود. بـه‌عنـوان مثال در آیه «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما» (مائده / ۳۸) یا در آیه «الزَّانِيَةُ وَ الـزَّانِي فَاجْلِـدُوا كُـلَّ واحِـدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ» (نور / ۲)، به مجردی که ذات، متلبس به وصف عنوانی سرقت یـا زنـا گردیـد، حکـم قطـع دست یا جلد بر او مترتب می‌شود، هرچند در هنگام اجراء حکم، آن فرد، متلبس و متصف بـه ایـن دو وصـف نباشد؛ زیرا در این مورد صرف حدوث و تحقق وصف عنوانی سرقت و زنا در جریان حکم کافی است، هرچنـد بقا نداشته باشد.

سوم: عناوین و اوصافی که در موضوعات اخذ می‌شوند، حدوثاً و بقـاءً در ترتّـب حکـم، بـر آنهـا نقـش و دخالت دارند. بدین‌معنا که جریان حکم بر موضوعات، دایرمدار این عناوین است؛ تا زمانی که ایـن اوصـاف و عناوین باقی و پایدار باشند، حکم هم باقی و پایدار است و هنگامی که این اوصاف از بـین برونـد، حکـم نیـز برداشته می‌شود. مثلاً در «قلّد المجتهد» یا «صلّ خلف العادل» تا زمانی که ذات مجتهد متلـبس بـه مبـدأ و ملکه اجتهاد است، می‌شود از او تقلید کرد؛ ولی به مجردی که از ملکه اجتهـاد منسـلخ و جـدا گردیـد حکـم وجوب تقلید نیز برداشته می‌شود. (خراسانی، ۱۳۷۸: ۶۸)

حال پس از ذکر این مقدمه پرسش اساسی این است که در آیه شـریفه «لا يَنـالُ عَهْـدِي الظَّـالِمِينَ»، اخـذ عنوان «ظلم» در «الظالمین» براساس کدام‌یک از موارد سه‌گانه مذکور است؟

به‌طور قطع «الظالمین» صرف عنوان مشیر نیست؛ بلکـه عنـوان «ظلـم» در ترتّـب حکـم کـه «لاینـال عهدی» باشد نقش و دخالت دارد. زیرا تعلیق حکم بر وصف، مشعر علیت اسـت. امـا بایـد بررسـی شـود کـه عنوان و وصف «ظلم» به چه نحوی در موضوع اخذ شده است؟ به‌نحو صورت دوم یا صـورت سـوم؟ کسـانی که معتقدند مشتق وضع شده برای اعم از متلبس و منقضی، برآنند که اخذ وصف عنوانی «ظلم» در موضـوع، برپایه صورت سوم است. یعنی جریان حکم دایرمدار حدوث و بقای وصف عنوانی«ظلم» است و چون مشـتق حقیقت در اعم است حکم «لا ینال عهدی» نیز پس از انقضا زمان تلبس، بر ظالمین منطبق است.

اما کسانی که معتقدند مشتق تنها درخصوص متلبس به مبدأ وضع شده، بر این باورند کـه آیـه شـریفه را

می‌توان براساس صورت دوم تبیین نمود. بدین‌گونه که مقام امامت از یک جایگاه و منزلت والا و رفیعی برخوردار است که حضرت ابراهیمﷺ پس از پیروزی در آزمایش های سخت و سنگین و نیز پس از دستیابی به مقام عبودیت، نبوت، رسالت و خلّت به مقام شامخ امامت نائل گردید. ازاین‌رو اگر کسی حتی برای مدت زمان محدودی دچار شرک و بت‌پرستی شده باشد، استحقاق و شایستگی چنین مقام و جایگاه باعظمت و رفیعی را ندارد.

به‌بیان دیگر امامت و زعامت دینی، مستلزم تسلط و تصرّف در جان و عِرض و اموال و دیگر شئون مهم مردم است. چگونه فردی که بت‌پرست و ظالم بوده ـ ولو برهه‌ای از زمان ـ شایستگی و لیاقت این مقام و مسؤلیت عظیم را داشته باشد؟! مناسبت حکم و موضوع و نیز سیاق آیه چنین مقام رفیعی را از ظالم نفی می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۶۷: ۱ / ۸۷)

البته برخی از بزرگان نکته دیگری را اضافه کرده‌اند و آن اعتبار و سیره عقلا بر عدم واگذاری مسئولیت‌ها و کارهای مهم و حساس به افراد بدسابقه است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۴۷۳) این سیره عقلا را اگر در کنار مناسبت حکم و موضوع قرار دهیم، به این نتیجه می‌رسیم که ظالم شایستگی تصدی منصب رفیع امامت را ندارد.

بنابراین، به مجردی که ذاتی متلبس به بت‌پرستی و شرک گردید، برای همیشه عهد الهی شامل حال او نخواهد شد، و این به‌خاطر خصوصیت ویژه‌ای است که مقام رفیع امامت دارد؛ در غیر این صورت، هیچ تفاوت و امتیازی میان جایگاه امامت و سایر منصب‌ها و مسؤلیت‌های اجتماعی وجود نخواهد داشت. و این خود بهترین قرینه است بر اینکه مراد از «الظالمین» در آیه شریفه صورت دوم است، نه صورت سوم. (همان، ۶۹)

آری در اینجا نکته‌ای باقی می‌ماند و آن اینکه بایستی میان ظرف اتصاف و تلبّس ذات به مبدأ ازیک سو و ظرف اسناد و حکم ازسوی دیگر تفکیک نمود. آیه شریفه «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» یک ظرف تلبّس و اتصاف دارد و آن زمان تلبس ذات به ظلم است، و یک ظرف اسناد و حکم دارد. درمورد بحث ما، ظرف تلبّس و ظرف اسناد به‌خاطر وجود قراین داخلی و خارجی متغایر است. (عراقی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۳۹؛ اصفهانی، ۱۴۱۸: ۱ / ۲۰۲)

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری در استدلال به آیه شریفه «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» برای نفی امامت ظالمان، بیانی شبیه بیان مرحوم آخوند خراسانی دارند. ایشان این‌گونه استدلال می‌کنند: ظلم وستم بر دو قسم تقسیم می‌شود؛ ۱. ظلمی که دوام و استمرار دارد، مانند: کفر و شرک ۲. ظلمی که وجود آنی و دفعی دارد و فاقد استمرار و دوام است؛ مانند: زدن و کشتن بی‌گناه. مفهوم ظلم به‌مقتضای اطلاقش، شامل هر دو قسم از ظلم می‌شود. ازسوی دیگر حکمی که بر این موضوع بار می‌شود ـ یعنی لا ینال عهدی ـ امری مستمر و متداوم است؛ زیرا معنی ندارد عدم نیل به خلافت در یک آنِ عقلی و دفعتاً تحقق یابد. پس اگر موضوعی که دفعی‌الوجود و غیر مستمر است، موضوع یک امر مستمر قرار گیرد، دانسته می‌شود که موضوع

آن امر، چیزی جز خود آن وجود آنی و دفعی نیست، و بقا آن موضوع دخالتی در حکم ندارد، چراکه براساس فرض ما چنین موضوعی اصلاً بقایی ندارد. درنتیجه مقتضای آیه (والله اعلم) این است که: هرکس از او ظلمی سر زند در یک زمانی، شایستگی و قابلیت تصدی منصب امامت را ندارد، هرچند که آن ظلم از او منقضی گردد. و هیچ فرقی نمی‌کند بین اینکه بگوییم مشتق در اخص وضع شده یا در اعم، زیرا حکم مذکور در قضیه، تنها در فرد منقضی مترتب می‌شود. پس اختلاف مبنی در بحث مشتق موجب اختلاف در آیه نمی‌شود. (حائری، بی‌تا: ۳۳)

به‌بیان دیگر موضوع غیر مستمر و گذرا مانند زدن یتیم، اگر موضوع برای یک امر مستمر و مداوم قرار گرفت، نشانگر آن است که آن امر گذرا و موقت، علت تامه حکم بوده و حدوثش علت محدثه و علت مبقیه حکم است.

در نقد و بررسی این دیدگاه می‌توان گفت: مرحوم آخوند خراسانی عناوین دخیل در حکم را به سه دسته تقسیم نمودند. و بعد با ذکر قرینه مناسبت حکم و موضوع نتیجه گرفتند که «الظالمین» در آیه شریفه از مصادیق قسم دوم است که صرف حدوث عنوان در حدوث و بقای حکم، دخالت و تأثیر دارد. همین‌جا می‌شود اشکال نمود که اگر آیه شریفه مصداق دسته سوم از مشتقات باشد، بهتر است. زیرا قسم سوم موردی بود که حکم دایرمدار وجود و عدم عنوان است. یعنی عناوین و اوصافی که در موضوعات اخذ می‌شوند حدوثاً و بقاءً در ترتّب حکم، بر آنها نقش و دخالت دارند. تا زمانی که این اوصاف و عناوین باقی و پایدار باشند، حکم هم باقی و پایدار است و هنگامی که این اوصاف ازبین بروند، حکم نیز برداشته می‌شود. مثلاً در «قلّد المجتهد». درمورد ما نیز «لا ینال عهدی» که حکم ماست، دایرمدار حدوث و بقای ظلم است. و این ظهور قطعی آیه شریفه است و با قرینه مناسبت حکم و موضوع نمی‌توان این ظهور اقوی را درهم شکست.

۴. قضایای حقیقیه

مرحوم میرزا حسین نایینی بر این باورند که آیه شریفه «لا یَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» ازجمله «قضایای حقیقیه» است که فعلیت حکم در آنها دایرمدار فعلیت موضوع آنهاست. همانند آیه «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما» (مائده / ۳۸) که فعلیت یافتن حکم در آن، منوط به فعلیت یافتن سرقت است؛ زیرا صدور سرقت، علت حکم است و سارق تمام موضوع است و محال است حکم از موضوع خود تخلف کند، چنان‌که تخلف معلول از علت خود نیز محال است. و حکم مذکور با عدم امتثالش ساقط نمی‌شود: «ان هذه القضیه من القضایا الحقیقیه التي إن فعلیه الحکم فیها بفعلیه موضوعه، فمن اتصف بالظلم في زمانٍ ما یشمله الحکم قطعاً وهو ان عهد الله لاینالہ أبداً.» (نائینی، ۱۴۱۹: ۱ / ۱۲۰)

به‌بیان دیگر اگر آیه شریفه «لا یَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» یک قضیه خارجیه می‌بود، شاید نمی‌توانستیم با آن امامت ظالمان را ـ که در گذشته متصف به ظلم بوده و الان توبه کردند ـ را نفی کنیم؛ ولی چون آیه شریفه

یک قضیه حقیقیه است و شامل افراد گذشته و حال و آینده می‌شود، می‌توان به آن استدلال نمود. در قضایای حقیقیّه موضوع، ذات ماهیّت است و شامل افراد محقّق‌الوقع و مقدّرالوقوع می‌شود؛ به‌گونه‌ای که اگر موضوع، وجود پیدا کند، محمول برایش ثابت است. در جای خود ثابت شده که قضایای حقیقیه در قوه قضایای شرطیه است.

این دیدگاه قابل مناقشه است: زیرا قضایای حقیقیه در قوه قضایای شرطیه است. ازاین‌رو، معنای آیه این می‌شود که: اگر فردی متصف به ظلم گردید ـ در هر مقطع زمانی ـ عهد الهی شامل او نمی‌شود. یعنی هنگام اتصاف به ظلم نمی‌تواند متصف به عهد امامت گردد. ولی اگر توبه کند و متلبس به ظلم نباشد دیگر براساس این دلیل نمی‌توان گفت که شایستگی امامت را ندارد.

۵. تجمیع القرائن

حضرت آیت‌الله خویی و برخی از شاگردانشان راه دیگری را به‌نام «تجمیع القرائن» پیموده‌اند. این بزرگان بر این باورند که ما یک‌سری قراین متصله و منفصله‌ای در این آیه شریفه داریم که می‌توانیم در پرتو آنها امامت ظالمین را ـ اگرچه در برهه‌ای کوتاه ظلم کرده باشند ـ نفی کنیم. این قراین عبارتند از:

۱. مناسبت حکم و موضوع؛ چنان‌که گذشت مقام امامت از یک رفعت و عظمتی برخوردار است که هرکسی شایستگی و لیاقت دستیابی به آن را ندارد.

۲. فعل مضارع «لا ینال» در آیه «لا یَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِینَ»، که دلالت بر استمرار و تداوم می‌کند. اگرچه «الظالمین» دلالت بر ذاتی دارد که متلبس به ظلم است و حین ارتکاب ظلم بر او صادق است، ولی فعل «لاینال» مطلق است و مقید به زمان خاصی نیست. بنابراین هرکس ـ اگرچه یک آن ـ مرتکب ظلمی شود برای همیشه از نیل به مقام امامت محروم خواهد شد و این مقتضای اطلاق «لاینال» است.

۳. در برخی از روایات نماز خواندن پشت‌سر زنازاده، یا کسی که در زمانی حدّ شرعی خورده یا کسی که جذامی و ابرص (پیسی) است، نهی شده است. این یعنی کسی که متلبس به این اوصاف است، شایستگی و لیاقت منصب امامت جماعت را ندارد. پس به‌طریق‌اولی و در پرتو قیاس اولویت کسی که مدتی بت‌پرست و مشرک بوده لیاقت و شایستگی مقام رفیع و والای امامت را ندارد.

۴. در جای خود در علم کلام در بحث عصمت پیامبران و امامان با برهان عقلی اثبات شده است که پیامبر و امام بایستی قبل و بعد از نبوت و امامت معصوم باشند، وگرنه نمی‌توانند برای مردم الگوی عملی مورد اطمینانی باشند و مردم وثوق و اعتماد خود را به فردی که مدت مدیدی بت‌پرست بوده را از دست می‌دهند. و این دلیل عقلی خود قرینه لبّی است بر اینکه خلیفه پیامبر بایستی از هرگونه ظلمی ولو در گذشته پیراسته و پاک باشد.

۵. اگر آیه شریفه «لا یَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِینَ» را بر کسی حمل کنیم که متلبس به ظلم باشد، این از قبیل توضیح واضحات خواهد بود. زیرا پرواضح است فردی که در حال ارتکاب ظلم است و هم‌اکنون از او دارد ظلمی صادر می‌شود، لیاقت و استحقاق امامت را ندارد؛ چراکه ظلمات و نور در آن واحد یکجا جمع نمی‌شود. و این خود قرینه‌ای است بر اینکه هرکس ـ ولو در گذشته ـ کوچک‌ترین گناه یا ظلمی کرده باشد، شایستگی دست یافتن به مقام امامت را ندارد. (خویی، ۱۳۷۵: ۱ / ۲۶۳ ـ ۲۶۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۱ / ۱۸۵)

از آنجا که این دلیل مدرسه نجف مرحوم آیت‌الله خویی درواقع دلیل مستقلی از دلایل گذشته به‌شمار نمی‌آید، بلکه تجمیع قراینی است که بزرگان علم اصول بیان کرده‌اند، ازاین‌رو همه اشکالاتی که به دلایل گذشته بیان شد، به این دلیل نیز وارد است.

۶. برهان «سبر و تقسیم»

علامه طباطبایی با روش «سبر و تقسیم» خواسته‌اند این مطلب را اثبات کنند. پیش از پرداختن به دیدگاه علامه طباطبایی شایسته است سیر تاریخی این دیدگاه ذکر شود. نقطه محوری در آیه شریفه، این است که عهد خداوند ـ چه این عهد به‌معنای نبوت یا رسالت یا امامت باشد ـ به ظالم نمی‌رسد. دانشمندان اهل‌سنت در نقد این مدعا می‌گویند که آیه شریفه لیاقت و شایستگی ظالم بالفعل را نفی می‌کند، نه کسی که عادل بالفعل است و در گذشته ظالم بوده است.

مرحوم قاضی سید نورالله شوشتری در کتاب گران‌سنگ *إحقاق الحق* به این نقد مذکور این‌گونه پاسخ داده‌اند که: حرف «مِن» در «و مِن ذریتی» برای تبعیض است؛ پس سؤال حضرت ابراهیم‌ﷺ برای بعضی از ذریه خود بوده، نه همه آنها، و آن «بعض» چهار حالت و فرض دارد:

۱. کسی که در همه مدت عمر خود عادل بوده؛

۲. کسی که در حال امامت ظالم بوده و در باقی عمر یا عادل بوده یا ظالم (فرقی نمی‌کند)؛

۳. کسی که در بخشی از عمر عادل و در بخش دیگر ظالم بوده؛

۴. کسی که در بخشی از عمر عادل و در بخش دیگر خواه عادل و خواه ظالم بوده باشد (فرقی نمی‌کند).

بنابر فرض اول پاسخ خداوند به ابراهیم‌ﷺ مطابق سؤال و درخواست او نخواهد بود. فرض دوم مستلزم جهل و نادانی حضرت ابراهیم‌ﷺ خواهد بود؛ این هم از ساحت مقدس ایشان دور است. در فرض سوم مطلوب حاصل است و پاسخ و سؤال با هم تناسب دارد. در فرض چهارم یا مطلوب ثابت است و یا فرضی نادرست می‌باشد. (تستری، ۱۴۰۹: ۲ / ۳۹۶)

بنابراین، خلاصه این جواب ازسوی مرحوم قاضی تستری این است که مفاد آیه، نفی صلاحیت کسی است که در بخشی از عمر عادل و در بخش دیگر ظالم بوده است. این تحلیل عقلی، بر بحث مشتق و اینکه مشتق حقیقت در مَن تلبّس است، مقدم است.

این سیر تاریخی استدلالی بود که از راه «سبر و تقسیم » می‌خواست امامت ظالمان را نفی نماید. این استدلال پیش از علامه طباطبایی به‌صورت مشوّش و نامرتب تقریر گردید.

مرحوم علامه طباطبایی در پرتو برهان «سبر و تقسیم» منطقی، یک تقسیم‌بندی جدیدی را مطرح می‌کنند که مبتنی بر تناسب میان پرسش و پاسخ مطرح در آیه است. با عنایت به دو نکته، این استدلال را تقریر می‌نماییم:

۱. حضرت ابراهیم‌ﷺ امامت را برای بعضی از ذریه و فرزندان خود درخواست کرد.

۲. خداوند بخشی از خواسته‌های وی را پذیرفت و بخش دیگر را نپذیرفت.

با توجه به این دو مطلب، برای ذریه و فرزندان حضرت، بیش از چهار قسم متصور نیست:

۱. کسانی که در تمامی عمر خود ظالمند، ۲. کسانی که در همه عمر خویش عادل‌اند و هیچ ظلمی نکرده‌اند ۳. کسانی که در آغاز زندگی و عمر خود، ظالم بوده، سپس توبه کرده و در آخر زندگی عادل شده‌اند. ۴. افرادی که در آغاز عمر خود صالح و عادل بوده‌اند، ولی در آخر عمر ظالم و فاسق شده‌اند.

ابراهیم‌ﷺ پیامبر معصوم بوده و از ویژگی‌های برجسته او، اعلام بیزاری و تبرّی از ظالمان بوده: «إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ» (ممتحنه / ۴) ازاین‌رو، خواستار امامت برای ظالمان و ستمگران نبوده است؛ پس درخواست «امامت» برای گروه اول و چهارم نکرده‌اند و به‌طور قطع دعای ابراهیم‌ﷺ شامل حال این دو دسته نیست.

باقی می‌ماند دسته دوم و سوم، یعنی آن کسی که در تمامی عمرش ظلم نمی‌کند، و آن کسی که اگر در اول عمر ظلم کرده و در آخر توبه کرده است، از این دو، قسم دوم را خدا نفی کرده، باقی می‌ماند یک قسم و آن کسی است که در تمامی عمرش، هیچ ظلمی مرتکب نشده است. پس از چهار قسم بالا، دو قسمش را ابراهیم‌ﷺ از خدا نخواست، و از دو قسم باقی‌مانده، یک قسمش مستجاب شد، و آن کسی است که در تمامی عمر معصوم باشد. (طباطبایی، ۱۴۲۲: ۱ / ۲۷۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۴۷۸)

در بررسی هایی که انجام شد، به‌نظر می‌رسد این تقسیم‌بندی مذکور الهام‌گرفته از دیدگاه مرحوم آیت‌الله سید محسن حکیم باشد. ایشان با تمسک به ظهور صدر آیه مورد بحث که می‌فرماید «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمينَ» (بقره / ۱۲۴) چنین نتیجه می‌گیرند که درخواست حضرت ابراهیم‌ﷺ برای کسی که متلبس به ظلم بوده محال است:

> إذ من الممتنع سؤال ابراهيم الإمامة لذريته حال تلبّسهم بالظلم، بل المسؤل لهم الإمامة من عداهم سواء لم يتلبس اصلاً أو تلبّس في وقت وانقضى عنه، وحينئذٍ يكون قوله تعالى «لا ينال ...» إخراجاً للقسم الثاني. (طباطبایی حکیم، ۱۴۰۸: ۱ / ۱۱۸)

نباید از این نکته غفلت نمود که مراد از «عهدی» در آیه شریفه «امامت» است نه نبوت، چنان‌که آلوسی

و فخر رازی پنداشته‌اند. زیرا اعطای این مقام به حضرت ابراهیم‌ﷺ، پس از ابتلا و آزمون‌های سخت، ازجمله ذبح فرزندش اسماعیل‌ﷺ بوده است. خداوند درباره این آزمون می‌فرماید: «إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ» (صافّات / ۱۰۶) بدون شک حضرت ابراهیم‌ﷺ در زمان پیری وکهنسالی صاحب اسماعیل‌ﷺ شدند: «الْحَمْدُ لِلَّه الَّذي وَهَبَ لي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعيلَ وَ إِسْحاق» (ابراهیم / ۳۹) بنابراین، حضرت ابراهیم‌ﷺ در هنگام ذبح اسماعیل‌ﷺ دارای مقام نبوت و پیامبری بوده‌اند و معنی ندارد منظور از «إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً» مقام نبوت باشد، زیرا مستلزم تحصیل حاصل است.

نکته شایان ذکر اینکه فخر رازی برای اثبات عصمت امام به آیه «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» تمسک جسته است و می‌گوید: «جمهور فقها و متکلمان بر این باورند که فاسق در حالت فسقش نمی‌تواند به امامت برسد. آنها اختلاف کرده‌اند که آن فسقی که عارض بر فرد می‌شود، آیا امامت او را ابطال می‌کند یا نه؟ جمهور به این آیه «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» تمسک نموده‌اند و گفته‌اند منظور از «عهدی» در آیه شریفه، همان امامت است و فاسق شایستگی امامت را ندارد. اگر گفته شود ظاهر آیه اقتضا می‌کند که امام، هم ازجهت ظاهر و هم ازجهت باطن باید معصوم باشد، درحالی‌که این مطلب درمورد پیشوایان و قاضیان صحیح نیست. ما در پاسخ می‌گوییم:

> أما الشيعة فيستدلون بهذه الآية على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهراً و باطناً، و أما نحن فنقول: مقتضى الآية ذلك، إلا أنا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة. (رازی، ۱۴۲۳: ۴ / ۳۹)

فخر رازی در این عبارت خود تصریح می‌کند که اولاً امامت در این آیه به‌معنای نبوت نیست؛ زیرا ایشان امامان جماعت و قاضیان را داخل در آیه دانسته است. ثانیاً اعتراف می‌کند که نظر شیعه درباره عصمت در ظاهر و باطن امام صحیح است و مطابق مقتضای آیه است، ولی بدون دلیل از آن رویگردان شده و تنها عدالت و عصمت ظاهری را در امام معتبر می‌داند.

دیدگاه برگزیده

در تبیین دیدگاه برگزیده به نکاتی چند اشاره می‌کنیم و سپس نتیجه‌گیری می‌نماییم:

۱. مصداق اتم و اکمل «ظلم» شرک به خداوند است. زشتی و وقاحت بت‌پرستی به حدی است که لقمان حکیم به فرزندش می‌گوید: «يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان / ۱۳)، فراز اخیر آیه دارای پنج تأکید است: شروع با جمله اسمیه، داخل شدن حرف «إنّ»، داخل شدن حرف «ل» بر سر کلمه ظلم، و توصیف ظلم با وصف «عظیم» و نیز نکره آوردن ظلم عظیم؛ همگی گواه بر این است که هیچ ظلمی به

آلودگی و زشتی شرک نیست. ازاین‌رو، خداوند همه گناهان را به‌جز شرک می‌بخشد؛ «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ.» (نساء / ۴۸)

و نیز خداوند درباره پستی و فجیع بودن شرک می‌فرماید: «وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ؛ (حج / ۳۱) و هرکس به خدا شرک ورزد چنان است که گویی از آسمان فرو افتاده و مرغان (شکاری) او را ربوده‌اند، یا باد او را به جایی دور افکنده است.»

۲. ازسوی دیگر در آیه «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»، کلمه «عهد» به «ی» نسبت اضافه شده است که به آن اضافه تشریفیه گفته می‌شود. مقام امامت از چنان عظمت و رفعتی برخوردار است که خداوند متعال آن را به خود اضافه کرده و به آن شرافت داده است. و نیز این مقام رفیع را پس از مقام نبوت و خلّت و نیز پس از آزمایش‌ها و ابتلاهای سخت و طاقت‌فرسا به حضرت ابراهیم‌ﷺ اعطا فرمود.

نکته دیگر آنکه خداوند در این آیه شریفه نفرموده: «لا ينال عهدي الظّالمون»، بلکه فرموده: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»، بر اهل دقت تفاوت میان این دو تعبیر آشکار است. گاهی می‌گوییم ظالم به عهد خداوند نمی‌رسد، و گاهی می‌گوییم عهد خداوند به ظالم نمی‌رسد. تعبیر دوم بیانگر این است که عهد الهی از یک رفعت و والایی برخوردار است که با ظالمین سنخیت ندارد و تنها انسان کامل است که با ارتقا روحی و معنوی خود شایستگی رسیدن به آن را دارد.

بنابراین، از یک‌سو شرک و بت‌پرستی در پستی و ظلمت وآلودگی در نقطه اوج قرار دارد، و ازسوی دیگر مقام شامخ «امامت» در رفعت و جلالت و نورانیت در نقطه اوج شرافت قرار دارد. و این دو، نهایت دوری و تنافر را از یکدیگر دارند.

۳. در روایات وارد شده که «التّائب من الذّنب كمَن لا ذنبَ له؛ کسی که توبه می‌کند مانند کسی است که گناه نکرده است.» (قمی، ۱۳۸۰: ۱ / ۴۷۶) نکته شایان توجه در تعبیر «کمَن» می‌باشد. بدون شک کسی که در طول عمر خود، لوح دل را به گناه عظیم و سترگ شرک نیالوده است، با فردی که مشرک و بت‌پرست بوده، سپس توبه کرده متفاوت است. زیرا کسی که مرتکب گناه بزرگ شرک گردید، این اعتقاد باطل در وجود او به فعلیت رسید و دل و قلب او را آلوده ساخت. چنین فردی اگرچه توبه کند، با فرد پاک و طاهری که این خصلت در او به مرحله فعلیت نرسیده، متفاوت است. به‌بیان دیگر کسی که مدت مدیدی از دوران عمر خویش را به بت‌پرستی که سرچشمه همه آلودگی‌هاست، پرداخته؛ آثار منفی و پیامدهای تاریک آن تا آخر عمر در جان و روح فرد مشرک باقی خواهد ماند، هرچند که از شرک خود توبه کند. چنین فردی به‌هیچ‌وجه با کسی که تا آخر عمر خود، مرتکب هیچ گناهی نشده، چه رسد به شرک، قابل مقایسه نخواهد بود. ازاین‌رو، قرآن کریم می‌فرماید: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْياهُمْ وَ مَماتُهُمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ؛ آیا کسانی که به گناهان دست یازیده‌اند، گمان دارند که آنان

را همانند کسانی قرار می‌دهیم که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، به‌گونه‌ای که زندگانی و مرگشان همگون باشد؟! بد داوری می‌کنند.» (جاثیه / ۲۱)

امیرمؤمنان علی‌ﷺ ازاین‌رو شایستگی مقام «امامت» را دارد که یک چشم بر هم زدن به شرک و بت‌پرستی آلوده نشد و مصداق آیه تطهیر قرار گرفت. لذا اهل‌سنت از ایشان به «کرّم الله وجهه» تعبیر می‌کنند.

پس از ذکر این مقدمات دیدگاه برگزیده روشن می‌شود و آن اینکه از یک‌سو مناسبت حکم و موضوع اقتضا می‌کند مقام عظیم امامت با ظلم عظیم شرک در نهایت دوری و تنافر باشند، و ازسوی دیگر کسی که مرتکب بزرگ‌ترین ظلم بوده، هرچند هم توبه کرده باشد، باز با فردی که از روز اول پاک و نورانی بوده تفاوت بسیاری دارد، و عهد الهی با نورانیت و پاکی محض سنخیت بیشتری دارد.

امتیاز دیدگاه برگزیده نسبت به سایر دیدگاه‌ها قرآن محور بودن آن است. ازسوی دیگر اشکالاتی که بر دیدگاه‌های گذشته مطرح شد بر این دیدگاه برگزیده وارد نمی‌شود. نکته مهم دیگر آن‌که بر پایه دیدگاه برگزیده با اینکه مشتق متلبس در مبدأ اشتقاق است ولی به قرینه حکم و موضوع دانسته می‌شود که «الظّالمین» درباره کسی که حتی مدتی کوتاه از عمر خود را در شرک بوده ولی الآن توبه کرده نیز صادق است.

نتیجه

نکته محوری مقاله پیش رو این است که پیشوایان معصوم برای نفی امامت کسانی که بخشی از عمر خود را در بت‌پرستی سپری کرده‌اند، به آیه شریفه «لا یَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» تمسک نموده است. در مقابل این استدلال، برخی بر این نکته تأکید دارند که در علم اصول ثابت شده که مشتق حقیقت در متلبّس به مبدأ است و عنوان «الظالمین» در آیه مخصوص کسانی است که بالفعل متصف به ظلم هستند و دو خلیفه پس از پیامبر تخصّصاً از تحت این آیه خارج هستند. زیرا آنها در هنگام تصدی منصب امامت و خلافت مسلمان بوده و عنوان «ظالم» بر آنها حقیقتاً صدق نمی‌کند.

دانشمندان شیعه در پاسخ به این مطلب بر این باورند که با فرض اینکه مشتق حقیقت در متلبس به مبدأ باشد، باز هم با استفاده از این آیه می‌توان خلافت و امامت کسانی که مقطعی از عمر خود را در شرک و بت‌پرستی بودند را نفی نمود.

در این نوشتار به شش نظریه در این رابطه پرداخته شد. به نظر نگارنده این براهین و ادله قوی هریک با اتکا به پیش‌فرض‌ها و مبانی خاصی توانسته‌اند امامت ظالمان ـ هرچند در گذشته متصف به ظلم باشند ـ را نفی کنند و درعین‌حال از مبنای مشهور یعنی وضع مشتق در خصوص متلبس، نیز عدول نکنند. ازاین‌رو ما همه این براهین متقن و قوی را پذیرفته و نام آن را «تجمیع البراهین» می‌گذاریم، و هریک از این براهین را پشتیبان و معاضد یکدیگر می‌دانیم. دیدگاه برگزیده درواقع تقریر خاص از دلیلی است که «مناسبت حکم و موضوع» نام گرفت.

منابع و مآخذ

۱. *قرآن کریم*.

۲. آلوسی بغدادی، محمود، ۱٤۱۷ ق، ***روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی***، بیروت، دارالفکر.

۳. اصفهانی، محمدحسین، ۱٤۱۸ ق، ***نهایة الدّرایة فی شرح الکفایة***، بیروت، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام لأحیاء التّراث.

٤. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳٦۷، ***تهذیب الأصول***، جعفر سبحانی، قم، دارالفکر.

۵. امینی نجفی، عبدالحسین، ۱٤۱٦ ق، ***الغدیر فی الکتاب والسنة والادب***، قم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.

٦. تستری، قاضی نورالله، ۱٤۰۹ ق، ***إحقاق الحق وإزهاق الباطل***، تعلیقات مرعشی نجفی، قم، بی‌نا.

۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸٦، ***تسنیم***، قم، مرکز نشر إسراء.

۸. حائری یزدی، عبدالکریم، بی‌تا، ***درر الفوائد***، تقریرات محمدعلی اراکی، بی‌جا، بی‌نا.

۹. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۳٦۷، ***وسائل الشیعه***، تحقیق ربانی شیرازی، تهران، کتابفروشی اسلامیه.

۱۰. خراسانی، محمدکاظم، ۱۳۷۸، ***کفایة الأصول***، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.

۱۱. خویی، ابوالقاسم، ۱۳۷۵، ***محاضرات فی اصول الفقه***، محمداسحاق فیاض، قم، مؤسسه انصاریان.

۱۲. رازی، فخرالدین محمد، ۱٤۲۳ ق، ***تفسیر الفخر الرّازی***، بیروت، دارالفکر.

۱۳. طباطبایی حکیم، محسن، ۱٤۰۸ ق، ***حقائق الأصول***، قم، مکتبه بصیرتی.

۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱٤۲۲، ***المیزان***، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ط.الثانیه.

۱۵. ـــــــــــ، بی‌تا، ***حاشیة الکفایة***، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.

۱٦. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷٤، ***ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن***، مترجمان، تهران، انتشارات فراهانی.

۱۷. عراقی، آغا ضیاءالدین، ۱٤۱۷ ق، ***نهایة الأفکار***، محمدتقی بروجردی، قم، مؤسسة النشر الأسلامی.

۱۸. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱٤۱۵ ق، ***نور الثقلین***، قم، انتشارات اسماعیلیان.

۱۹. قمی، شیخ عباس، ۱۳۸۰، ***سفینة البحار***، تهران، دارالأسوه.

۲۰. مجلسی، محمدباقر، ۱٤۰۳ ق، ***بحارالأنوار***، بیروت، مؤسسة الوفاء.

۲۱. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵، ***أنوار الأصول***، احمد قدسی، قم، مدرسة الإمام علی بن ابی‌طالب علیه السلام.

۲۲. نائینی، محمدحسین، ۱٤۱۹ ق، ***أجود التّقریرات***، ابوالقاسم خویی، قم، مؤسسه صاحب الأمر علیه السلام.