

بررسی رابطه مشتق اصولی در نفی امامت و حکومت ظالمان

□ محمدهادی باقری^۱

چکیده

در این مقاله مشتق اصولی، موضوع بحث گرفته که مشتق اصولی به متلبس به مبدأ حقیقت است یا به اعم، قلم رو بحث مشتق در سراسر قرآن شریف، واحادیث، فقه، دیدگاهها و نظریه های علمای دین مشحون از همین الفاظ مشتق است، که باید معانی و مراد آن را بدانیم، اگر ندانیم این همه متون ارزشمند دینی معنا و مرادش معلوم و آشکار نمی شود؛ ولی در این مقاله بررسی می شود، که در مشتق از جهت که حقیقت به متلبس است یا به اعم، از این جهت مشتق در امامت و حکومت به ظالمان مورد بحث و مذاقه قرار می گیرد.

هدف کلی از این مقاله بررسی نقش مشتق، در مباحث فقهی، اصولی در آیات و روایات مطرح است، که آیا مشتق حقیقت به متلبس به مبدأ است یا برای اعم است آیا بحث مشتق در زمانیات جاری است یا نیست، چه فرق بین مشتق اصولی و نحوی بر قرار است، شرایط تحقق مشتق، اقسام مشتق، دیدگاه علماء، آیات و روایات، و حکم عقل به جهت تبیین مشتق مورد مذاقه قرار گرفته است، که آیا مشتق در متلبس عن المبدأ حقیقت است، یا برای اعم از متلبس به مبدأ و انقضای عن المبدأ، حقیقت است، اگر مشتق به منقضی عن المبدأ حجت باشد امامت به خلفاء نمی رسد؛ چونکه آن ها در گذشته ظالم بوده است، حق خلافت را ندارد، اگر مشتق به من قضی عن مبداهم حقیقت نباشد، باز هم خلافت به آنها نمی رسد، از طریق واستدلال دیگر که خلافت آن قدر مهم است که وقتی از کسی ظلم و لویک لحظه صادر شد، همان صدور ظلم کافی است که دیگر حق خلافت را نداشته باشد.

روش بررسی این مقاله؛ به صورت توصیفی تحلیلی انجام گرفته است.

^۱. فارغ التحصیل سطح چهارم مجتمع آموزش عالی فقه. Mohammad.hady.baghery@gmail.com

پرسش اصلی: مشتق در نفی امامت و حکومت ظالمان چه نقش دارد؟.

پرسش فرعی:

۱. مشتق به متلبس به مبدأ حجت است یا به اعم حقیقت است؟.

۲. چند نوع تبلس وجود دارد؟.

۳. بین مشتق اصولی و نحوی چه نسبت برقرار است؟.

در این پژوهش مشتق اصولی از نظر آیه شریفه، روایات و دیدگاه علماء اقوال عماء مورد، مذاقه علمی قرار گرفته است قول که مشتق از برای متلبس حقیقت است، قول حق شمرده شده است.

واژه گان کلیدی: مشتق، متلبس، مبدأ، اعم، منقضی، ظالم.

مقدمه

وقتی ما پیشینه بحث مشتق را بررسی کنیم، مشتق در اساسی ترین مدارک دینی مثل قرآن شریف، آیات، روایت و کتب مهم فقهی و اصولی مطرح شده است، و مورد مذاقه علمی قرار گرفته است، در تمام این متون اساسی اسلام واژه مشتق به کار رفته برای ما لازم است این واژه ها را معانی شان بدانیم، تا اینکه در مباحث فقهی و اصولی تفسیری معنی واقعی کلمه را بدانیم که این واژه برای من قضی عنه مبدأ هم حجیت دارد یا ندارد، فقط برای متلبس به مبده حجت است.

در گذشته بزرگان هم چون شیخ انصاری در رسایل، آخوند در کتاب کفایه، نائینی، فوائد الاصول، شیخ طوسی در کتاب المبسوط فی فقه الامامیه، شهید ثانی در کتاب الروضه البهیه فی شرح المعه الدمشقیه، نجفی در کتاب جواهر الکلام.

از معاصرین، سید سرور واعظ در کتاب مصباح الاصول، محمد اسحاق فیاض، در کتاب محاضرات فی اصول الفقه، مکارم در کتاب انوار الاصول، شیرازی در کتاب الوصول الی کفایت الاصول، جزایری، در کتاب منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه بحث مشتق را مورد بحث و مذاقه قرارداد است.

ضرورت و اهمیت بحث مشتق، از این جهت است، که مشتق در تمام مباحث قرآنی، احادیث، فقه، اصول و دیدگاه فقهای دینی، دخالت دارد؛ لذا به ما لازم است این واژه مشتق را مورد تحقیق قرار بدهیم که این واژه پرکاربرد حقیقت در متلبس به مبدأ است یا برای اعم است. این بحث مشکلات بسیاری از مباحث را حل می کند، از جمله مطلب مورد بحث ما راکه امامت و حکومت به ظالمان می رسد یا نمی رسد.

از امتیازات این مقاله این است، آیات و روایات مطالب فقهی اصولی بیان گر حکم مشتق مورد بررسی قرار گرفته است، شرایط تحقق مشتق، انواع مشتق، معنای حال که در مشتق آمده است، نسبت مشتق نحوی با مشتق اصولی، بررسی اقوال در مشتق، دیدگاه های علمای گذشته و معاصرین، مورد بحث و مذاقه قرار گرفته است، در نهایت به این نتیجه رسیدیم که مشتق از جهت هیت، ماده، ملکه، حرفه هر کدام طبق شرایط مخصوص به خودش موجب فرق می شود؛ ولی در واقع مشتق از برای متلبس حقیقت است.

مشتق در لغت

مُشْتَق، لفظی که از لفظ دیگر گرفته شده. کلمه گرفته شده از کلمه دیگر. مانند: ناله، رفتار و کردار که از نالیدن، رفتن و کردن مشتق اند. (دهخدا، بی تا، ۲، ۲۷۱۹).

مشتق در اصطلاح

مشتق، در اصطلاح اصولیون، اسمی است که بر شخصی یا چیزی حمل گردیده و از صفت یا حالت آن حکایت می کند، به گونه ای که آن صفت یا حالت، قابل زوال و انفکاک می باشد. مشتق در لغت این است که از اصل خود اشتقاق داشته باشد مثل اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبه، صیغ مبالغه، فعل ماضی، مضارع، امر، ونهی که همه از مصدر اشتقاق پیدا نموده است.

مشتق در اصول تعریف شده است مشتق اصولی عبارت است از لفظی که متصف به صفتی باشد که صفت جاری به ذات باشد نه ثابت.

مبادی مشتقات

۱. عده ای معتقدند مبدأ مشتق، مصدر است؛
۲. جمعی اعتقاد دارند مبدأ مشتق، فعل است؛

۳. برخی می گویند مبدأ مشتق، اسم مصدر است (جمعی نویسندگان، ۱۳۸۸: ۱، ۷۳۵). مرحوم «محقق نایینی» می گوید: مبدأ مشتق، همان ماده صرف است که در همه صیغه ها هست، مانند: ماده «ض، ر، ب» که در ضرب، ضارب، یضرب و... وجود دارد (همان: ۱، ۶۸۴).

به مرحوم «صاحب فصول» نسبت داده شده که گفته است: اگر مبدأ مشتق از مصادر لازم باشد، استعمال مشتق در خصوص متلبس، حقیقت و در «ما انقضی عنه المبدأ» مجاز است، مانند: جالس و ذاهب، اما اگر مبدأ مشتق، متعدی باشد، مشتق در اعم، حقیقت است، مانند: سارق و قاتل (نایینی ۱۳۷۶ ش: ۲، ۹۶ و ۹۹).

اقسام اشتقاق

اشتقاق، به معنای گرفتن لفظی دیگر از يك لفظ، به شرط مناسبت آن دو در معنا و ترتیب حروف اصلی، و مغایرت آنها در صیغه است. اشتقاق، به صغیر، کبیر و اکبر تقسیم شده است، اما هرگاه اشتقاق به طور مطلق استعمال شود، به اشتقاق صغیر انصراف دارد.

۱. در اشتقاق صغیر، میان دو لفظ تناسب در حروف اصلی و ترتیب وجود دارد، مثل: اشتقاق «ضرب» از «ض، ر، ب».

۲. در اشتقاق کبیر، میان دو لفظ تناسب در لفظ و معنا وجود دارد، اما تناسب در ترتیب وجود ندارد، مثل: «جبد» و «جذب».

۳. در اشتقاق اکبر، میان دو لفظ فقط در مخرج تناسب وجود دارد، مثل: «نحق» و «نق» (بدخشی، بی تا، ۱، ۲۶۲).

مشتق اصول

مشتق، در اصطلاح اصولیون، اسمی است که بر شخصی یا چیزی حمل گردیده و از صفت یا حالت آن حکایت می کند، به گونه ای که آن صفت یا حالت، قابل زوال و انفکاک می باشد (جمعی نویسندگان: ۱۳۸۸، ۱، ۷۳۵).

به این ترتیب، مشتق اصولی دو شرط دارد:

۱. بر ذات جاری می شود؛ یعنی ذات به آن متلبس و متصف می شود و به گونه ای وصف، عنوان برای ذات می شود و از ذات حکایت می کند؛ یعنی افزون بر این که به ذات اسناد داده می شود گونه ای از اتحاد و هویت (این همانی) میان آن و ذات وجود دارد؛ این وصف، عنوانی از اوصاف ذاتی شیء (مثل فصل و نوع) یا از صفات عارض لازم ذات نیست، زیرا باید به گونه ای باشد که با زوال آنها ذات زایل نشود تا بتوان گفت آیا اطلاق مشتق بر ذاتی که قبلاً تلبس و اتصاف به مبدأ داشته در حال حاضر حقیقت است یا مجاز اما مشتق در اصطلاح علم نحو، لفظی است که از لفظ دیگر گرفته شده و حروف اصلی آن را در بر دارد، مانند: اشتقاق صَرْب از صَرْب و ضارب از یضرب.

بنابراین، میان مشتق اصولی و مشتق ادبی رابطه عموم و خصوص من وجه برقرار است؛ یعنی در بعضی از الفاظ، هر دو اصطلاح صادق می باشد، مثل: کاتب و ضارب، در برخی از الفاظ، فقط مشتق اصولی صادق است، مثل: زوج و زوجه، و در مواردی هم، فقط مشتق ادبی صادق است، مانند: افعال.

به عقیده اصولی ها، اطلاق مشتق بر افراد یا اشیا در حال تلبس به مبدأ اشتقاق، حقیقت است و اطلاق آن بر افراد یا اشیایی که در آینده متلبس می شوند، مجاز است، ولی اطلاق مشتق در حال بر «ما انقضی عنه التلبس» یعنی ذاتی که قبلاً تلبس به مبدأ داشته و الآن ندارد، اختلافی است و اکثر اصولیون به مجاز بودن آن اعتقاد دارند.

نکته

نسبت بین مشتق اصولی و نحوی، عموم و خصوص من وجه است؛ برای مثال، زوج و زوجه در اصطلاح اصول مشتق می باشد، ولی در علم نحو، جامد شمرده می شود و یا ضرب و یضرب مشتق نحوی است، ولی مشتق اصولی نیست، اما اسم فاعل و اسم مفعول در هر دو علم، مشتق به شمار می رود (همان: ۱، ۷۳۵).

انواع اتصاف

۱. اتصاف روحی؛

الف. اتصاف روحی ایجابی، عابد، متقی، زاهد؛

ب. اتصاف روحی سلبی مثل جاهل، مستکبر، مستبد، عنود؛

۲. اتصاف جسمی

الف. اتصاف صدوری مثل «زید کاتب»؛

ب. اتصاف حلولی مثل «زید طویل»؛

ج. اتصاف انتزاعی مثل زیدزوج که بعد از خواندن عقد زوجیت انتزاع شده است؛

د. اتصاف اعتباری مثل «اصغررئس القوم» این جا ریاست اعتبار شده است؛

انواع تلبس

۱. تلبس بالفعل مثل تعلم که کسی را درس می دهد، متلبس بالفعل به تعلم است، یا قاری قرائت انجام می دهد، که متلبس بالفعل به قرائت است.
۲. تلبس بصورت شأنیت، مثل مفتاح که شأنیت و قابلیت درب بازکردن را دارد ولو اینکه فعلا در مغازه است اصلا دربی را باز نکرده است.
۳. تلبس به صنعت و حرفه مثل خیاط و نجار تا آن حرفه را دارد، خیاط و نجار گفته می شود ولو فعلا مشغول خیاطت و نجاری نیست.
۴. تلبس از باب ملکه مثل مجتهد متلبس به اجتهاد نیست ولی از این جهت که شأن اجتهاد دارد مجتهد گفته می شود.

نسبت بین مشتق اصولی و ادبی

نسبت بین مشتق اصولی و ادبی عموم خصوص من وجه است، ماده اجتماع اسم فاعل و اسم مفعول است، ماده افتراق از مشتقات ادبیات فعل ماضی و مضارع است که مشتق ادبی است ولی مشتق اصولی گفته نمی شود، ماده افتراق از مشتق اصولی مثل زوج ملک که وصف منتزع از ذات گفته می شود، که مشتق اصولی است ولی مشتق ادبی گفته نمی شود.

و بالجملة: لا ینبغی الإشکال فی کون المشتق حقیقة، فیما إذا جرى علی الذات بلحاظ حال التلبس، و لو کان فی المضى أو الاستقبال، وإنما الخلاف فی کونه حقیقة فی خصوصه، أو فیما یعمّ ما إذا جرى علیها فی الحال بعد ما انقضی عنه التلبس، بعد الفراغ عن کونه مجازا فیما إذا جرى علیها فعلا بلحاظ حال التلبس فی الاستقبال (خراسانی، ۱۴۰۹ ق. ۱، ۶۷).

تصورهای حال

۱. حال نسبت مثل اینکه بگوید: کان زید ضاربا امس این جا ضرب به حال نسبت است که ضرب در امس بوده، که در همان امس متلبس به ضرب بوده، این حقیقت است تلبس و نسبت در امس بوده است، یا می گویم زید سیکون ضاربا این جا هم ضرب به حال نسبت است و تلبس در آینده است این هردو حقیقت است

۲. احتمال است مراد از حال حال نطق باشد، که زید در حال نطق متلبس به مبدأ باشد، اگر مراد حال نطق باشد، باید این مثال های کان زید ضاربا امس زید سیکون ضاربا، باید مجاز باشد چونکه در حال نطق ضارب نیست در گذشته و آینده ضارب است.

۳. منظور از حال تلبس حال اتصاف مبدأ بذات حقیقت است، قبلا ذات متلبس به مبدأ باشد محل اختلاف است، اگر بعدا ذات متصف به مبدأ شود یقینا مجاز است .

در نتیجه اگر مشتق را برای اعم حقیقت بدانیم همین مثال را این قسم مطرح نمایم زید به اعتبار اینکه قبلا ضارب بوده است، الآن برایش ضارب می گویم، در این صورت اگر ضارب برای اعم حقیقت باشد، برای زید ضارب حقیقتا صادق است، اگر برای متلبس وضع شده باشد به اعتبار گذشته ضارب بگفتم مجاز است.

خلاصه: مراد از لفظ «حال» در عنوان مسئله، حال تلبس است نه حال نطق؛ زیرا می بینیم در این دو مثال - کان زید ضاربا امس، سیکون زید ضاربا غدا- با اینکه زید در حال نطق، متلبس به ضرب نیست، درعین حال همه، اتفاق دارند که آن دو مثال، حقیقت است نه مجاز درحالی که اگر مراد از لفظ «حال» حال نطق باشد، نباید اتفاق بر حقیقت بودن آن دو مثال باشد بلکه باید مثال اول در دائرہ خلاف و نزاع و مثال دوم قطعا مجاز باشد (لنکرانی، ۱۳۸۵ ش. ۱، ۲۷۸).

«کیف لا یكون مرادهم بدلالة اسمی الفاعل و المفعول علی احد الزمانین دلالتهما علیه بالقرینة؟ مع انهم اتفقوا علی کون المشتق مجازا فی المستقبل، فلو کان الزمان داخلا فی مفهوم المشتق لم یکن للاتفاق علی المجازیة مجال لمنافاته له» (جزایری، ۱۴۱۳ ق، ۱، ۲۶۱).

یک اشکال قابل طرح است اینکه در نحو بیان شده، که اسم فاعل و اسم مفعول عمل فعل خود را می نماید. به شرط اینکه دلالت به حال و استقبال کند پس حال و استقبال جزء معنای

اسم فاعل و اسم مفعول است پس اسم فاعل در آینده را همه مجاز می‌دانند که بگویم زید ضارب مراد این باشد اینکه زید در آینده ضارب است.

رفع این اشکال را آخوند به این قسم کرده است، که اسم بالوضع دلالت به زمان ندارد، ولی ممکن است دلالت به زمان کند، ولی به واسطه قرینه این غیر این است که به وضع دلالت به زمان نماید به خلاف نحو که می‌گفت اسم دلالت به ازمه ثلاثه دارد، از گذشته آینده و حال ولی ممکن است دلالت به زمان کند ولی به واسطه قرینه.

در السنه نحویین مشتهر است که فعل، دلالت بر زمان دارد، نه تنها فعل دلالت بر زمان دارد بلکه اقتران به یکی از ازمه ثلاثه در حقیقت فعل، اخذ شده و نحویین، فعل را چنین تعریف کرده اند: «حدّ الفعل انه كلمة تدل علی معنی فی نفسه و مقترنة باحد الازمنة الثلاثة».

سؤال: آیا بیان نحویین در تعریف فعل - اخذ زمان در آن - صحیح است یا نه؟

جواب: مصنف فرموده اند: اشتباه است و آن را به فعل امر و نهی، نقض نموده اند که:

۱. فعل، منحصر به ماضی و مضارع نیست بلکه امر و نهی هم از مصادیق فعل هستند و هیچ گونه دلالتی بر زمان ندارند، مثلاً مفاد «اضرب» طلب ضرب است و به اصطلاح اصولی دلالت بر انشاء طلب وجود ضرب می‌کند و «لا تضرب» صیغه نهی و دلالت بر انشاء طلب ترک ضرب می‌کند و در آنها زمان اخذ نشده.

۲. در مواردی که فعل ماضی را به مجردات، مانند خداوند متعال، نسبت می‌دهیم.

گاهی شما می‌گوئید «علم زید» در این صورت، فعل ماضی، دالّ بر زمان هست - یعنی فی الزّمان السّابق - اما اگر گفتید «علم الله» در این صورت آن را چگونه معنا می‌کنید آیا درباره خداوند، مسأله زمان مطرح است یعنی «علم فی الزّمان السّابق»؟ خیر.

مجردات از مکان و زمان و سایر شئون مادی، مجرد هستند و از طرفی نمی‌توان گفت اسناد علم به خداوند متعال، مجاز است اما اسناد علم به زید، عنوان حقیقت دارد؛ چون بالوجدان می‌دانیم این چنین نیست.

۳. در مواردی که فعل ماضی را به نفس زمان اسناد می‌دهیم مثل اینکه بگوئیم «مضی الزّمان» شما در زبان فارسی آن را چگونه معنا می‌کنید آیا معنای جمله مذکور این است که «گذشت زمان در زمان گذشته»؟ زمان که در زمان نمی‌گذرد اگر زمان هم در زمان بگذرد،

اتحاد ظرف و مظروف لازم می‌آید و از طرفی نمی‌توان گفت اگر فعل ماضی را به زید، اسناد دهیم حقیقت است اما اگر به زمان نسبت دهیم، مجاز است.

۴. در فعل مضارع، خصوصیتی - ترقب - وجود دارد که اگر بخواهد اجراء و عملی شود هم بر حال قابل انطباق است و هم بر استقبال و در موضوع له آن زمان حال و استقبال، اخذ نشده و عرفاً همچنین است که وقتی شما می‌شنوید که «زید یسافر» با شنیدن کلمه یسافر زمان به ذهن شما خطور نمی‌کند بلکه مطلبی که به ذهن انسان می‌آید این است که مسافرتی برای زید در پیش است که امکان دارد بر زمان حال منطبق شود و ممکن است بر زمان استقبال، انطباق پیدا کند.

«أنَّ اختلاف المشتقات في المبادئ - وكون المبدأ في بعضها حرفاً وصناعةً، وفي بعضها قوةً وملكاً، وفي بعضها فعلياً - لا يوجب اختلافاً في دلالتها بحسب الهيئة أصلاً، ولا تفاوتاً في الجهة المبحوث عنها، كما لا يخفى» (خراسانی، ۱۴۰۹ ق، ۱، ۶۶-۶۷).

۱. بعضی از اعلام در بحث مشتق، تفصیلی داده اند که: اگر مبدأ مشتق از قبیل ملکه- مانند اجتهاد- و حرفه و صنعت- مانند خیاطی و صیاغت- باشد، در این صورت، هیئت مشتق، برای اعم از متلبس و غیر متلبس، وضع شده؛ یعنی در هر دو حقیقت است اما اگر از قبیل افعال- مانند اکل، شرب و ضرب- باشد، در این صورت، اطلاق مشتق بر فرد منقضی عنه المبدأ مجاز است.

مثلاً کسی که حرفه خود را خیاطی قرار داده اگر یک سال مسافرت کند و از شغل خود، دست بردارد باز هم حقیقتاً بر او عنوان خیاط، اطلاق می‌شود و همچنین کسی که دارای قوه استنباط احکام هست ولی فعلاً مشغول اکل و نوم هست، بر او حقیقتاً عنوان مجتهد، اطلاق می‌شود با اینکه او متلبس به لباس اجتهاد نیست. به خلاف کلمه «اکل» که از مبدأ آن فعلیت اکل، اراده شده (لنکرانی، ۱۳۸۵ ش: ۱، ۲۷۴).

۲. گاهی هم ممکن است از مبدأ یک مشتق معد بودن و آلیت اراده شود مثلاً کلمه «مفتاح» یکی از مشتقات اصولی است، بر کلیدی که هنوز قفلی را باز نکرده، حقیقتاً عنوان مفتاح اطلاق می‌شود؛ زیرا صلاحیت و شأنیّت فتح را دارد اما اگر آن کلید آهنی را در کوره آهنگری ذوب کردیم بعد به صورت یک قطعه آهن درآمد، در این صورت باید ببینیم آیا اطلاق مفتاح

به اعتبار سابق برآن حقیقت است یا مجاز بنابراین، اختلاف تلبسات، ضرری به جهت بحث - که آیا مشتق برای خصوص متلبس بالمبدا وضع شده یا اعم از متلبس و منقضى - وارد نمی کند؛ لذا تمام مشتقات، داخل محلّ نزاع هستند (همان: ۱، ۲۷۴).

انواع تلبس

۱. تلبس بالفعل مثل تعلم که کسی را درس می دهد، متلبس بالفعل به تعلم است، یا قاری قرائت انجام می دهد، که متلبس بالفعل به قرائت است.
۲. تلبس بصورت شأنیّت، مثل مفتاح که شأنیّت و قابلیت درب بازکردن را دارد ولو اینکه فعلاً در مغازه است اصلاً دربی را باز نکرده است.
۳. تلبس به صنعت و حرفه مثل خیاط و نجار تا آن حرفه را دارد، خیاط و نجار گفته می شود ولو فعلاً مشغول خیاطت و نجاری نیست.
۴. تلبس از باب ملکه مثل مجتهد متلبس به اجتهاد نیست ولی از این جهت که شأن اجتهاد دارد مجتهد گفته می شود.

الأقوال فی مسألة المشتق

فإذا عرفت ما تلوناه عليك، فاعلم: أنّ الأقوال فی المسألة وإن كثرت، إلا أنّها حدثت بین المتأخرين - بعدما كانت ذات قولین بین المتقدمین، لأجل توهم اختلاف المشتق باختلاف مبادئه فی المعنى، أو بتفاوت ما يعتریه من الأحوال.

اقوال در مشتق گرچه فعلاً زیاد است که بین متأخرین حادث شده است بعد از اینکه بین متقدمین دو قول بوده است به اختلاف مبادی مشتق [که از جهت حرفه صنعت ملکه] فرق می کند یا به جهت تفاوت های که از جهت حالات عارض شده، از این ها جواب داده نتوانسته متأخرین، از این جهت اقوال بین متأخرین زیاد شده است.

قال المحقق البجنوردی: إختلاف المبادئ بحسب الفعلية و القوة و الحرفة و الملكة و غيرها من الأنحاء لا یوجب «اختلافاً فیما نحن فیہ من أنّ المشتق هل هو حقيقة فی خصوص المتلبس فی الحال أو الأعم منه و ممّا انقضى؛ نعم، یختلف التلبس و الانقضاء مصداقاً - لا مفهوماً - بواسطة إختلاف المبادئ» (جزایری، ۱۴۱۳ ق: ۱، ۱۳۲).

محقق بجنوردی فرموده است: اختلاف مبادی به حسب فعلیت قوه، حرفه، ملکه و غیره اینها از انحاه تلبس موجب اختلاف در محل بحث ما نمی شود، اینکه مشتق حقیقت در متلبس در حال است یا اعم از حال و از من قضا عنه مبدأ، بلی تلبس مختلف و انقضا مختلف می شود مصداقاً، نه مفهوماً، به واسطه اختلاف مبادی.

قال الحائريّ اليزديّ: المشتقات الدالة على الحرفة و الملكة و الصنعة كسائر المشتقات في مفاد الهيئة من دون تفاوت أصلاً . و صحّة إطلاقها على من ليس متلبساً بالمبدأ فعلاً، بل كان متلبساً قبل ذلك (حایری ، ۱۴۱۸ ق : ۶۱).

حایری یزدی فرموده است: مشتقات که دلالت به حرفه، ملکه و صنعت می کند، مثل دگر مشتقات است، در مفاد هیئت بدون تفاوت و صحیح است اطلاقش به آنکه فعلاً متلبس نیست بلکه قبلاً متلبس بوده است.

و بالجملة: اختلاف مبادئ المشتقات - قوّة و ملكة و حرفة و صنعة - لا يوجب اختلافاً في الجهة المبحوث عنها؛ لأنّ ذلك راجع إلى كیفیة التلبس (موسوی ، ۱۳۷۶ ش : ۲ ، ۶۱).

اختلاف مبادی مشتقات از جهت قوه، ملکه، حرفه، و صنعت موجب اختلاف در جهت بحث نمی شود، به جهت این که اختلاف مبادی مشتق از جهت قوه، ملکه، حرفه و صنعت راجع به کیفیت تلبس است که مشتق حقیقت از برای متلبس به مبدأ است یا برای اعم است. قال المحقق النائینی: تقریب الاستدلال: هو أنّه لو لا كون المشتق للأعم، لما صحّ استدلاله ؛ لعدم كون الرجلین حين التصدّي للخلافة من عبدة الأوثان.

محقق نایینی فرموده است: تقریب استدلال به این است اگر مشتق برای اعم حقیقت نباشد استدلال امام (ع) در عدم تصدی خلافت آن دو نفر صحیح نمی شود؛ چون که آن دو نفر در وقت تصدی خلافت بت پرست نبوده است.

قال المحقق الخوئي: العمدة، استدلال الامام على عدم لياقة من كان عابداً للوثن و الصنم مدّة للخلافة، بقوله تعالى : « لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (البقره: ۱۲۴) و تقریب الاستدلال أنّه لو كان المشتقّ موضوعاً لخصوص المتلبس، لما صحّ الاستدلال بالآية الشريفة؛ لعدم اتّصافهم بالمبدأ ظاهراً حين التصدّي للخلافة، فلا مناص من أن يكون المشتقّ موضوعاً للأعم، كي

یصدق علیهم عنوان الظالم حین التصدی للخلافة. و يتم الاستدلال بالآية (حسینی بهسودی، ۱۴۲۲ق: ۱، ۲۱۳).

محقق خوئی فرموده است: عمده استدلال امام(ع) به عدم لیاقت عابد و ثن و صنم به خلافت به دلالت آیه شریفه است، تقریب استدلال اینکه اگر مشتق به خصوص متلبیس وضع شده باشد استدلال به آیه شریفه صحیح نیست؛ چونکه تلبس به مبده ظلم در حین تصدی خلافت نداشته پس چاره نیست، جزاین که مشتق برای اعم وضع شده باشد، تا اینکه صدق کند عنوان ظالم در حین تصدی خلافت که استدلال به آیه شریف تمام باشد.

أقول: لا ينبغي الإشكال في كون الموادّ و الهيئات مختلفة؛ مثل: القتل و القيام في زيد قاتل و زيد قائم و قد سبق مفصلاً.

«و لا يصحّ جعلها تحت ضابطة معيّنة، إلا بعنوان غالب الموارد؛ فإنّ تلبس كلّ شيء بحسبه في نظر العرف، كما في الملكات و الحرف و الصنائع و أمثالها» (الفقيهي: ۴۵۰).

صحیح نیست تحت یک ضابطه معین قرار بدهم که مشتق از برای متلبس حقیقت است یا به اعم حقیقت است مگر اینکه غالب موارد برای متلبس حقیقت است تلبس هر شی به حسب عرف است در ملکات، حرف، صنایع و امسال این ها.

مختار المصنّف: اشتراط التلبس

وقد مرّت الإشارة إلى أنّه لا يوجب التفاوت في ما نحن بصددّه، ويأتي له مزيد بيان في أثناء الاستدلال على ما هو المختار، وهو اعتبار التلبس في الحال، وفاقاً لمتأخري الأصحاب والأشاعرة، وخالفاً لمتقدميهم والمعتزلة.

اقسام تبادر

۱. تبادر بدوی

۲. تبادر همراه با قرینه

۳. تبادر از حاق لفظ لفظ

تبادر بدوی ثبوت ندارد، تبادر با قرینه هم حقیقت را ثابت نمی کند، تبادر که علامت حقیقت است همان تبادر از حاق لفظ است که حقیقت وضع را بدست می آورد.

فرق تبادر و ظهور

تبادر در پیچه ورود ظهور است، بعد از تبادر ظهور محقق می شود، تبادر از کلمه است ظهور در جمله محقق می شود.

دلیل های قایلین به اشتراط تلبس

۱. از مشتق در صورت اطلاق خصوص متلبس تبادر می کند، حال انقضا به صورت اطلاق به ذهن نمی آید، وقتی می گویم ضارب یعنی ذات که همراهی ضرب است این تبادر علامت حقیقت است.

۲. وصحة السلب مطلقاً عمّا انقضی عنه (لنکرانی، ۱۳۸۵ ش: ۱، ۲۹۳). - کالمتلبس به فی الاستقبال - ؛ وذلك لوضوح أنّ مثل القائم والضارب والعالم - وما يرادفها من سائر اللغات

اقسام سلب

الف. اگر زید متلبس به ضرب باشد بگوید: زید لیس بضارب در این صورت که متلبس به ضرب است این سلب مقید صحیح نیست و علامت حقیقت نیست.

ب. سلب مقید به این قسم که زید در حال منقضی که متلبس به ضرب بود ضارب نیست این سلب مقید صحیح نیست علامت حقیقت نیست

ج. صحت سلب مطلق از آن که مبدأ، از آن منقضی شده است، مثل آن است که در آینده متلبس می شود، وقتی به صورت مطلق ضارب بودن از زید صحت سلب دارد، علامت حقیقت است.

۳. مبادی مشتق قایم قاعد ابیض اسود با هم تضاد دارد زید قبلا قایم بود، الان قاعد است نمی توانم بگویم زید قایم است به منقضی عنه المبدأ این تضاد علامت این است که مشتق به متلبس حقیقت است اگر برای اعم بودی برای هردو حقیقت می بود.

اگر اشکال شود اینکه انصراف متلبس باید از حاق لفظ باشد تا علامت حقیقت باشد انصراف از کثرت استعمال باشد قبول نیست.

جواب این است که انصراف از حاق لفظ است؛ چونکه استعمال در متلبس کثرت استعمال ندارد استعمال مشتق در منقضی هم زیاد است، یا به صورت مجاز، یا به اعتبار حال تلبس پس انصراف متلبس از حاق لفظ است و علامت حقیقت است.

عدم جریان اصل لفظی و عملی

اگر نتوانستیم از طریق دلیل - مانند تبادر، صحّت سلب و... - یکی از دو طرف نزاع را ثابت کنیم و برای ما مشخص نشد که آیا مشتق در خصوص متلبس به مبداء، حقیقت است یا در اعم از متلبس و منقضی، در این صورت آیا در مسأله اصولی - بحث مشتق - اصل لفظی یا قاعده ای داریم که با آن یکی از دو طرف محلّ نزاع را ثابت کنیم یا نه و بفرض که اصل یا قاعده ای نداشتیم، مقتضای اصل عملی در «فروع فقهیه» چیست؟
توضیح ذلک: دو اصل یا قاعده در محلّ بحث، ذکر شده، باید ببینیم آن دو مقبول است یا مردود.

الف. اصالت عدم ملاحظه خصوصیت: گفته اند می دانیم که واضح، هیئت مشتق را برای متلبس به مبداء وضع کرده لکن شک داریم که آیا خصوصیتی برای حال تلبس، قائل شد و خصوص حال تلبس - در حال نسبت - را در موضوع له مشتق ملاحظه کرد یا نه؛ لذا مقتضای اصل مذکور، این است که واضح، خصوصیتی برای حال تلبس، لحاظ ننموده و نتیجه اصل عدم ملاحظه خصوصیت، این است که مشتق برای اعم وضع شده باشد.

اشکال: «اولاً» اصل مذکور با اصالت عدم ملاحظه عموم، معارض است؛ زیرا در مسأله مشتق، امر، بین دو طرف، دائر است، نمی دانیم آیا واضح، ملاحظه خصوص - متلبس بالمبداء فی حال التّسبة - را نموده یا عموم - اعم از متلبس و منقضی - را لحاظ کرده است؛ چون در حال وضع بالاخره یکی از دو طرف را ملاحظه نموده و شما که اصالت عدم ملاحظه خصوصیت را جاری می کنید، کسی که مخالف شما هست، اصالت عدم ملاحظه عموم را جاری می نماید و در نتیجه، دو اصل مذکور، تعارض و تساقط می کنند (همان: ۱، ۲۸۴).

اشکال: عموم و خصوص با یکدیگر تعارضی ندارند، خصوص، مطلبی زائد بر عموم است «حیوان ناطق» مطلبی زائد بر حیوان است اگر شما شک نمائید، شکتان راجع به ملاحظه

خصوصیت و عدم ملاحظه خصوصیت است و الا اصل عموم که عبارت از حیوانیت است بلا اشکال لحاظ شده؛ لذا فقط اصلی که جاری می‌شود عبارت از اصالت عدم ملاحظه خصوصیت است و معارضی هم ندارد- نمی‌توانید اصالت عدم ملاحظه عموم را معارض قرار دهید- شما می‌دانید که عموم، رعایت شده ولی نمی‌دانید خصوص، لحاظ شده است یا خیر؟.

جواب: «عموم» در ما نحن فیه مانند «عموم» درباره حیوان و ناطق نیست این عموم، خودش لحاظ شده؛ چون یقین داریم که مشتق، نسبت به زمان مستقبل، مجاز است- یک مورد خاص، مسلماً داخل بحث نیست؛ لذا امر، دائر بین این است که آیا معنائی را که واضح در نظر گرفته- که مسلماً زمان استقبال از آن خارج است- یک معنائی است که فقط منطبق بر متلبس می‌شود یا اینکه بر متلبس و منقضی انطباق پیدا می‌کند و اگر شما اصالت عدم ملاحظه خصوصیت را جاری کنید ما هم اصالت عدم ملاحظه عموم را جاری می‌نمائیم؛ لذا ما نحن فیه را نمی‌توان به «حیوان ناطق» قیاس کرد و گفت عمومش مسلّم لکن خصوصش مورد تردید است، نه، در محلّ بحث هر دو طرف محلّ تردید است (همان: ۲۸۵).

دلیل اعمی ها:

۱. تبادر

وقتی مشتقی را بدون قرینه می‌شنویم، معنای عامی به ذهن انسان، انسباق پیدا می‌کند که شامل متلبس و منقضی هست.

۲. عدم صحّت سلب:

اگر فردی مضروب یا مقتول واقع شد، آیا عنوان «مضروبیّت» یا «مقتولیّت» منحصر به همان حال وقوع ضرب است. مثلاً اگر یک روز از آن «ضرب» گذشت، آن شخص، عنوان «مضروب» ندارد.

قائلین به اعم می‌گویند: فرضاً اگر کسی ده سال قبل هم مضروب، واقع شده باشد، امروز می‌توان حقیقتاً عنوان «مضروب» را بر او اطلاق کرد و سلب عنوان مذکور از او صحیح نیست بنابراین، عدم صحّت سلب و یا به عبارت دیگر، صحّت حمل، دلیل بر این است که مشتق، نسبت به منقضی عنه المبدأ هم حقیقت می‌باشد (لنکرانی، ۱۳۸۵ ش: ۱، ۳۱۷).

تذکر: اخیراً هم یادآوری کردیم که تبادل و صحت سلب از امور برهانی نیست وقتی هریک از طرفین، ادعای تبادل یا صحت سلب می‌کنند، باید به وجدان، مراجعه نمود تا مشخص شود که حق، با کدامیک از آنها هست.

ما در صدد بیان موضوع له هیئت مشتق هستیم و اختلافاتی که مربوط به مبادی مشتقات هست و اینکه از بعضی از مبادی، شائیت و از بعضی صنعت و از برخی فعلیت و امثال آنها اراده نموده اند، تأثیری در نزاع و بحث ما نمی‌گذارد و اختلافات مذکور را به حساب مشتق نگذارید، در بحث فعلی از آن نتیجه گرفته و به مستدل می‌گوئیم: شما معنای «قتل و ضرب» را که مبدأ و مصدر مقتول و مضروب هستند، تعیین کنید.

الف: اگر قتل، همان معنای ظاهری خودش را داشته باشد یعنی ازهاق روح که فرد مقتول یک لحظه قبل از ازهاق روح، حیات داشته باشد اما به دست قاتل ازهاق روح پیدا کند - معنای حدوثی - در این صورت به مستدل می‌گوئیم زیدی که فرضاً ده سال قبل، مقتول شده، اکنون «لا یكون مقتولا» و عنوان مقتول ندارد مگر اینکه کلمه «کان» - که دلالت می‌کند نسبت هم مربوط به زمان گذشته است - را همراهش استعمال نموده و بگوئیم «زید کان مقتولا» تا تطبیق بر همان ده سال قبل کند اما اگر بگوئید «زید الیوم مقتول» که امروز، عنوان مقتولیت بر آن صادق باشد در این صورت از شما نمی‌پذیریم که او «الیوم» مقتول باشد بلکه: «الیوم لیس بمقتول بل کان مقتولا».

ب: ممکن است شما از مبدأ، معنای دیگری استفاده کرده و بگوئید: «مقتول» یعنی فردی که حیات ندارد و حیاتش با یک جریان، توسط قاتل خاتمه پیدا کرده، در این صورت، آن فرد تا روز قیامت، عنوان «مقتولیت» دارد زیرا دوباره که زنده نمی‌شود و کان بین روح و جسدش فاصله افتاده.

معنای اخیر تقریباً همان معنای اسم مصدری و حاصل مصدری است در این صورت، آن ذات اکنون هم متلبس به مبدأ هست نه منقضی عنه المبدأ، انقضاء به لحاظ صدور و ایجاد آن عمل است اما به لحاظ نتیجه عمل تا روز قیامت، او متلبس به مبدأ است (همان: ۳۱۷، ۱-۳۱۹).

نتیجه: اگر از مبدأ، معنای اول را اراده کنید ما اصلاً عدم صحت سلب را قبول نداریم به معنای دوم عدم صحت سلب ممکن است.

۳. سومین دلیل قائلین به اعم - وضع المشتق للاعم - امام (ع) تاسیاً بالتبی (ص) در چند روایت، استدلال به این آیه نموده اند: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴).
اما روایت: روی فی الکافی عن الصادق (علیه السلام) انه قال: «من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما»

آیه مذکور در مورد خلافت و امامت در داستان حضرت ابراهیم (علیه السلام) است: «هنگامی که خداوند متعال ابراهیم (ع) را با وسایل گوناگون آزمود و او به خوبی از عهده آزمایش برآمد خداوند به او فرمود: من تو را امام و رهبر مردم قرار دادم ابراهیم عرض کرد از دودمان من (نیز امامانی قرار بده) خداوند فرمود پیمان من به ستمکاران نمی رسد و تنها آن دسته از فرزندان تو که پاک و معصوم باشند شایسته این مقامند» (سوره بقره: ۱۲۴) یعنی کسانی که عنوان «ظالم» بر آنها منطبق است به خلافت نائل نمی شوند.

شخص ظالم، صلاحیت رهبری را ندارد، خلفای صدر اسلام، مدتی بت پرست بودند و اصنام و اوثنان را عبادت کرده اند و مانند مردم جاهلیت، شرک در عبادات داشتند و چه ظلمی بالاتر از شرک هست «إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (جزایری، ۱۴۱۳: ق: ۱، ۲۹۴).

کانّ امام (ع) چنین استدلال کرده اند: کسانی که در صدر اسلام، مقام رهبری را حیازت کردند، مدتی بت پرست بودند پس عنوان ظالم بر آنها منطبق است و خداوند متعال فرموده است: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ».

بنابراین خلفای ثلاثه در همان زمان تصدّی خلافت هم حقیقتاً ظالم بوده اند اگرچه ظلم مربوط به بت پرستی از آنها منقضی شده ولی همان ظلم سبب می شود که در زمان تصدّی خلافت، عنوان ظالم بر آنها حقیقتاً اطلاق شود. و اگر عنوان ظالم حقیقتاً بر اینها اطلاق نمی شود پس چرا ائمه علیهم السلام به این آیه شریفه برای ابطال امامت اینها استدلال کرده اند؟ پس استدلال متوقف بر این است که اینها در زمان تصدّی خلافت هم حقیقتاً ظالم باشند و این معنا مبتنی بر این است که مشتق، حقیقت در اعم باشد؛ چون اینها در زمان خلافت، بت پرستی نداشته اند و بت پرستی آنها مربوط به زمان جاهلیت بوده است. این دلیل

را مرحوم آخوند نیز به عنوان یکی از ادله قائلین به اعم ذکر کرده است (لنکرانی، ۱۳۸۱ ه ش: ۲، ۴۷۲).

مقام امامتی که به ابراهیم بعد از پیروزی در همه این آزمونها بخشیده شد. فوق مقام نبوت و رسالت بود.

معناهای امامت

۱. «امامت» به معنی ریاست و زعامت در امور دنیای مردم (آن چنان که اهل تسنن می گویند).

۲. «امامت» به معنی ریاست در امور دین و دنیا (آن چنان که بعضی دیگر از آنها تفسیر کرده اند).

۳. «امامت» عبارت است از تحقق بخشیدن برنامه های دینی اعم از حکومت به معنی وسیع کلمه، و اجرای حدود و احکام خدا و اجرای عدالت اجتماعی و همچنین تربیت و پرورش نفوس در ظاهر و باطن و این مقام از مقام رسالت و نبوت بالاتر است؛ زیرا نبوت و رسالت تنها اخبار از سوی خدا و ابلاغ فرمان او و بشارت و انداز است اما در مورد «امامت» همه اینها وجود دارد به اضافه اجرای احکام و تربیت نفوس از نظر ظاهر و باطن (البته روشن است که بسیاری از پیامبران دارای مقام امامت نیز بوده اند).
در حقیقت مقام «امامت» مقام تحقق بخشیدن به اهداف مذهب و هدایت به معنی ایصال به مطلوب است، نه فقط ارائه طریق.

علاوه بر این هدایت تکوینی را نیز شامل می شود؛ یعنی تاثیر باطنی و نفوذ روحانی امام و تابش شعاع وجودش در قلب انسانهای آماده و هدایت معنوی آنها (دقت کنید) (شرازی، ۱۳۸۷ ش: ۱، ۴۳۸-۳۸۹).

«قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» مراد از عهد خدا همان امامت است و ظالم اعم است از ظلم بحق که شرك و كفر و ضلالت باشد یا ظلم بغير که انواع آزار و تجاوزات را شامل میشود و ظلم بنفس که فسق و فجور و مطلق معاصی باشد بنا بر این هر غیر معصومی ظالم است و عهد خدا و امامت تنها بمعصومین میرسد و غیر معصوم از این فیض محروم است.

علاوه بر اینکه این مقام منیع بحضرت ابراهیم بعد از اتمام کلمات و تحصیل قابلیت داده شده و در ذریه او نیز بکسانی که واجد قابلیت بوده و مدارج کمال عبودیت و بندگی را پیموده باشند اعطاء میشود (طیب، ۱۳۷۸ش: ۲، ۱۸۱).

۱. حضرت رضا «ع» در ذیل حدیثی فرماید: و بدانید امامت اجل است در قدر، و اعظم در شأن، و اعلی در مکان، و دور باشد از آنکه مردمان به عقول خود به آن رسند و به اختیار خود امامی تعیین کنند. خدای تعالی حضرت ابراهیم «ع» را مخصوص گردانید به امامت بعد از اعطاء نبوت و خلت، و آن را مرتبه سوم گردانید و به آن او را مشرف و مفضل گردانید: که «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا». حضرت ابراهیم «ع» به آن مبتهج و مسرور شده گفت: «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي»، خطاب آمد: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» پس به این آیه امامت ظالم باطل شد تا قیامت (کلینی، ۱۳۶۳: ۱۹۹/۱).

۲. «ان الله تبارك و تعالی اتخذ ابراهیم عبدا قبل ان يتخذہ نبیا، و ان الله اتخذہ نبیا قبل ان يتخذہ رسولا، و ان الله اتخذہ رسولا قبل ان يتخذہ خلیلا، و ان الله اتخذہ خلیلا قبل ان يجعله اماما، فلما جمع له الاشياء قال: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» قال: فمن عظمها فی عین ابراهیم قال: «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» قال: لا يكون السفیه امام التقی (همان: ۱، ۱۳۳)

این آیه یکی از آیاتی است که پشتوانه فکری و اعتقادی شیعه قرار گرفته است که امام باید معصوم باشد و کسی که لقب ظالم بر او صدق کند، به مقام امامت نخواهد رسید (رشید، ۱۹۹۰ م: ۱، ۴۵۷).

این آیه، مقام امامت را «عَهْدِي» گفته است، پس آیه «أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ» (بقره: ۴۰۷) یعنی اگر شما به امامی که من تعیین کردم وفادار بودید و اطاعت کردید من نیز به نصرت و یاری که قول داده‌ام وفا خواهم کرد (قرائتی، ۱۳۸۳ق: ۱، ۱۹۸).

پیام‌ها:

۱. پیامبران نیز مورد آزمایش الهی قرار می‌گیرند. «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ»

۲. برای منصوب کردن افراد به مقامات، گزینش و آزمایش لازم است. «إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ»

(«بِكَلِمَاتٍ»)

۳. منشأ امامت وراثت نیست، لیاقت است که با پیروزی در امتحانات الهی ثابت می‌گردد.
«فَاتَّمَّهُنَّ»
۴. پست‌ها و مسئولیت‌ها باید تدریجاً و پس از موفقیت در هر مرحله به افراد واگذار شود.
«فَاتَّمَّهُنَّ»
۵. امامت، مقامی رفیع و از مناصب الهی است. امام باید حتماً از طرف خداوند منصوب شود. «إِنِّي جَاعِلُكَ»
۶. امامت، عهد الهی است و همیشه باید این عهد میان خدا و مردم باشد. «عَهْدِي»
۷. از اهم شرایط رهبری، عدالت و حسن سابقه است. هر کس سابقه شرك و ظلم داشته باشد، لایق امامت نیست. «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (همان: ۱، ۱۹۹)
۸. افرادی که رنگ ستم به خود گرفته‌اند و در زندگی آنها نقطه تاریکی از ظلم - اعم از ظلم به خویشان یا ظلم به دیگران - و حتی يك لحظه بت پرستی وجود داشته باشد، قابلیت امامت را ندارند و به اصطلاح امام باید در تمام عمر خود معصوم باشد.
۹. نویسنده المنار سپس اضافه می‌کند که ائمه اربعه اهل سنت همه با حکومت‌های زمان خود مخالف بودند و آنها را لائق زعامت مسلمین نمی‌دانستند، چرا که افرادی ظالم و ستمگر بودند (رشید، ۱۹۹۰ م: ۱، ۴۵۷-۴۵۸).
۱۰. دلیل است بر آنکه پیغمبر و امام باید معصوم باشند از گناه کبیره و صغیره و خطا و سهو و نسیان تا شایستگی مقام نبوت و امامت را داشته باشند.
- ولی عجیب است که در عصر ما بسیاری از علمای اهل تسنن، حکومت‌های ظالم و جبار و خودکامه را که ارتباطشان با دشمنان اسلام، مسلم و قطعی است و ظلم و فسادشان بر کسی پوشیده نیست، تایید و تقویت می‌کنند - سهل است - آنها را «اولوا الامر» و «واجب الاطاعه» نیز می‌شمرند (سرازی، ۱۳۸۷ ش: ۱، ۴۴۵).

توضیح مطلب

۱. عنوان هیچ دخلی در حکم ندارد بلکه فقط مشیر به دخل است مثل اینکه حضرت به بعضی از اصحابش فرمود «علیک بهذا الجالس» که جلوس دخالتی در حکم پرسش سوال سائل و رجوع به شخصی که به سوالات جواب دهد ندارد، بلکه اگر در حال قیام نیز باشد

میتواند سوال را از او پرسد بلکه زراره هم عنوان مشیر است که اشاره به فقیه است؛ فلذا اگر از شخص دیگری که فقیه است سوال پرسد جوابش حجت است.

۲. عنوان، فقط حدوثا دخیل است: این قسم نیز در شریعت به صورت محدود وارد شده است مثلاً گفته شده است که کسی که حد خورده است نباید پشت سرش نماز خوانده شود و لو اینکه بعداً عابد و زاهد باشد و همین که اجرای حد بر او حاصل شده برای دوام حکم عدم جواز اقتدا به چنین شخصی کفایت میکند.

۳. عنوان، حدوثا و بقاء در حکم دخیل است: ظاهر خطابات نیز همین است مثلاً گفته شده است که پشت سر فاسق نماز خوانده نشود یعنی تازمانی که فاسق است این حکم باقی است و زمانی که فسق از بین برود حکم عدم جواز اقتدا نیز از بین میرود و معروف است که گفته میشود حکم دائر مدار موضوع است حدوثا و بقاء. حتی در بحث استطاعت حج نیز این گونه است که اگر کسی مستطیع شد و انجام مناسک را به تاخیر انداخت (و سوف سوف گفت بدون دلیل انجام مناسک را به تاخیر میاندازد) تا استطاعت را از دست داد در این جا به دلیل خارجی ما کشف میکنیم که هنوز حکم وجوب حج باقی است و الا ظاهر خطابات تبعیت حکم از موضوع به صورت حدوثا و بقاء است. بنا بر این اگر دلیل خارجی و قرینه ای وجود نداشته باشد حکم دایر مدار موضوع حدوثا و بقاء است.

نتیجه

۱. یک وقت عنوان مشیر است عنوان جلوس و تلبس به مبدأ دخالت ندارد، غیر متلبس را هم می شود ظالم قلم داد کرد..

۲. عنوان حدوثا دخیل است این که یک وقت ظلم کرده است ظالم است، ولو اینکه بعداً در حال تلبس ظالم نبوده است اینکه خلفاء در زمان حدوث ظالم بوده است الان در زمان خلافت به جهت من قضی عنه المبدأ متلبس به مبدأ ظلم ظالم گفته می شود.

۳. یک وقت که عنوان حدوثا و بقاء دخالت دارد، که اگر عنوان ظلم باقی است ظالم گفته می شود، اگر عنوان ظلم باقی نیست ظالم گفته نمی شود در محل بحث به خلفاء فعلاً عنوان ظالم در صورتی گفته می شود، که مشتق به اعم از متلبس و غیر متلبس حقیقت باشد.

۴. اگر مشتق برای اعم هم حقیقت نباشد امامت وزعامت آن قدر مهم است، اگر کسی یک لحظه هم ظلم کرده باشد دیگر لیاقت امامت ورهبری جامعه را ندارد.

اقسام ظلم

الف. یک وقت زندگی شخص سعادت مند بوده در گذشته ظلم نکرده است، فعلاً هم ظالم نیست الگوی سعادت آفرین برای هدایت، کمال وسجایایی اخلاقی است.

ب. یک وقت است ظالم از اول بوده ولی فعلاً ظالم نیست عاشق مکتب امام حسین (ع) است مثل حر این که در آخرین تصمیم گرفت به خیمه گاه امام حسین (ع) آمد، توبه کرد یار و یاور امام حسین (ع) شد، در تاریخ ماندگار شد هر جا نام حسین (ع) است نام حر فدایی امام حسین (ع) هم آن جاماندگار مانده است، آیا این عارف به هدف و مکتب امام حسین (ع) گفته می شود یا نه، این مربوط به آن بحث اصولی می شود اینکه مشتق حقیقت به متلبس به مبدأ حقیقت است یا به اعم از متلبس ومن قضا عنه مبدأ حقیقت است بنااینکه مشتق به اعم حقیقت است، به این قسم هم عارف به انقلاب امام حسین (ع) گفته نمی شود متصدی امری زعامت ورهبری جامعه نمی شود.

ج. کسانی که از اول عاری از ظلم عاشق یارویاور امام حسین (ع) بوده است، در کربلا آمده به جنگ هم آمده است، آخرین لحظات امام حسین (ع) رها کرده نسبت به امام زمان خویش ظالم شده است

د. قسم چهارم این که از اول معرفت به مکتب امام حسین (ع) نداشته تا آخر هم به مکتب امام حسین (ع) به پیامهای نهضت نجات بخش کربلا معرفت پیدا نکرده است، مثل یزید و لشکریانش این مورد از ظالمین است.

در این چهار صورت اول ظالم نبوده است زندگی سعادت مند پاک و طاهر داشته تا آخر به همان پاکی طهارت عزت و سر بلندی باقی مانده است ظلم ستم کاری بت پرستی در نظام زندگانی سعادت مند شان وجود نداشته، چنین شخص لیاقت زعامت ورهبری در جامعه اسلامی را دارد به نص قرآن شریف کسانی که عصمت و طهارتشان درآیه تطهیر آمده است، از اول تا آخر ظلم در نظام زندگی شان نبوده است، مثل ایمه طاهرین که در نص آیه شریفه طهارت و عصمت شان بیان شده است لیاقت امامت ورهبری جامعه انسانی را دارد.

«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (الأحزاب: ۳۲ تا- ۳۴).
و خدا و رسولش را اطاعت نمائید، خداوند فقط می خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد.

۱. مفهوم کلمه، «الرجس» مفهومی عام و فراگیر است، و همه انواع پلیدیهای ظاهری و باطنی را شامل میشود به حکم اینکه در اینجا الف و لام جنس است شامل تمام پلیدیها می شود. وقتی تمام پلیدی ها بر داشته شود مساوی عصمت میشود دلالت میکند که مراد همان پنج تن آل عبا است در زمان نزول آیه شریفه ولی در طول زمان همه چهارده معصوم (ع) شامل است که از تمام رجس و پلیدی هادوروبری است این بری بودن از تمام پلیدیها مساوی عصمت است، این آیه شریفه بصورت بسیار روشن به عصمت و طهارت چهارده نورمقدس دلالت می کند.
۲. در آیه شریفه «یطهرکم تطهراً» بیان گری طهارت بصورت مطلق است که عبارت از طهارت ظاهری و باطنی است وقتی از یک جمعی رجس و پلیدی بصورت مطلق نفی میشود، از طرفی دیگر وقتی طهارت برای آنها ثابت میشود طهارت مطلق خواهد بود؛ چونکه مناسب نفی رجس و پلیدی مطلق اثبات طهارت است اعم از طهارت ظاهر و باطن که مساوی عصمت است که دلالت به عصمت چهارده نور مقدس ایمه هدی دارد. شایستگی امامت را دارد؛ چونکه از ظلم و ستم از اول تا آخر زندگی دور بوده است « لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ » این آیه شریفه این دسته را از خلافت و امامت نفی نمی کند (قرائتی، ۱۳۸۳ق: ۱، ۱۹۹).

صورت دوم: مربوط به آن بحث اصولی می شود اینکه مشتق حقیقت به متلبس به مبدأ حقیقت است یا به اعم از متلبس و من قضا عنه مبدأ حقیقت است بنا اینکه مشتق به اعم حقیقت است، به این قسم هم ظالم گفته می شود حق زعامت و رهبری جامعه اسلامی را ندارد، بنابر اینکه مشتق به اعم حجت نباشد به متلبس به مبدأ حجت باشد این کسی که از اول ظالم بود فعلاً جز ظالمین نیست و ظالم گفته نمی شود این شخص حق زعامت و رهبری را به جامعه اسلامی دارد.

ولی در این صورت هم می شود گفت عنوان، فقط حدوثاً دخیل است: این قسم نیز در شریعت به صورت محدود وارد شده است مثلاً گفته شده است که کسی که حد خورده است نباید پشت سرش نماز خوانده شود و لو اینکه بعداً عابد و زاهد باشد و همین که اجرای حد بر

او حاصل شده برای دوام حکم عدم جواز اقتدا به چنین شخصی کفایت میکند و هم چنین کسی که ظالم شده در زمانی شایستگی مقام امامت را ندارد، چونکه امامت یک مقام مهم است که به ظالم داده نمی شود و لویک لحظه ظلم کرده باشد.

صورت سوم: هم که از اول ظالم نبوده در آخر ظالم شده است این هم ظالم گفته می شود حق زعامت و رهبری در جامعه اسلامی ندارد.

چهارم: که اصلاً معرفت نداشته از اول ظالم بوده است در آخر زندگی هم ظالم بوده معرفت پیدا نکرده این ظالم است یقیناً حق زعامت و رهبری را ندارد.

نتیجه گیری کلی

در این مقاله، آیات و روایات مطالب فقهی اصولی بیان گر حکم مشتق مورد بررسی قرار گرفته است، شرایط تحقق مشتق، انواع مشتق، معنای حال که در مشتق آمده است، نسبت مشتق نحوی با مشتق اصولی، بررسی اقوال در مشتق، دیدگاه های علمای گذشته و معاصرین، مورد بحث و مذاقه قرار گرفته است، در نهایت به این نتیجه رسیدیم که مشتق از جهت هیت، ماده، ملکه، حرفه هر کدام طبق شرایط مخصوص به خودش موجب فرق می شود؛ ولی در واقع مشتق از برای متلبس حقیقت است.

۱. یک وقت عنوان مشیر است عنوان جلوس و تلبس به مبدأ دخالت ندارد، غیر متلبس را هم می شود ظالم قلم داد کرد..

۲. عنوان حدوثا دخیل است این که یک وقت ظلم کرده است ظالم است، ولو اینکه بعداً در حال تلبس ظالم نبوده است اینکه خلفاء در زمان حدوث ظالم بوده است الان در زمان خلافت به جهت من قضی عنه المبدأ متلبس به مبدأ ظلم ظالم گفته می شود.

۳. یک وقت که عنوان حدوثا وبقاً دخالت دارد، که اگر عنوان ظلم باقی است ظالم گفته می شود، اگر عنوان ظلم باقی نیست ظالم گفته نمی شود در محل بحث به خلفاء فعلاً عنوان ظالم در صورتی گفته می شود، که مشتق به اعم از متلبس و غیر متلبس حقیقت باشد.

۴. اگر مشتق برای اعم هم حقیقت نباشد امامت و زعامت آن قدر مهم است، اگر کسی یک لحظه هم ظلم کرده باشد دیگر لیاقت امامت و رهبری جامعه را ندارد.

چهار صورت حاکم در نظام اسلامی قابل تصور است : صورت اول : که از اول ظالم نبوده تا آخر هم به مسیر ظلم و ستم نبوده اهل فلاح و رستگاری بوده. صورت دوم: از اول ظالم بوده است . در ادامه زندگی اهل ظلم و ستم نبوده است. صورت سوم: از اول ظالم نبود در ادامه زندگی اهل ظلم و ستم شده است. صورت چهارم: از اول ظالم بوده تا آخر نظام زندگی در ظلم ستم بوده.

از این چهار صورت فقط صورت اول صلاحیت امامت و رهبری جامعه را دادر این سه قسم دیگر صلاحیت امامت و رهبری جامعه را ندارد ؛ چونکه امامت و زعامت جامعه آن قدر مهم است کسی یک لحظه اهل ظلم و ستم نبوده صلاحیت و لیاقت امامت و رهبری نظام اسلامی را ندارد.

کتابنامه

۱. بدخشی، محمد بن حسن، شرح البدخشی (به ضمیمه شرح الاسنوی): بی نا، بی تا.
۲. بجنوردی، سید حسن، منتهی الأصول تهران: ناشر: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، مؤسسه، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۳. جزایری، محمد جعفر، منتهی الدراية، قم: ناشر: مؤسسه دار الكتاب، چاپ چهارم، ۱۴۱۳ ق.
۴. جمعی نویسندگان، مرکز اطلاعات و منابع اسلامی، فرهنگ نامه اصول فقه، ۱۳۸۸
۵. دهخدا علی اکبر لغت نامه دهخدا، بی تا.
۶. حائری، عبدالکریم دررالفوائد، مؤسسه النشر الاسلامی چاپ السادس، ۱۴۱۸ ق.
۷. حسینی بهسودی، محمد سرور، مصباح الاصول، قم: ناشر: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.
۸. خراسانی محمدکاظم، کفایة الاصول، قم: ناشر: مؤسسه آل البيت، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۹. رشید رضا محمد، تفسیر المنار، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ۱۹۹۰ م
۱۰. شیرازی مکارم، ناصر وهم کاران، تفسیر نمونه، تهران: دار کتب اسلامی، چاپ سی سوم، ۱۳۸۷ ش.
۱۱. طیب سید عبد الحسین، أطیب البیان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ ش.
۱۲. عاملی، شیخ حر، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۴ ق.
۱۳. لنکرانی، فاضل موحدی محمد، ایضاح الکفایه، قم: ناشر: نوح، چاپ پنجم، ۱۳۸۵ ش.
۱۴. فقیهی، مباحث خارج الأصول، للأستاذ محسن المشتق، ۱۴۰۱، بی نا. بی تا.

۱۵. قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران: ناشر: مرکز فرهنگی، درس‌های از قرآن، چاپ اول، ۱۳۸۳ق.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، بن اسحاق، اصول کافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم، ۱۳۶۳ش.
۱۷. لنکرانی، فاضل موحدی محمد، اصول فقه شیعه، ناشر: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، سال چاپ اول، ۱۳۸۱ ه. ش.
۱۸. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، لبنان، مؤسسة الوفا، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۱۹. موسوی خمینی، سید روح‌الله، جواهر الأصول، تهران: ناشر: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) چاپ اول، ۱۳۷۶ ش
۲۰. نائینی، محمد حسین ۵۴۱۹۸ ناشر: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ: اول، ۱۳۷۶ ش.