

درآمد	11
فصل اول: گفتمان تقریب	17
<u>گفتمان تقریب</u>	19
<u>مبانی وحدت اسلامی</u>	19
<u>گفتمان تقریب</u>	22
<u>معنا و مفهوم تقریب (تحریر محل بحث)</u>	23
<u>اصول و مبانی تقریب</u>	27
<u>شبهات مخالفان تقریب</u>	30
<u>موانع تقریب</u>	33
<u>الف - موانع اخلاقی: خود بینی، تحجر، خشونت و افراطی گری</u>	33
<u>ب - جهالت</u>	36
<u>ج - عصبیت جاهلانه</u>	37
<u>د - موانع سیاسی و تاریخی</u>	40
<u>گام های عملی در راه تقریب</u>	42
<u>نجات پابندگان</u>	50
<u>وفاق گرایی در سیره ی امام علی (علیه السلام)</u>	61
<u>وفاق گرایی در سیره ی سایر ائمه ی اهل البیت</u>	70
فصل دوم - بخش اول: گفتمان امامت و خلافت	73
<u>گفتمان امامت و خلافت</u>	75
<u>تحریر محل بحث</u>	75
<u>گفتمان امامت</u>	76
<u>گفتمان خلافت</u>	80
<u>نصوص امامت</u>	82
<u>الف - نصوص امامت در قرآن کریم</u>	83
<u>آیه ولایت</u>	83
<u>نقد و بررسی شبهات</u>	85
<u>ب - نصوص امامت در سنت</u>	87
<u>1- حدیث غدیر</u>	88
<u>متن حدیث</u>	88
<u>بحث سندی</u>	90
<u>بحث دلالتی</u>	97
<u>نصوص مکمل</u>	101
<u>2- حدیث ثقلین</u>	102
<u>بحث سندی</u>	104

بحث دلالي	105
نقد شبهات	107
حديث منزلت	111
نقد چند شبهه	114
نقد شبهه ي نخست	115
تأملي در وقایع مقارن با رحلت پیامبر (صلي الله عليه وآله)	116
چکیده ي ماجرای سقیفه	118
موضوع امام علي (عليه السلام) در ماجرای سقیفه	121
چگونگی گزینش خلفای بعدی	124
تأملات	125
نقد شبهه ي دوم:	131
احاديث مناشده	133
فصل دوم - بخش دوم: ویژگیهای امام	137
ویژگیهای امام	139
عصمت امام	139
ادله ي عصمت	142
الف - آیه تطهير	142
اهل البيت چه کسانی اند؟	144
نقد شبهه	146
ب - آیه ابتلاء	149
ج - آیه اطاعت	151
پاسخ اشکال های رازی	152
د - حديث ثقلين	154
ه - دليل عقلي	154
علم امام	156
گستره ي علم امام	157
علم امام به امور پنهانی	158
خاستگاه علم امام	165
(1) قرآن کریم	165
(2) میراث علمی پیامبر (صلي الله عليه وآله)	166
ماهیت ودایع علوم نبوی	171
(3) الهام و تحدیث	173
پیرامون حیات علمی امامان معصوم	176
فصل دوم - بخش سوم: اهل البيت، محل تلاقی امت	179
اهل البيت، محل تلاقی امت	181
محبت اهل البيت	181
مرجعیت علمی اهل بيت	188
فصل دوم - بخش چهارم: گفتمان اثنا عشریت	193

گفتمان اثنا عشریت	195
نصوص خلفای اثنا عشر در منابع اهل سنت	195
ادله ی اثبات امامت ائمه ی اثنا عشر	202
الف: نصوص امامت	202
ب: سایر ادله	209
ارزیابی شخصیت امامان توسط دانشمندان اهل سنت	211
ارزیابی یک شبهه	217
فصل دوم - بخش پنجم: گفتمان مهدویت	221
گفتمان مهدویت	223
گفتمان مشترک	223
مهدویت در قرآن	224
مهدویت در احادیث اهل سنت	226
احادیث مهدی در صحیحین	228
ارزیابی حدیث یجوهان از احادیث مهدی	228
تبیین گوهر اختلاف	233
ادله ی حیات حضرت مهدی(عج)	234
آرای جمعی از عالمان اهل سنت پیرامون حیات امام مهدی(عج)	238
نقد چند شبهه	239
فصل دوم - بخش ششم: گفتمان عدالت صحابه	245
گفتمان عدالت صحابه	247
مفهوم صحابی	247
نظریه ی عدالت صحابه	248
ادله ی نظریه ی عدالت صحابه	250
نظریه ی عدالت صحابه در ترازوی نقد	252
نقد ادله	252
نظریه ی عدالت صحابه در ترازوی قرآن	254
نظریه ی عدالت صحابه در ترازوی سنت	258
رویکرد تقریپی در مسأله ی صحابه	260
ریشه های فکری و سیاسی ن.ریه عدالت صحابه	260
پیامدهای سیاسی و فکری ن.ریه عدالت صحابه	264
ارزیابی نهایی	266
نظریه معتدل امامیه	269
تأملی در احادیث ارتداد	271
پژوهشی در حدیث أصحابی کالنجوم	272
پژوهشی در حدیث سنت خلفای راشد	275
متن حدیث:	276
تأملات سندی	276
تأملات دلالی	278

282	پژوهشی در حدیث اقتدا به شیخین
283	تأملی در مفهوم اجتهاد صحابی
288	پژوهشی در سب صحابه
288	آراء پیرامون دشنام دهنده
291	تأملات
296	نگرشی به تاریخچه ی ظهور سب در اسلام
299	چکیده سخن
305	فصل دوم - بخش هفتم: تحریف ناپذیری قرآن
307	تحریف ناپذیری قرآن
309	تحریر محل بحث
310	ادله ی تحریف ناپذیری قرآن
316	آرای دانشمندان امامیه در باب نفی تحریف
319	اخبار تحریف در منابع اهل سنت
323	نقد نظریه نسخ تلاوت
324	قائلان به تحریف در امامیه
324	کلینی و تحریف
327	اخباریان و تحریف
328	ادله ی اخباریان بر تحریف
330	ب - روایات تحریف در منابع امامیه
330	تأملات سندی
333	تأملات دلالی
338	مصحف امام علی (علیه السلام)
339	نخستین گردآوری
344	سر نوشت مصحف علی (علیه السلام)
344	نتایج کلی
346	مصحف فاطمه
349	فهرست منابع

موضوع پیدایش فرق و مذاهب اسلامی و آنگاه اختلافات مذهبی بخش مهم و غیر قابل انکاری از تاریخ اسلامی را تشکیل می‌دهد. صرفنظر از علل و مناسبات، آنچه در روابط میان مذاهب رخ نموده فضایی تیره و تار نزاع و خصومت و خشونت و نابردباری بوده است که نه تنها طبقه‌ی عوام و پیروان ساده دل بلکه حتی خواص، عالمان و داعیان را هم سخت تحت تأثیر قرار داده، بگونه‌ای که کوشش‌ها بیرحمانه و به نحو مبالغه‌آمیزی مصروف نفی و طرد و تحقیر یکدیگر گردیده است. تنها نمونه‌ی کوچکی از خشونت‌های مذهبی را در گزینش نامها برای تألیفاتی که در بردارنده‌ی موضوعاتی با گرایش تهاجمی به مذاهب مخالف بوده است می‌توان مشاهده کرد. عناوینی همچون «العواصم من القواصم (1)» و «الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع و الزندقه (2)» و

1 به معنی نگهدارنده از مصائب کوبنده و در هم شکننده اثر ابوبکر بن العربی مالکی (م ۵۴۳ هـ) که در ردّ بر عقاید شیعه تألیف شده است.

2 به معنی صاعقه‌های آتشبار در ردّ بدعت‌آوران و زندیقان اثر ابن حجر مکی هیثمی (م ۹۷۴ هـ) که در حمله به عقاید شیعه نوشته شده است.

صفحه

۱۲

«الصّوارم المهرقة (1)» و مانند آن که به خوبی از احساس مؤلفان در برابر رقیبان خود در دیگر مذاهب حکایت می‌کند.

امروزه دیگر به عیان معلوم گشته که بخش مهمی از ناکامی‌های مسلمین ناشی از درگیری‌های مذهبی فرسایشی بوده که به پای آن توان انبوهی از مسلمانان تلف گشته و جز میوه‌ی تلخ دشمنی، کینه‌توزی و بیگانه‌گشتن از یکدیگر، ثمره‌ای بیار نیامده است.

نسل نو در دوران بیداری اسلامی بیش از هر زمان دیگر به آثار زیانبار نزاع‌ها و کشمکش‌های مذهبی پی برده و در اندیشه یافتن راهی برای بیرون رفتن از آن می‌باشد و این درحالی است که همچنان نعره‌های طایفی‌گری و فریادهای خشونت‌بار که جز به جدایی و کینه‌ورزی بیشتر فرا نمی‌خواند از سوی برخی از کانونهای مذهبی سنتی و تاجرگرای جهان اسلام سر داده می‌شود.

به طور کلی در یک تحلیل و جمع‌بندی جامع سه‌گرایش متفاوت در شرایط کنونی جهان اسلام به چشم می‌خورد:

نخست گروه‌ها و جریانهای سنتی محافظه‌کار که اصرار در حفظ شرایط گذشته داشته و بر این باورند که حفظ اصول و مبانی مذهبی آنان در گرو آن است که بی‌مهابا به مذاهب مخالف خود بتازند و با سلاح تکفیر و تفسیق بر مخالفان خود یورش برده و همه‌کس جز خود را مشرک و فاسق و بدعت‌آور بنامند. طبیعی است با اینان کمترین سخنی از وحدت، مصلحت و همگرایی نتوان به میان آورد. هم‌اکنون بخش اعظم حرکت‌های سلفی در جهان اسلام از این خط‌مشی پیروی کرده و بدین رو از خود چهره‌ای خوش و غیر قابل تحمل برای نسل جوان امت اسلامی ارائه کرده‌اند.

دومین گروه نوری‌سیدگان و جریانهای تجدیدنظرطلب هستند که رسالت خود را در تردیدآفرینی و تضعیف باورهای مذهبی جامعه مسلمین یافته و با شبهه‌افکنی‌های خود شتابزده در پی نفی اصول و مبانی مذهبی می‌باشند. به پندار آنان تنها راه دستیابی به تفاهم

1 به معنی شمشیرهای خونبار اثر شهید نور الله تستری (م ۱۰۱۹ هـ) که در ردّ بر الصواعق المحرقة به نگارش درآمده است.

و پایان بخشیدن به منازعات مذهبی، نفي اصول گرایی و صرف نظر کردن یا دست کم بی تفاوت شدن در برابر اصول عقیده می باشد. به طور مثال آنانی که اصولی همچون عصمت و نص را در مذهب شیعه مورد تردید قرار می دهند در این زمره جای می گیرند. همچنانکه برخی از داعیان تفریب و تسامح مذهبی در جهان اسلام به کوتاه آمدن و سهل انگاری متهم می باشند. به نظر می رسد این گروه در چنان اشتباهی باشند که آثار تخریبی جبران ناپذیر آن کمتر از خشونتورزیها و تخریبگرایی دسته اول نباشد چه آنکه دستاورد این گرایش چیزی جز رواج و لنگاری عقیدتی و اباحیگری و بی تفاوتی نمی باشد. به نظر نگارنده این دو دسته یاد شده در دلبه ی افراط و تفریط سیر کرده و هیچیک ره به صواب نمی برند. بلکه راه صواب در این است که با حفظ پای بندیهایی قطعی مذهبی همزمان عرصه برای گسترش گفتگوهای انتقادی میان مذاهب در جو تفاهم آمیز به انگیزه جستجوی حقایق افزونتر فراهم آید و صد البته این رسالت اختصاص به عالمان، مذهب پژوهان و اصحاب نقد و نظر دارد و گرنه عوام و توده های پیرو مذاهب را باید از این امر معاف داشته و تنها نسخه ی محبت و مدارا و همزیستی با احساس اخوت دینی را برایشان تجویز کرد.

بنابراین عرصه ی نظر باید آکنده از بحث و انتقاد علمی گردد ولی میدان اجتماع تجلی گاه عشق و عواطف و مدارا و مسالمت و دیگر کرایم اخلاقی در بین اینانی امت از تمامی فرق و مذاهب بشود.

آنچه که از مقوله ی نقد و نظر سخن به میان آمد یک نیاز ضروری امت اسلامی در همه ی زمان ها است که ریشه در آموزه های روشن دین دارد. پیام آیه کریمه " فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ (1)" دعوت جاویدان و همیشگی قرآن کریم است که بندگان خدا را به حضور پیوسته در میدان نقد و نظر با داشتن گوشه شنوا و دلی بیدار برای گزینش سخن و رأی برتر فرامی خواند که به حق باید این پیام را همواره بر لوح زرین دل خود جای داد. البته

. از مر: ۱۷ و ۱۸

تحقق چنین هدفی دست کم یک پیش نیاز قطعی می طلبد و آن برخورداری از خوی بردباری است که گرچه برای همگان یک زیور است ولی برای اندیشمندان و دانشوران و اصحاب علم و فقه یک ضرورت. پیشوای خطابه و قلم، امیرمؤمنان (علیه السلام) در خطبه اوصاف متقین از کتاب نهج البلاغه در بیان اوصاف پارسایان از جمله گوید: (آنان بردباری رابا دانش درآمیخته اند (1)). در حقیقت ناپردباری آفت علم و تحقیق و مانع از دستیابی به حقیقت است. چگونه می توان خود را در جایگاه رفیع علم و درایت پنداشت ولی بی نیاز از این وصف؟ مگر نه این است که بخش مهمی از محنت گذشته مسلمان ناشی از ناپردباریهایی بوده است که همه ی طرفها گرفتار آن بوده اند؟ چگونه ای که حاضر به تأمل کافی در آرای مخالفان خود نبوده، عنان اختیار در کف احساسات داده و به کمترین بهانه ای فریاد بر سر رقیب کشیده و با کمترین و همی به داور صریح پیرامون او نشسته و ناپردبارانه عرصه را برای مخالفان تنگ نموده و درصدد از میدان بدر بردن آنان برآمده اند؟ و آیا به طور مثال شیعه امامیه نباید به این واقعیت تاریخی معترض باشد که بخش مهمی از داوریه پیرامون این مذهب برخاسته از جهل و ناآگاهی و یا حدس و گمان صرف بوده است. گمانی که به تعبیر قرآن هرگز از حقیقت بی نیازی نیاورد؟ (2) و همه ی اینها ناشی از فقدان خوی بردباری و نشستن عصبیت و لجابت بر جای آن می باشد.

امروزه بر همه ی دلسوزان و مصلحان جهان اسلام فرض است که درصدد برآیند در محافل و مجامع علمی و تحقیقاتی باب مفاهمه را بیش از پیش گشوده، بردباری پیشه خود ساخته با حوصله ی تمام آرای مخالف را شنوا گشته، در آن درنگ نمایند و احساسات و عواطف را در نقد و نظر دخالت ندهند تا از این رهگذر به

غایات تقریب نزدیک گردند. بپذیرند که دوران هجوم و شیخون و مچ گیری و حمله و ضد حمله بسر آمده و عصر تبادل اندیشه و تلاقی آرا و افکار فرا رسیده است.

همگان نسبت به مخاطره آمیز بودن شرائط کنونی مسلمین جهان بدرستی واقفیم و

1. ایزج الحلم بالعلم، نهج البلاغه خ ۱۹۲.

2. وإن الظن لا یغنی من الحق شیئاً (نجم: ۲۸).

صفحه

۱۵

به وضوح می نگریم شیطان سیرتان حاکم بر تقدیرات بین المللی که در اقلیت صهیونیسم جهانی و نوحافظه کاران حاکم بر کاخ سپید خلاصه می شوند، بیش از هر زمان حلقه ی محاصره را بر ملتهای اسلامی تنگ کرده و ما همچنان قصه ی پر درد و رنج فلسطین را پیش رو داریم و زخم عمیقی که بر سینه ی امت اسلام، دردآور باقی مانده است. در این بین عالمان و منادیان دین و مذهب باید بیش از دیگران بار سنگین مسئولیت را بر جان و تن خود حس کنند و به حکم ضرورت کوشش خود را در جهت تلطیف فضای روابط میان مذاهب بکار بندند.

بالتر از این، حتی اگر شرائط جهان اسلام اینچنین مخاطره آمیز نبود و دشمنی ها در این حدّ جدیت نیافته بود و زخمهایی همچون فلسطین و عراق، کالبد امت اسلامی را به درد نمی آورد، باز هم به حکم عقل و شرع هیچ راهی جز تفاهم و تقارب و سعی در درک مشترک یافتن و مدارا و مسالمت برویمان گشوده نبود. آن هم در جهانی که همه ی فاصله ها برداشته شده و فرهنگها در یکدیگر اندماج می یابد و ما اسلامیان مترصد آنیم که اراده الهی در غلبه ی اندیشه و فرهنگ و تمدن اسلامی بر سایر ملل حقیقت یابد.

نگارنده بدان امید این سطور را رقم می زند که دفتر حاضر بتواند گام کوچکی در راستای نهادینه کردن فرهنگ نقد و نظر و رقابت علمی صحیح با انگیزه تفاهم جویانه در جامعه اسلامی محسوب شود.

نوشتاری که در پیش رو دارید دفتر اول از مجموعه گفتمان های مذاهب اسلامی است که در دو فصل گفتمان تقریب و گفتمان عقیده تدوین شده است.

در فصل نخست از اصول و راههای تحقق آرمان تقریب سخن به میان آمده و قرار گرفتن این مباحث در فصل آغازین این مجموعه به درستی بیانگر آن است که روح غالب بر سراسر تحقیق، تفاهم جویی و همگرایی است.

در فصل دوم از پایگاه یک شیعی پای بند مهم ترین موضوعات و گفتمان های اختلافی در زمینه ی عقیده طرح شده و کوشش شده مبانی و اصول مذهب امامیه با بیان استدلالی به طور محکم تبیین شود و همزمان در عرض و نقد آرای اهل سنت سعی شده اصل ارزیابی بیطرفانه در حد توان رعایت شود.

صفحه

۱۶

نگارنده بر خود فرض می داند کمال احترام و ادب خود را نثار همه ی عالمان فرهیخته امت اسلامی در طول تاریخ گذشته و عصر حاضر کرده و امید آن دارد که از سهم بسیار ناچیزی در بارور کردن درخت معرفت و محبت دینی برخوردار شود و از درگاه خدایش مسئلت دارد که انگیزه اش را در مسیر خیرخواهی و اصلاح طلبی استقامت بخشد.

"إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت و ما توفيقى إلا بالله عليه توكلت و إليه أنيبُ(1)".

1 هود: ۸۸

صفحه

۱۷

فصل اول

گفتمان تقریب

مبانی وحدت اسلامی

گفتمان تقریب

اصول و مبانی تقریب

شبهات مخالفان تقریب

موانع تقریب

گامهای عملی در راه تقریب

نجات یابندگان

وفاق گرایی در سیره امام علی

وفاق گرایی در سیره سایر ائمه اهل البیت

صفحه

۱۹

گفتمان تقریب

مبانی وحدت اسلامی

وحدت و همبستگی مقوله‌ی ارزشمندی است که همه‌ی جوامع بشری از آن به نیکی یاد کرده و به عنوان یک آرزو و آرمان بلند در پی تحقق آن هستند. بی تردید هر اجتماعی در راه رسیدن به اهداف خود سخت نیازمند به اقدام منسجم و متحد و تعامل مشترک آحاد و اعضای خود می‌باشد. با توجه وجود به زمینه‌های گوناگون اختلاف و تفاوت در میان انسان‌ها، دست یافتن به آرمان اتحاد و همبستگی کارچندان راحتی نبوده بلکه نیازمند به جهد وسیع و کوشش مستمر برای فراهم آوردن مقتضیات و برداشتن موانع آن است.

به یقین یکی از مهم ترین غایات بعثت پیامبران، گردآوردن آرا و اهوای پراکنده ی انسان ها، پایان دادن به سنتزهای فرسایشی و دمیدن روح یکپارچگی و اتحاد و انسجام به آنها بوده است(1).

باید اذعان کرد که یکی از معجزات آئین اسلام این بود که اقوام و جوامعی با اندیشه ها و امیال و سلیق متفاوت و نژادها و قبایل گوناگون را در کنار یکدیگر گردآورده و جبهه ای متحد و همسو را تشکیل داد. این همسویی و همگرایی بر اساس

1. ابر این معنی آیه ی ۲۱۳ سوره ی بقره شهادت می دهد " :كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومُؤذنين وأنزل معهم الكتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه "...طبق مفاد این آیه ی کریمه برانگیختن

پیامبران بدان جهت روی داد که اختلاف های پدید آمده بین مردم بر اساس داور ی مستند به کتاب آسمانی فیصله یابد.

صفحه

۲۰

مبانی و اصول عقیدتی، فکری و اخلاقی به شرح زیر پدید آمد:

1- وحدت عقیده: به یقین مهم ترین محور اتحاد و همبستگی اسلامی را عقاید و اصول مشترک تشکیل می دهد. تلاش پیامبر اسلام هم عمدتاً مصروف آشنا کردن انسان ها با توحید و یکتاپرستی بود و بدینگونه کوشید افکار و باورهای خرافی، موهوم و غلط را از دل ها بیرون برده و فکر و عقیده ی مشترک به توحید و یگانه پرستی را جانشین آن کند و بدینسان ایده ی امت واحده را محقق سازد. پروردگاری یگانه، امتی یکپارچه و سیر به سوی غایتی بی انتها(1).

2- عبودیت و یکتاپرستی: عقیده و باور به خدای یکتا سبب می شود که هواها و هوس های پراکنده و گرایش های دنیا مدارانه، از دل ها بیرون رفته و با در نظر آوردن غایات جاودانه، جبهه ای متحد از عبودیت خدای یگانه تشکیل شود. آنجا که هیچ اثری از خودخواهی، هواپرستی، لجبازی و درگیری میان موحدان نیست و همه در صراطی واحد به سوی مقصد جاویدان توحید روانند(2).

3- رهبری فرزندانگن؛ ایمان، تسلیم و اطاعت پیامبر(صلی الله علیه وآله) به تکراری ها و کشمکش های میان انسان ها خاتمه داده و وحدت رویه خواهد آورد. افزون بر اینکه عشق و عواطف جوشان رهروان به ساحت پیشوای بزرگشان دل ها را نرم و خاضع کرده و روح تسلیم و انقیاد در برابر او را بیار خواهد آورد و بدینگونه نقش محوری پیامبر اسلام چه در بعد تشریح و تبلیغ و چه در بُعد پیشوایی و زمامداری، در متحد کردن امت آشکار می گردد(3).

1. [آنگونه که در قرآن کریم آمده " :إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ"] [انبیاء: ۹۲] و باز بر اساس اندیشه ی قرآنی تنها اعتصام به ریسمان توحید و یکتا پرستی است که پراکندگی ها را از بین می برد : "واعصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا" [آل عمران: ۱۰۳].

2. با مقارنه ی دو آیه ی " :إِنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ...و " آن اعبودنی هذا صراطاً مستقیماً" [یس ۶۱] پی می بریم که صراط مستقیم الهی که پیمودن آن وحدت بخش بوده و جلو پراکندگی ها را می گیرد، همان صراط عبودیت و بندگی است.

3. چنانچه در آیه ی کریمه " یا ایها الذین امنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم فإن تنازعتم فی شئی فردوه الی الله والرسول" [نساء ۵۹] امر به طاعت خداوند با طاعت پیامبر همدیف گشته و نیز فرمان خدا و رسول در منازعات مرجع حکم و داور ی تعیین شده است.

این معنی در خصوص سایر رهبران صالح و فرزانه امت هم صدق می کند چه آنکه بی گمان تنها رهبران حکیم و شایسته قادرند با تدبیر نیکوی خود مانع پراکندگی ها شده نیروهای پراکنده را انسجام بخشیده و این انرژی متراکم را در راستای اهداف اصیل اسلامی رها کرده و موجبات سعادت امت را فراهم کنند.

4- اخوت و مودت اسلامی: در پی عناصر وحدت عقیده و فرمانبرداری نوبت به عنصر اخلاقی می رسد که در نتیجه ی تربیت درست دینی تحقق می یابد و آن اخوت و مودت اسلامی است. در اینجا شاهد می گردیم که چگونه در پرتو ایمان و توحید نائره ی حقد و کینه و حسد در جان ها خاموش می گردد و مهر و محبت و صفا جایگزین آن می شود (1). بر این اساس پیامبر اکرم(ص) علیه و آله (در مدینه دعوت تأخراً فی الله أخوینَ أخوینَ را مطرح کرده و در پی آن مسلمانان مهاجر و انصار با یکدیگر پیوند برادری برقرار ساختند (2). در نتیجه رشد و بلوغ اخلاقی منافع و مصالح امت اسلامی به یکدیگر پیوند می خورد و هرکس هر آنقدر که در اندیشه ی خویش است در اندیشه ی دیگران نیز می باشد. آنچه بر خود می پسندد بر دیگران می پسندد (3)، بنیان رحمت و عاطفه در دل ها آنچنان استوار می گردد که همگان بمثابة جسد واحدی درمی آیند که هرگاه عضوی از آن دچار درد شود دیگر اعضا گرفتار تب و بیداری شوند (4). به مقتضای برادری اسلامی

1. چنانچه در آیه ی ۹۶ سوره ی مریم می یابیم " :إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وِدًّا."

2. سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۱۵۰، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

اخوت اسلامی، از مفاهیم ارزنده ای است که در قرآن چند بار مورد تأکید قرار گرفته است از جمله آیات سوره ی حجرات " :إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ " ...و آل عمران " :وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا " که در این آیه از پایان یافتن دشمنی ها و الفت دلها بعنوان نعمت الهی یاد می شود که در پی آن اخوت و برادری اسلامی تحقق می یابد.

3. قال رسول الله (ص) عليه وآله: (والذي نفسي بيده لا يؤمن عبدٌ حتى يحبَّ لأخيه ما يحبُّ لنفسه). محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، ج ۱، كتاب الايمان ص ۹، دار الفكر، بيروت.

4. قال رسول الله (ص) عليه وآله: (إنما المؤمنون في تراحمهم وتعاطفهم بمنزلة الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضوٌ واحد تداعى له سائر الجسد بالحمي والسهر). مسلم بن حجاج نيسابوري، صحيح مسلم ج ۸، ص ۲۰، دار الفكر بيروت.

هر شخص آیینی ی راهنمای درست برادر خویش است و هرگز در صدد خیانت بدو نیست (1).

5- برائت از دشمنان: مرزبندی بین حق و باطل، عقل و جهل، حقیقت جویی و هواپرستی، فضیلت و رذیلت، ایمان و شرک، یک واقعیت جدی است نه پندار و تصور، همچنانکه نبرد بین این دو جبهه به درازای عمر تاریخ بشر ادامه داشته است. بر این اساس، اصحاب حقیقت، مؤمنان و موحدان نسبت به خطر ها، آسیب ها و تهدیدهای طرف دیگر در مراقبت کامل بسر برده و با بدست گرفتن سپر دفاعی برائت از دشمنان هویت حقیقی خود را صیانت بخشیده اند. این بیداری و مراقبت از دشمنان وحدتی خلل ناپذیر و همیشگی را بین آنان پدید آورده است. قرآن کریم حکایت حضرت ابراهیم و پیروانش را بر این معنی گواه می آورد، آنجا که به قوم مشرک خود گفتند ما یکپارچه از شما و بتانی که به جای خدا می پرستید بیزاریم و به آئینتان کفر ورزیده ایم و دشمنی و کینه میان ما و شما تا ابد پایدار گشته است (2).

گفتمان تقریب

بی گمان نتوان سخن از وحدت و همبستگی اسلامی راند و چشم را بر روی اختلاف ها و گوناگونی های ناشی از تعدد و تنوع مذاهب اسلامی فرو بسته و نسبت به موضوع مهمی همچون تقریب بین مذاهب اسلامی بی تفاوت گشت و یا با بدبینی از آن رویگردان شد. چه آنکه سرنوشت اتحاد اسلامی و تقریب بین مذاهب کاملاً به یکدیگر گره خورده و با انکار مقوله ی تقریب سخن از وحدت و همبستگی، گزافه ای بیش نیست. بنابراین از مهم ترین موضوعاتی که در گفتمانهای مذاهب اسلامی باید مورد توجه قرار

[قال الصادق) علیه السلام: (المسلم اخو المسلم هو عینه و مرأته و دلیلہ لایخونه و لا یظلمه و لا یغشہ.. محمد بن یعقوب کلینی، اصول الکافی، ج ۲، باب اخوة المؤمنین ح ۳، ص ۱۶۶، دار الکتب الاسلامیة.

« 2. قد کانت لکم أسوة حسنة فی ابراهیم و الذین معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاؤ منکم و ممّا تعبدون من دون الله کفرنا بکم و بدا بیننا و بینکم العداوة و البغضاء أبداً] [«...ممتحنه: ۴.]

صفحه

۲۳

گیرد گفتمان تقریب می باشد. در این میان باید معلوم شود که مقصود از تقریب چیست؟ کدامین تقریب منظور است؟ چه ضرورتی ما را به آن فرا می خواند؟ اصول و مبانی تقریب چیست؟ راه عملی به سوی تقریب چگونه طی می شود؟ و موانع آن کدامست؟ همه ی اینها و مباحث مرتبط دیگر در این فصل با حوصله دنبال می شود.

معنا و مفهوم تقریب (تحریر محل بحث)

تقریب بین مذاهب اسلامی از جمله مباحثی است که تقریباً در طول تاریخ گذشته ی مسلمین هر زمان به صورتی مطرح بوده ولی در دوران معاصر و طی قرن گذشته بیش از هر زمان تقریب را مدافعان و مخالفانی بوده و هست که هر کدام بر حسب نگرش خاص خود در حمایت از آن یا مخالفت با آن کوشش نموده اند. در این گفتار قیل از هر چیز باید معلوم شود تقریب مورد نظر کدامست و مبانی آن چیست؟ در این باره چندین فرضیه می تواند مطرح شود.

فرضیه اول؛ شاید گمان شود مقصود از تقریب آن است که در میان مذاهب متعدد اسلامی، یک مذهب به عنوان اصل و عمده انتخاب شده و به عنوان معیار درستی و حقیقت معرفی شده و دیگر مذاهب الزام یابند خود را با آن هماهنگ کنند. نتیجه ی این فرضیه یکسان سازی مذاهب از طریق اختیار مذهب واحد و انحلال سایر مذاهب به نفع آن می باشد. به یقین بر پایه ی واقعیات قطعی و اجتناب ناپذیر، چنین فرضیه ای قابل تحقق نمی باشد. چه آنکه پیروی و تعبد به هر مذهب به مفهوم درست تر و برتر دانستن آن است و چگونه می توان پیروان و متدینان بعضی از مذاهب را وادار کرد که دست از باورها و عقاید مذهبی خاص خود به نفع مذهبی دیگر بکشند. این معنی دست کم در شروع راه تقریب که با امواجی از عشق و عواطف و خلوص و تعصب و جانبداری پیروان مذاهب نسبت به مذهب خود روبروست ناممکن است و حتی اگر به نحو مدلل برتری یکی از مذاهب بر سایرین در اصول و مبانی و دیدگاه های اجتهادی ثابت باشد باز نتوان به عنوان یک دستور العمل، سیادت و برتری آن را به دیگران تحمیل کرد و این با اصول رقابت درست علمی که قرار گرفتن اطراف بحث و رقابت در جایگاه برابر را اقتضا می کند

صفحه

۲۴

سازگار نیست(1).

فرضیه دوم؛ شاید برخی بپندارند مقصود از تقریب عقد مذهب جدیدی است با بهره گیری از مشترکات مذاهب و کنار گذاشتن مسائل اختلافی که در این فرضیه هم سرانجام یکسان سازی مذاهب قصد شده است ولی به طریق تأسیس مذهبی جدید که حاوی مشترکات مذاهب می باشد.

در مقام ارزیابی باید گفت، این فرضیه هیچ ارزش علمی و عملی معتنا بهی ندارد چه آنکه در مقام نظر این مذهب واحد در هیچ یک از جوانب عقیده و فقه معلوم بالتفصیل نیست چرا که با وجود تکرر آرای اجتهادی مذاهب در جزئیات عقیده و فقه، أخذ به مشترکات یعنی اجزای کثیری از شریعت را به اجمال و انهدان و نامعلوم رها کردن و بدین ترتیب بنای ساخته شده دچار نقص ها و کاستی های فراوانی می گردد. اشکال دیگر اینکه این فرضیه، باب بحث و نظر و اجتهاد و تخطئه و تصویب را که از بنیادین ترین حاجات فطری بشر در ساحت اندیشه می باشد برای ابد می بندد و اساساً پاک کردن صورت مسأله، علاج قطعی اختلاف ها و گوناگونی ها نمی باشد. در مقام عمل نیز به دلایل گفته شده در فرضیه نخست نه امکان منصرف کردن پیروان شیفته مذاهب از باورهای عمیق و رسوخ یافته در جان آنها وجود دارد و نه در این امر مصلحتی ملحوظ می باشد.

فرضیه سوم؛ بر اساس این پندار تقریب بین مذاهب به معنی نفی تعدد به مذهب معین است، یعنی اینکه هر شخصی آزاد باشد در هر مسأله ای طبق رأی هر مذهبی که خواسته عمل کرده بدون اینکه خود را ملتزم به مذهب معینی بیابد. چه آنکه مذاهب مختلف در مبانی و اصول با یکدیگر تکافو یافته اند و اختیار یکی از آنها ترجیح بدون

1 روشن ترین گواه بر اینکه مقصود از تقریب، تزییب عقاید و یا توحید مذاهب نیست، همان بکارگیری اصطلاح تقریب توسط بنیانگذاران آن می باشد. آنجا که آنان با درک دقیق و واقع بینانه ای از قضیه به درستی پی بردند که موضوع وحدت مذاهب به هیچ وجه عملی نبوده و شایسته ترین اقدامی که در جهت تحکیم همبستگی اسلامی می توان انجام داد، نزدیک گرداندن آرا و دیدگاههای مذاهب و نیز عواطف اصحاب آنها به یکدیگر می باشد.

صفحه

۲۵

مرجّح می باشد. ضمن اینکه بر اساس این نظریه منشأ عصبیت های زیانبار و نزاع های فرقه ای و مذهبی در طول تاریخ همان پای بندی های مذهبی است که با گشودن این گره می توان علاجه برای این مشکلات تاریخی هم بدست آورد.

به نظر می رسد این نگرش به تقریب هم از اشکالات ساختاری جدی برخوردار است که آن را در دو لایه ی اجتماعی خواص و عوام دنبال می کنیم.

درباره ی عوام بدون تردید مذهب تخییر در اعتقاد و عمل ثمره ای جز هرج و مرج مذهبی، تضعیف پای بندی های دینی و مذهبی و در هم تنیدن مرزهای هویت مذهبی بیار نخواهد آورد. هر شخص عامی با عقلانیت بسیط خود هر زمان دلبستگی تازه ای می یابد و بگونه ای رفتار می کند که چه بسا با دلبستگی و رفتار گذشته او متفاوت باشد و این می تواند به دفعات تکرار شود. در این میان اصول و مبانی عقیده و رفتار او بدرستی روشن نیست و از دخالت هوا و هوس ها هم نمی توان ایمن بود. خلاصه آنکه نتیجه ی این نگرش چیزی جز تضعیف بنیان مذهب در میان عوام و توده ها نیست.

در لایه ی خواص و فرهیختگان هم اگر مقصود این است که از سوی آنان نگاه انتقادی همه جانبه به مبانی، اصول و فروع مذاهب انداخته شده و گلچینی از بهترین ها گرد هم آید و مذهب جدیدی تأسیس شود، این امر اگر به طریق اجتهاد روشمند انجام گیرد و مذهب جدید در بنیان خود دست کم از استحکامی در حد مذاهب موجود برخوردار باشد، شاید بتوان این را اقدامی موجه به شمار آورد چرا که مذاهب موجود هم محصول

کوشش های اجتهادی سلف بوده و چرا راه به روی خلف برای اصلاح و تعدیل گشوده نباشد. البته شرط لازم و اساسی آن است که کوشش جدید به طریق اجتهاد روشمند انجام گیرد و گرنه باب دخالت رأی و هوا و هوس و بدعت آوری گشوده می شود که خطرات آن بسیار زیانبارتر از اشکالات موجود است. البته معلوم نیست با اعمال این روش گامی در جهت مقاصد تقریب بین مذاهب به پیش گذاشته شود. زیرا تأسیس مذهب نوین تنها به افزایش تعداد مذاهب می انجامد و چگونه می توان امید داشت که شبه اجماعی از نخبگان و عالمان امت اسلامی بر روی این مذهب جدید حاصل شود بلکه به طور طبیعی مذاهب موجود که از ریشه های عمیق تاریخی

صفحه

۲۶

برخوردارند بنیانشان استوارتر از هر راه حلّ نو بوده و ضمانت بقاء و استمرارشان بیشتر می باشد. خلاصه آنکه این فرضیه هم نمی تواند صورت قابل قبولی از تقریب باشد.

فرضیه چهارم: بر طبق این فرضیه، تقریب بین مذاهب یک تاکتیک و تمهید ضروری و دارای ماهیت سیاسی است. طرفداران این نظریه بر این باورند که هر چند اختلاف های عمیق و همه جانبه ای بین مذاهب وجود داشته در حدی که امید به نزدیکی دیدگاه های طرف های نزاع نمی رود ولی با توجه به خطرهایی که کیان مسلمین را تهدید می کند و توطئه هایی که از سوی جبهه ی کفار و مشرکان متوجه مسلمین گشته است به حکم ضرورت و بر اساس قاعده ی تقدیم اهمّ بر مهم، مذاهب باید اختلاف ها را کنار گذاشته و فعلاً در صفا متحد و منسجم در برابر دشمنان مهاجم ایستادگی کنند. بسیاری از عالمان و اندیشمندان شیعه و اهل سنت در تحلیل معنای تقریب چنین نگرشی را تبلیغ می کنند.

این فرضیه هم از چند اشکال عمده برخوردار است نخست آنکه تقریب به مفهوم سیاسی صرفاً یک راه حل اضطراری تحمیلی است که با رفع ضرورت دیگر حاجتی بدان نیست. گویا در خود مقوله ی تقریب هیچ مصلحت نفس الامری وجود نداشته بلکه به عنوان ثانوی و در حالت ضرورت، مصلحت می یابد. اگر تصور شود روزی دشمن در کار نباشد بار دیگر فرصت پدید می آید تا نزاع ها و تسویه حساب های مذهبی بیرحمانه و خشن دنبال شده و هیچ آمیدی به آشتی و مصالحه در کار نباشد.

دیگر اینکه این اتحاد سیاسی به دلیل نداشتن بنیان های فکری معین نه از استحکام لازم برخوردار بوده و نه تضمینی برای دوام و استمرار آن می باشد. البته نگارنده در صدد آن نیست که نقش و جایگاه مهم وحدت استراتژیک مسلمانان در مواجهه با دشمنان را مورد تردید قرار دهد ولی بر این باور است که این امر به تنهایی نمی تواند اساس تقریب واقع شود بلکه اگر تقریب با اصول و مبانی روشن و مصالح نفس الامری آن تحقق یابد در پی آن امید بسیار می رود که وحدت استراتژیک و سیاسی مسلمانان هم در بالاترین حد عملی گردد.

فرضیه پنجم: بر اساس این نظریه که تعریف برگزیده ی نگارنده را تشکیل می دهد،

صفحه

۲۷

تقریب بین مذاهب کوششی است مستمر و مبارک در جهت نزدیکی مذاهب به یکدیگر از طریق تفاهم و تعامل مشترک در تمامی میادین نظری و عملی با تأکید و تمرکز بر مشترکات و تقویت روح تسامح و مدارا به عنوان یک فضیلت اخلاقی و تمرین همزیستی احترام آمیز و آکنده از مهر و عواطف اسلامی.

طبق این تعریف تقریب بین مذاهب نه به مفهوم قطع دل بستگی های مذهبی و ایجاد شکاکیت و تردید و ترویج اباحیگری و گسستن علایق مذهبی و نه تمهیدی مصلحت اندیشانه و عرفی از نوع پیمان ها و همدستی های مرسوم در پهنه ی سیاست جهانی است که به انگیزه ی مقابله با دشمن مشترک و بهبود جبهه ی مسلمین در

برابر دشمنان مطرح می‌گردد. بلکه حقیقتی است والا و ارزشمند و برخوردار از مطلوبیت ذاتی و مصلحت نفس‌الامری که مبانی روشن آن ریشه در کتاب و سنت و مضامین شریعت دارد.

اصول و مبانی تقریب

1- یکی از اساسی‌ترین اصول تقریب، پذیرش کثرت و اختلاف است. باید پذیرفت که اختلاف نظر و رأی به خودی خود واقعیتهای اجتناب‌ناپذیر بوده که طبیعت اولی‌آدمیان بر آن ارتکاز یافته است (1). اختلاف تنها زمانی زیانبار خواهد بود که در اثر دخالت عوامل عاطفی، حب و بغض‌ها، خودبینی‌ها و تعصبات کور و لجاجت‌ها به مرحله‌ی نزاع و کشمکش وارد شود که در این صورت باید ریشه‌های نزاع و سرکشی را درمان نمود و گرنه اختلاف به خودی خود امر ممدوح و میمون بوده و در یک تعامل منطقی مبدأ رشد و تحول افکار و اندیشه‌ها خواهد شد. بر این اساس باید با پدیده‌ی تنوع و تکثر مذاهب با دیده‌ی احترام و تعظیم و تکریم روبرو شده و باور آورد که یکایک مذاهب موجود به رغم ضعف‌ها و قوت‌ها از ریشه‌های عمیق و کهنی در تاریخ اندیشه و تمدن اسلامی برخوردار بوده و هرکدام میراث عظیمی از فقه و عقیده را به همراه دارد.

1. علامه محمد حسین ال کاشف الغطاء ابن معنی را از آیه‌ی شریفه " و لایزالون مختلفین الا ما رحم ربک و لذالک خلقهم" [هود: ۱۱۸] استظهار می‌کند. نک: بی‌آزار شیرازی، همبستگی مذاهب اسلامی ص ۲۹، نشر امیر کبیر تهران.

صفحه

۲۸

بنابراین روا نباشد که به طور مطلق از بی‌پایگی و موهون بودن آنها سخن به میان آید.

2- در پی اصل به رسمیت شناختن یکدیگر نوبت به اصل دوم یعنی پذیرش گفتگو و رقابت علمی می‌رسد که اگر با رعایت همه‌ی قواعد رقابت و مناظره همراه گردد نتایج علمی روشنی به بار خواهد آورد. باید اذعان نمود که بخش عظیمی از رشد و بالندگی علمی مسلمین در طول تاریخ گذشته مرهون رقابت‌های عالمان و اندیشمندان مذاهب بوده که در عرصه‌های مختلف عقیده، کلام، اصول و فقه به داد و ستد علمی پرداخته و با نقد افکار و آرای یکدیگر به بارور شدن درخت علم و معرفت کمک کرده‌اند. در گفتمان تقریب آنچه منظور می‌باشد جدی‌انگاشتن این مقوله است. در اینجا هرگز از یکی از اطراف مناظره درخواست نمی‌شود که در مقدمه‌ی راه تقریب برای خوشایند طرف دیگر منفعلانه دست از برخی از عقاید اختصاصی خود بکشد بلکه مطلوب آن است که تمام طرف‌ها با قوت و صلابت علمی بر مواضع خود پایداري ورزیده، همچنانکه با رأی طرف‌های دیگر هم با تأمل و استفهام حقیقی روبرو شوند و جستجوی حقیقت راهنما و دلیل راهشان گردد و با پیروی از منطق قرآنی " فُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" اگر نتیجه‌ی مقارنه‌ی علمی آرا با تکیه بر برهان و استدلال، ترجیح رأی طرف مقابل بود منفتحانه آماده‌ی پذیرش رأی و نظر جدید شوند و عوامل تاریخی و دلبستگی‌های عاطفی مانع از این امر نشود.

3- یکی دیگر از اصول تقریب مذاهب گرد آمدن بر انبوه مشترکات است. برخلاف آنچه که افراطی‌ها وانمود می‌کنند، مذاهب اسلامی در بخش‌های مهمی از اصول و فروع با یکدیگر مشترک می‌باشند (1). چه آنکه اگر به سه زمینه‌ی نظام اعتقادی، عملی و اخلاقی نظر افکنیم در بخش سوم اختلاف‌ها بسیار اندک و در حد صفر بوده، اختلاف‌های فقهی هم بویژه در بخش‌های معاملات بسیار کمتر از آنچه‌ی است که وانمود شده و در زمینه‌ی عقیده هم تمامی مسلمین در ارکان اسلام اجمالاً اتفاق نظر دارند و بیشتر اختلاف‌ها در فروع عقیده بروز کرده است. موضوع تأکید بر مشترکات از

1. در برابر برخی چنین وانمود می‌کند که گویا اسلام شیعی با رفض و غلو و اسلام سنی با ناصبی‌گری معادل می‌باشد حال آنکه واقعیات خلاف هر دو را گزارش می‌دهد.

مهم ترین اصولی است که بسیاری از اندیشمندان طرفدار تقریب بر آن تکیه کرده اند (1). توجه یافتن به مشترکات و تأکید پیوسته بر آنها نقش مهمی در فراهم آوردن عوامل و مقتضیات روانی تقریب دارا می باشد چه آنکه با باور یافتن به این معنی احساس قرابت و صمیمیت به طور فزاینده در دل های مسلمانان دمیده و عمیقاً باور می آورند که همگان اعضای یک خانواده بوده و به سوی مقصد مشترکی روانند. متقابلاً تکرار حدیث ملال آور اختلاف ها و ناهمگونی ها به شعلهور شدن نائره ی حقد و عصبیت و نزاع می انجامد.

4- یکی دیگر از اصول تقریب توجه یافتن به مصالح مشترک و اهداف اهمّ اسلامی است. به یقین کاخ رفیع تمدن اسلامی در قرون اولیه در نتیجه ی تلاش مشترک همه ی مسلمانان بنا گردیده و هیچ فرقه و طائفه ای نمی تواند خود را منحصرأ بنیانگذار آن ببیند. امروز هم در شروع هزاره ی سوم میلادی و پس از گذشت بیش از چهارده قرن از مجد اولیه مسلمین و در نظر گرفتن ناکامی ها و شکست ها و با عبرت اندوختن از آنها مسلمانان تنها با وفاق و همگرایی و تشریک مساعی و نگرش به مصالح کلان اسلامی خواهند توانست به بازسازی فرهنگ و تمدن آسیب دیده ی خود پردازند و این همان

1 به طور مثال علامه محمد حسین طباطبایی مؤلف المزیان معتقد بود: «عوامل جدایی تا می توانستند دو طائفه ی بزرگ اسلامی (شیعه و سنی) را از هم جدا نمودند ولی باید همواره متذکر این حقیقت بود که اختلاف دو طائفه در فروع است و در اصول دین باهم اختلافی ندارند. حتی در فروع ضروریه دین مانند نماز، روزه، حج، جهاد و غیره آنها متفق اند و همگی قرآن و کعبه را یکی می دانند» «طباطبایی، محمد حسین، اسلام و انسان معاصر، ص ۲۱۲، ۲۱۳، مؤسسه انتشارات رسالت، قم (و به عقیده ی محمد حسین ال کاشف الغطاء: «بزرگترین و تنهاترین فرق اساسی بین دو دسته شیعه و سنی قضیه امامت است که این دو دسته را در دو طرف خط قرار داده است و با این دوری فاحشی که بین این دو دسته وجود دارد باز هیچ شیعه ای را نمی یابید که بگوید هر کس به امامت معتقد نباشد مسلمان نیست یا هیچ سنی را نمی یابید که بگوید هر آنکه به امامت قائل باشد از اسلام خارج است) «همبستگی مذاهب اسلامی: ۹۵. (علامه عبدالحسین امینی که در موسوعه الغدیر خود روش انتقادی و استدلالی را در برخورد با آرای اهل سنت دنبال کرده و حملات سختی را انجام می دهد، گاه ایمان و باور خود به مبادی تقریب را آشکار می کند از جمله آنجا که گوید: «ما مؤلفان و نویسندگان در اقطار و اکناف جهان اسلام با همه ی اختلافاتی که در اصول و فروع با یکدیگر داریم یک قدر مشترک داریم و آن ایمان به خدا و پیامبر او است. در کالبد همه ی ما یک روح و یک عاطفه حکمفرما است و آن روح اسلام و کلمه ی اخلاص است.» عبدالحسین امینی- الغدیر فی الکتاب و السنة و الأدب ج ۳، مقدمه، دارالکتب الاسلامیه.

چیزی است که باید از آن به عنوان تعامل و همیاری مسلمین در ساحت عمل تعبیر کرد.

5- بخشی دیگر از مبانی تقریب را اصول اخلاقی آن تشکیل می دهد. فضیلت هایی همچون مسامحه، مدارا، میانه روی و اعتدال، مهر و محبت و عواطف اسلامی، خوش بینی و اعتماد و مانند آن اصول اخلاقی تقریب را تشکیل می دهد. که هر کدام در میدان عمل دستورهای روشن و صریحی را به همراه دارد و در جای خود بدانها اشاره خواهد شد.

شبهات مخالفان تقریب

مخالفان تقریب هم در رد گرایش به تقریب شبهاتی را ساخته و پرداخته اند که یادآوری و ارزیابی آنها با اهمیت می نماید. از جمله اینکه گفته اند:

- اختلاف میان مذاهب بویژه شیعه و سنی، اصولی و عمده می باشد و اگر تقریب بین مذاهبی که فقط در فروع با یکدیگر اختلاف دارند نظیر مذاهب فقهی اربعه امکان پذیر باشد ولی تقریب بین دو مذهب شیعه و سنی که اصول هر یک مغایر دیگری بوده و هر کدام منابع و مصادر خاص خود را دنبال می کنند به هیچ وجه امکان پذیر نیست (1).

1 به طور مثال سلفی های معاصر شدیداً بر این موضع پافشاری می کنند. مانند آنچه که خطیب جمعه مسجد نبوی ادعا نمود که «امکان تقریب بین شیعه و اهل سنت هرگز وجود ندارد چرا که رافضه صحابه را نفرین کرده و درصدد هدم بنای اسلام می باشند و همانگونه که امکان نزدیکی به یهود و نصاری وجود ندارد به رافضیان هم به قدر تار مویی نتوان نزدیک شد مگر آنکه آنان در اسلام داخل شوند بلکه ایشان بر اسلام از یهود و نصاری زیان بارترند و باید در کمین آنها بود.» چکیده ای از خطبه ی نماز جمعه ی شیخ علی الحدیفی در مسجد نبوی در حضور رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام و همراهان او. نک: آدرس اینترنتی: <http://www.alsalafyoon.com/Arabicposts/RawafedhHutheify.htm>

و یا مفتی فقید دیار سعودی بر این فتوی بود که چون عقیده ی اهل سنت و جماعت د توحید و اخلاص و دوستی صحابه و ایمان به خلفای اربعه کاملاً، بر خلاف رافضه است هرگز امکان گردآمدن آنان نیست همچنانکه امکان گردآمدن با یهود و نصاری و بت پرستان وجود ندارد. نک: عبدالعزیز بن عبدالله بن باز مجموعه الفتاوی و المقالات ج ۵، ص ۱۵۶، و در این سو هم پاره ای از شیعیان ممکن است بر این باور باشند که سنی مساوی با ناصبی است و مذاهب اهل سنت سرتاپا بدعت و خرافه است و فقهایی مذاهب اربعه یکسره در پی آن بودند که برخلاف امامان شیعه (علیهم السلام) حکم و فتوی دهند و مانند آن بنا بر این میان شیعه و اهل سنت تباین وجود دارد و به هیچ نحو با یکدیگر جمع نشوند. هر چند که رأی و نظر عالمان و محققان در هر دو سو برخلاف آن است.

صفحه

۳۱

- پذیرش گفتگو و تعامل با دیگران برخاسته از شک در مذهب خود یا مستلزم پذیرش ضمنی و تلویحی دیدگاه دیگران است.

- تقریب مذاهب با هدف یکسان سازی و تحمیل یک مذهب بر دیگران است چون این امر باطل است فراخوان تقریب هم باطل و غیر قابل قبول است.

- تقریب میان مذاهب، انتقال پیروان یک مذهب به مذهب دیگر را آسان کرده و موجب به هم خوردن تعادل در پیروان مذاهب می شود.

- تقریب، پوششی برای نفوذ در مذاهب دیگر و تبلیغ آموزه های مغایر و ایجاد تردید در آنها است.

- تقریب حرکتی سیاسی است که از دواعی و انگیزه های سیاسی برخوردار بوده و ربطی به دین ندارد.

در پاسخ به شبهات فوق باید گفت:

اولاً: چنانچه گفته شد، اصول اسلام که عبارتند از ایمان اجمالی به توحید، تصدیق پیامبر اکرم و التزام به سنت او، باور به قرآن کریم و پای بندی به تشریحات آن و ایمان به روز رستاخیز و نیز ضروریات فقهی همچون نماز و جهاد و حج و زکات و مانند آن مشترک بوده و اختلاف در آنها جزئی است (1). افزون بر آن وجود اختلاف آرا و عقاید هر قدر زیاد باشد مانع از آن نمی شود که بر سر مشترکات اتحاد و تعامل صورت گیرد.

مرحوم استاد مطهری (قدس سره) (با برشمردن ادله ی موافقان و مخالفان تقریب می گوید:

«برخي تصور مي کنند، تنها مذهبي که در فروع با هم اختلاف دارند مي توانند با هم متحد شوند و در یک صف قرار گیرند. اما مذهبي که در اصول اختلاف دارند به هیچ وجه نمی توانند برادر باشند از نظر این دسته اصول مذهبي مجموعه اي به هم پیوسته و به اصطلاح اقل و اکثر ارتباطي است که آسیب دیدن یکی عین آسیب دیدن همه است. مثلاً اگر امامت آسیب پذیرد و قرباني شود دیگر

1. از قبیل اختلاف در صفات الهي و رابطه ي آن با ذات، مسائل عقیدتي فرعي مثل جبر و اختیار، قضا و قدر و شفاعت، معیارهاي اثبات و رد در برخي روایات بلحاظ سند یا مضمون، مسائل مربوط به خلافت و امامت، اختلاف در راههاي وصول به سنت پیامبر و غیره.

صفحه

۳۲

وحدت و اخوت منتفي است به همین دلیل شیعه و سني هرگز نمی توانند دست یکدیگر را به عنوان دو مسلمان بفشارند و در یک جبهه قرار گیرند. اما به عقیده ي طالبان وحدت دلیلی ندارد ما اصول را در حکم یک مجموعه ي به هم پیوسته بشماریم و از اصل «یا همه یا هیچ» در اینجا پیروي کنیم. اینجا جاي قاعده ي «المیسورُ لایسقط بالمعسور» و «ما لایدرک کله لایترک کله» است (1).

ثانیاً: موضوع گفتگو در اسلام از چنان اهمیتی برخوردار است که قرآن کریم آن را در برخورد با مشرکان و اهل کتاب هم به رسمیت شناخته است؛ آنجا که به طور مثال اهل کتاب را دعوت مي کند که ببینند بر سر اصول مشترک ادیان الهي، یعنی عبودیت و یکتاپرستی و طرد اربابان غیر از خدا با مسلمانان متفق گردند (2). به شهادت تاریخ پیشوایان مذاهب در کنار یکدیگر می زیستند از هم درس اخذ می کردند و گاه به شاگردی هم افتخار می کردند. آنان هرگز موضع خصمانه با یکدیگر نداشته و به هنگام اختلاف گفتگو در فضاي مدارا و مسالمت را دنبال می کردند.

ثالثاً: چنانچه در جاي خود تقریر گشت تقریب هرگز به مفهوم یکسان سازی و تحمیل یک مذهب بر دیگری نیست. بلکه هدف از آن تقویت زمینه هاي گفتمان مشترک و گشودن افق هاي جدید اعتماد و خوش بینی می باشد.

رابعاً: دغدغه ي نفوذ مذهبي در مذهب دیگر و نشر آموزه هاي مغایر و به هم خوردن تعادل نسبت پیروان مذاهب، بی اساس و ناموجه است. آنجا که عالمان هر مذهب به استواری و استحکام بنیان مذهب خود باور داشته و منطق خود را برتر از دیگران می دانند چه جاي آن است که نخواهند در میدان رقابت علمي وارد شوند. آنان باید بتوانند با صلابت و تکیه بر منطق و برهان از اندیشه ي خود دفاع کنند و اصولاً خودداری از ورود به میادین نقد و نظر و گفتگو و رقابت، منطق سست رأیان و ضعیفانی است که بیم آن دارند مغلوب گردند و اگر هنوز کسانی وجود دارند که می پندارند با حصار آهنین سانسور می توانند از دیانت و مذهب خود حمایت کنند، باید بدانند

1. مرتضی مطهری، الغدیر و وحدت اسلامي، در ضمن شش مقاله ص 5، و 6، انتشارات صدرا.

" 2. قل يا أهل الکتاب تعالوا الي کلمة سواء بیننا و بینکم ألا نعبد إلا الله و لا نشرك به شیئاً و لایتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله [...الایة آل عمران: 64]

صفحه

۳۳

واقعیات پر شتاب عرصه ی زندگی بشر ناممکن بودن این حیلہ را دیر زمانی است به اثبات رسانده است. یکی از اصول رقابت علمی درست آن است که امکان داور ی به همه ی ناظران داده شده و در این فرایند دمکراتیک اگر پاره ای از مردم از روی قناعت و اطمینان مذهب خویش را تغییر دهند چه جای نگرانی می باشد؟ تنها کسانی به این نگرانی دچار می گردند که نسبت به صلابت و استحکام مبانی اندیشه ی خود تردید داشته باشند.

خامساً: در جای خود محقق شد تقریب مورد نظر هرگز مفهوم سیاسی آن نیست بلکه ریشه در اصول و مبانی برگرفته شده از عقل و شرع و اخلاق دارد. بدین سان معلوم می گردد ادله ی مخالفان تقریب شبهاتی موهون و غیر قابل اعتنا می باشد.

موانع تقریب

موضوع نزاع های مذهبی و فرقه ای و صف آرانیهای شیعی و سنی و اشعری و معتزلی و صوفی و سلفی و مانند آن پدیده ای زشت در تاریخ مسلمین بوده و تلخ کامی ها و زیان های جبران ناپذیری را ببار آورده است. در این میان انرژی انبوهی از مسلمین که می بایست در مسیر شکوفایی تمدن اسلامی صرف می شد در جریان این درگیری های فرسایشی و بی ثمر تلف گردید. نسل کنونی اگر این واقعیت خطیر را دریافته و درصدد پایان دادن به جنگ های مذهبی است باید نخست آزادانه و مستقل در تاریخ گذشته نظر افکند، ریشه های تفرقه و جدایی را بدرستی بشناسد و با جدیت عزم خود را در خشکانیدن این ریشه ها بکار بندد. بر این اساس مبحث حاضر به بررسی ریشه های نزاع و موانع تقریب اختصاص دارد.

الف - موانع اخلاقی؛ خود بینی، تحجر، خشونت و افراطی گری

یکی از جدی ترین موانع راه وحدت اسلامی و تقریب مذاهب این است که بعضی از گروه های مسلمین خود را مفسر انحصاری دین نامیده و برداشت ها و نظریات اجتهادی خود را اسلام محض دانسته و هر که را با آنها در این باورها شریک و همراه

صفحه

۳۴

نباشد به اتهام بدعت و شرک و ضلالت و نفاق و لامذهبی طرد می کنند. البته مشکل این نیست که هر دسته ای بر مواضع و آرای خود که در نتیجه ی اجتهاد در منابع دینی بدانها دست یافته و دلش بر آن سکون و قرار گرفته پای بند گردد بلکه مشکل آنگاه بروز می کند که او دیگران را که مطابق او نیندیشیده و با استفاده از حق برابر اجتهاد خود به نتایج و نظریات متفاوتی دست یافته اند متهم سازد. با نظر در تاریخ جوامع مسلمین و فرق اسلامی هزاران اثر و نشانی می یابیم از اینکه کسانی با حربه ی تکفیر و تفسیق با مخالفان خود روبرو شده اند و به شهادت تاریخ عناصر تحجر، خشونت و افراطی گری هم آغوش هم بیشترین ضربه ها را بر بنای وحدت مسلمین وارد کرده و کینه و دشمنی را میان مسلمانان ببار آورده اند. به طور مثال به رغم اختلاف های میان شیعه و اهل سنت، در یکسو علمای روشن بین دو طرف رأی معتدل و قابل قبولی در برابر هم ابراز کرده و هر دو یکدیگر را مسلمان و موحد نامیده اند ولی در سوی دیگر جریان های افراطی بدبینانه طرف خود را محکوم به کفر و شرک و بدعت و خروج از دین کرده اند (1).

درحالیکه تکفیر، حربه ی اصلی افراطی ها در برخورد با مخالفان خود است شواهد بسیاری در دست است که بزرگان مذاهب و چهره های سرشناس تاریخ مسلمین هرگز

1. از این قبیل است فتاوی که برخی از شیوخ و هابی امروزه علیه شیعیان صادر می کنند. بطور مثال عبدالله بن جبرین از مشایخ و هابی عربستان، با صدور فتاوی در ۲۳/۸/۱۴۲۱ هـ. ق به پیروان خود دستور می دهد تا آنجا که می توانند به شیعیانی که در بعضی دوایر دولتی این کشور مشغول کارند اهانت و تحقیر نموده، آشکارا آنان را تکفیر نموده، بغض و خشم و تحقیر خود را بدیشان بنمایانند، هرگز با آنان معاشرت نیکو نکنند و سرانجام آنان را به ذلت و خفت بکشانند که عرصه بر ایشان تنگ شده و از رفتار خود دوری کنند و

در فتوای دیگری از همین شخص در تاریخ ۲۳/۸/۱۴۲۱ از اهل سنت درخواست می شود که هرگاه از شوکت و توانایی لازم برخوردار شدند با شیعیان به پیکار مسلحانه برخیزند تا اینکه آنان از شرک و بدعت خود دست برداشته و به شعائر اسلام ملتزم شوند. پرواضح است گروه های تروریست افراطی که امروزه بلای جان مسلمین شده اند از قبیل سپاه صحابه در پاکستان و گروه های سلفی در شمال آفریقا که به بهانه های واهی دست به تصفیه های خونین می زنند از این دکتربین پیروی می کنند. برای اطلاع از فتوای فوق الذکر به آدرس اینترنتی زیر رجوع کنید: http://www.ibn-jebreen.com/fatwa/frame_02.htm.

صفحه

۳۵

روا ندانسته اند از این سلاح علیه مخالفان استفاده کنند(1).

۱. به طور مثال بسیاری از بزرگان اهل سنت این سخنان را از امام شافعی نقل کرده اند که: «من هیچیک از اهل هوی را به خاطر گناهی تکفیر نمی کنم» و «من احدی از اهل قبله را بر اثر گناهی تکفیر نمی کنم» و «من کسانی که با توسل به تأویل از ظواهر رویگردان شده اند را به خاطر گناهشان تکفیر نمی کنم» و «من شهادت همه ی اهل بدعت را به غیر از خطابه قبول می کنم». نک: عبدالحسین شرف الدین عاملی، الفصول المهمة فی تألیف الامة ص ۳۲، مطبعة عرفان، صیدا، احمدین زاهر سرخسی از بزرگترین شاگردان ابوالحسن اشعری پیشوای اشاعره گوید: «چون وقت وفات او رسید اصحاب خود را جمع نموده و گفت: «گواه باشید که من هیچیک از اهل قبله را به خاطر گناهی تکفیر نمی کنم چرا که همه ی آنان را در حالی یافتم که به معبود واحدی روی کرده و اسلام جملگی را در برمی گیرد.» پیشین.

همچنین نقل قول های مشابهی از شخصیت های تابعی و پیشوایان مذاهب فقهی رسیده است. از جمله از اوزاعی حکایت شده که: «به خدا سوگند اگر پاره پاره شوم هیچیک از کسانی که شهادتین گفته باشند را تکفیر نخواهم کرد.» و از سفیان بن سعید ثوری نقل شده که: «دشمنی شخص موحد که هوی و هوس او را از حقیقت منحرف کرده باشد روا نیست» و سعید بن مسیب گفته است: «آنرا که به اسلام انتساب یافته دشمن مدار هر چند به خطا رفته باشد چرا که همه ی مسلمانان مورد آموزش واقع خواهند شد.» و چون از حسن بصری درباره ی دسته جات منحرف سؤال شد، پاسخ گفت: «همه ی اهل توحید از امت پیامبر(صلی الله علیه وآله) قطعاً در بهشت داخل خواهند شد.» و از ابن سیرین روایت شده که «تمامی اهل قبله نجات خواهند یافت.» پیشین ۳۷: و ۳۸.

ابن حزم ظاهری در الفصل گوید: «به نظر گروهی از علما اگر مسلمانی از سر اعتقاد و فتوی سخنی گوید کافر و فاسق خواهد شد. زیرا اگر در چیزی که آنرا حق می داند اجتهاد کند به هر حال مأجور خواهد بود. اگر به واقع برسد دو اجر و اگر خطا کند یک اجر برای او ثابت می باشد. قول ابن ابی لیلی و ابوحنیفه و شافعی و سفیان ثوری و داوودبن علی و اشخاصی از صحابه که در این باره نظری داده باشند همین است و من مخالفی در این رای نمی شناسم.» پیشین ۳۱: از الفصل ج ۳، ص ۲۴۷.

تقی الدین سبکی در پاسخ به سؤالی درباره ی تکفیر منحرفان و بدعت آوران گوید: «ای برادر! تکفیر مؤمنان کار بس دشواری است و هرکه ایمان در دلش جای دارد این امر را خطیر می شمارد. چرا که همه شهادت به یگانگی خدا و رسالت محمد(صلی الله علیه وآله) داده اند.» در ادامه تصریح می کند: «ادب مؤمن اقتضا می کند هیچیک از منحرفان و بدعت آوران را تکفیر نکند مگر آنکه از سر عناد و انکار، با احکام و نصوص صریح شرعی که هرگز قابل تأویل نیست مخالفت کرده باشد.» پیشین ۲۷: از البیواقیت و الجواهر، مبحث ۵۸.

احمد رشید رضا محدث سلفی در تفسیر المنار گوید: «از بزرگترین بلاهای فرق اسلامی آن است که برخی از آنان برخی دیگر را متهم به فسق و کفر می کنند درحالیکه قصد همگان در تلاش هایشان دست یافتن به حقیقت بوده است و مجتهد هرگاه به خطا رود معذور است.» پیشین ۲۹: از المنار، ج ۴، ص ۱۷.»

ب - جهالت

یکی دیگر از موانع تقریب جهل به حقایق مذاهب است، عاملی که مسلمانان را در طول تاریخ از یکدیگر دور کرده و احساس بیگانگی در آنان را نسبت به یکدیگر بوجود آورده و آنگاه به خصومت و نزاع انجامیده است. در حدیث شریف آمده است، انسان ها دشمن آنچه که بدان جهل میورزند می باشند (1). باری بسیاری از مشکلات حل نشدنی مسلمانان ناشی از بی خبری فرق از یکدیگر و ناآگاهی آنان از حقایق درون مذاهب و نظریات دقیق یکدیگر است. باید اذعان کرد در طول تاریخ کوشش مؤثر و قابل قبولی از سوی علما در راه شناخت دقیق مذاهب رقیب صورت نگرفته و همواره موانع روانی، تاریخی و سیاسی از پیوستن آنان به یکدیگر و تماس ها و گفتگوهای مستقیم جلوگیری کرده است. در نتیجه، بسیاری از داوران ها بر اساس کج فهمی، دریافت های ناقص و نقل قول ها و حکایات دیگران شکل گرفته است. به طور مثال در قضایایی همچون شتم و تکفیر صحابه عقیده ی گروه اندکی از غالیان به عنوان نظریه ی تمامی شیعیان تلقی شده است و در موضوع گرایش به اهل بیت پیامبر و عصمت و مرجعیت آن بزرگواران هیچگاه مبنای این عقیده و ادله و براین آن به قدر کافی مورد توجه قرار نگرفته است و در موضوع تحریف قرآن رأی اندکی از اخباریان و غیر آنان دستاویزی شده برای نسبت دادن عقیده ی تحریف به تمامی شیعه و بسیاری از داوران ها و اظهار نظرهای عجولانه و نادرست دیگر که در خوش بینانه ترین نگاه، ناشی از جهل و ناآگاهی طراحان آنها می باشد (2). خلاصه سخن در این باب اینکه درک نادرست مذاهب از یکدیگر در

« . [الناس أعداء ما جهلوا] «نهج البلاغه، حکمت ۱۷۲، دکتر صبحی صالح، دار الأُسوة.

2 در این باره بیان شواهدی چند به روشن تر شدن موضوع کمک می کند به طور مثال، ابن خلدون مورخ شهیر اسلامی در مقدمه ی خود اظهار نظر بسیار جاهلانه و غیر منصفانه ای را درباره ی مذهب فقهی اهل بیت مطرح می کند. او می نویسد: «اهل بیت با مذهب ساختگی و فقه منحصر به فرد خود از دیگر مسلمانان جدا شده اند. فقهی که بر اموری چند از قبیل قح صحابه و عقیده به عصمت ائمه و نفی خلاف از اقوالشان بنا گشته است و همه ی اینها اصول واهی است.» او در ادامه می نویسد: «ما چیزی از مذهبشان را نشناخته ایم و هیچ اثر و نقلی از کتب آنان جز در بلادشان و هر جا که دولتی شیعی در مغرب و مشرق و یمن برپا شده نیافته ایم.» مرحوم سید عبدالحسین شرف الدین عاملی پس از نقل قول فوق در مقام ارزیابی آن گوید: «ابن خلدون در این سخن خود را تکذیب می کند. چرا که او اعتراف می کند به چیزی از مذهب اهل بیت آگاهی نداشته و اثری از کتبشان نزد او نیست. بنابراین از کجا دریافته است که آنان گمراه، بدعت آور و بی پایه اند.»
الفصول المهمة، ص ۱۷۰

دکتر احمد امین از متفکران مصری قرن گذشته در کتاب خود فجر الاسلام و ضحی الاسلام به شدت به شیعه تاختن آورده و نسبت های ناروایی را طرح می کند. وی در فجر الاسلام یهودیت را ریشه و اصل شیعه خوانده و در رد آن مصلح کبیر محمد حسین ال کاشف الغطاء، کتاب اصل الشیعة و اصولها را می نگارد. همین شخص در اواخر به اشتباه گذشته خود پی برده و با گرایش به دارالتقریب قاهره در سلک مقاله نگاران مجله «رسالة الاسلام» درمی آید. آنگاه کتاب یوم الاسلام را به نگارش درآورده و در آن از بسیاری از اموری که قبلاً به شیعه معترض بوده باز می گردد. از جمله در آن کتاب می نویسد: «آیا ضروری نیست مسلمانان هشیاری دینی خود را بالا برده و پس از تجارب طولانی دریابند که هیچ دلیلی برای اختلاف های میان شیعی و سنی و زیدی و دیگر مذاهب وجود ندارد. زیرا اگر آنان به دین خود برگردند هیچ جایی برای اختلاف نخواهند یافت و خواهند فهمید که این اختلاف ها ساختگی و غیر اصیل می باشد و امت اسلامی در وضع کنونی بیش از هر چیز به گردآمدن و اصلاح روابط و وحدت کلمه نیازمند می باشد. چراکه می بیند چگونه از هر سو مورد تهاجم قرار گرفته و شاهد است اسلام خود به یکی از ابزارهای توطئه تبدیل شده است و آنگاه که اهل باطل در باطل خود متحد شده اند سزاوار است اهل حق نیز بر حق خویش گردآیند.» «مغنیه، محمد جواد، الشیعة فی المیزان، ص ۷۲ - ۷۴، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، از یوم الاسلام، ص ۱۸۷.»

همیشه ی تاریخ گذشته به جدایی و دوری آنها انجامیده است و اگر این جهالت و ناآشنایی در طبقه ی خواص و علما مسأله ساز گشته، حال عوام دنباله رو که صرفاً بر اساس شنیده های ناقص و شایعات پراکنده و اقاویل السنه و افواه نسبت به احوال مذاهب دیگر به داور می نشینند و حکم به کیفر و گمراهی و فسق دیگران می کنند بسی مصیبت بارتر است.

ج. عصبیت جاهلانه

عصبیت به مفهوم دل بستگی شدید و جانبداری دور از عقل و منطق از مهم ترین موانعی است که امکان دست یابی به حقیقت را از آدمیان سلب می کند. مسائلی از قبیل قوم و عشیره و نژاد و مذهب و فرقه و مانندان می توانند منشأ عصبیت واقع شوند. این عصبیت همواره پیامدهای خطیری را در پی دارد که به بخشی از آنها در این گفتار اشاره می شود.

تاریخ ادیان و مذاهب مشحون از گرایش های تعصب آلود می باشد. به گونه ای که بسیاری از خردورزان غربی را به این باور رسانده که گویا عصبیت لازمه ی قطعی دین داری است و گویا دینداری با آزاداندیشی و عقل گرایی هرگز قابل اجتماع نمی باشد. تاریخ مذاهب اسلامی از این قاعده مستثنا نبوده و واقعیات هولناکی را در این باره گزارش می دهد. متأسفانه در حالی این واقعیت در تاریخ مذاهب ریشه دوانیده که اسلام در رأس همه ی ادیان و بیش از همه به آزاداندیشی و حق طلبی دعوت نموده و به پیرایش ایمان و عقیده ی مذهبی مردم از عصبیت ها اهتمام ورزیده است.

یکی از پیامدهای ظهور عصبیت فرو کاسته شدن روحیه ی حقیقت جویی و غلبه ی تقلید کورکورانه و دنباله روی کودکانه است که این پدیده نه تنها در میان عوام بلکه در پاره ای از خواص و عالم نمایان هم رخنه کرده است. به عقیده ی نگارنده خیلی از این عالم نمایان در صحنه ی علم کودکانی بوده اند که گفته های پیشینیان را بدون کمترین درنگ و تأملی در آن به عنوان حقایق محض و تغییرناپذیری پذیرفته و تکرار کرده اند. بدینگونه مجموعه ای از خرافات و موهومات و یا عقاید ناقص و برداشت های سطحی به عنوان باورهای مسلم دینی، قرن ها در میان مسلمانان جای گرفته است. بدیهی است مادامی که شخصیت زدگی و دنباله روی در محافل علمی و مذهبی حرف اول را بزند هرگز امید به تغییر و اصلاح و تقریب نخواهد بود.

محمد جواد مغنیه دانشمند شیعی لبنانی در این باره می نویسد:

«عالم آن نیست که به رأی خود و معتقدات نیاکان اطمینان نموده و بتواند پیرامون آن به خوبی گفتگو کند. بلکه عالم کسی است که واقعیت را از شخصیت و عواطف خود جدا کرده و آزاد و بی قید و بند اندیشه کند و هیچ تعصبی نسبت به رأیی علیه رأی دیگر به خرج ندهد. بلکه به هر گفته ای به عنوان تردید و سؤال بنگرد هر چند گویندگان آن بسیار بوده و پیشینیان به آن ایمان آورده باشند» (1).

بنابر این در معارف مذهبی به جز آنچه که انتساب آن به معصوم قطعی بوده و یا

1. بی آزار شیرازی، اسلام آیین همبستگی، ص ۱۴۰، انتشارات امیرکبیر، تهران از مغنیه، مقاله اجتهادات شیعه.

قطعاً جزو ضروریات محسوب می‌شود، هر معرفت و دانش نظری در خور آن است که در معرض بحث و فحص و تردید و استفهام قرار گیرد و این شأن عالمان و دانش پژوهان است که در میدانی گفتگو به نقادی پردازند و هیچ عصبیتی مانع از این امر نشود. در غیر این صورت چگونه می‌توان انتظار داشت درخت تقریب به بار نشیند؟

از دیگر پیامدهای عصبیت بی‌اعتنایی و بی‌احترامی و هیچ انگاشتن مقدسات و باورهای مذهبی دیگران است. انسان متعصب خود خواه همواره سر در لاک خود فرو برده، زحمت هر گونه نگاه و کاوش در افکار و عقاید دیگران را به خود نداده و به یافته‌های خود فریفته و دلخوش می‌باشد.

پیامد دیگر عصبیت خروج از دایره‌ی عدالت و انصاف در برخورد با رقیبان است. چرا که تعصب راهی است به سوی عناد و لجبازی. از جمله واقعیات تلخ و آزار دهنده‌ی تاریخ اسلام این است که بسیاری از شخصیت‌ها و محافل مذهبی به جای کوشش در جهت فهم و شناخت یکدیگر و تحکیم پایه‌های تفاهم و تقریب به روش‌های غیر اخلاقی سعی در تخریب چهره‌ی یکدیگر کرده و با نشر دروغ و تهمت و داوری‌های ناصواب و ترکیز بر روی حواشی و بزرگ‌نمایی اشکالات سعی در تشویه چهره‌ی مذهب مخالف خود نموده‌اند (1).

از دیگر پیامدهای عصبیت گسترش نزاعها، مشاجره‌ها و فتنه‌های مذهبی بوده که اجزای تاریکی از تاریخ مذاهب را به خود اختصاص داده است (2). بدینسان عصبیت کور

1 به طور مثال به گذشته‌سراسر مظلومیت شیعه می‌نگریم که همواره در معرض بدبینی‌ها، تهمت‌ها و هجمه‌های ظالمانه و داوری‌های نادرست و غیر منصفانه قرار داشته است. دوایر عصبیت با همکاری دستگاه‌های قدرت از هیچگونه تلاشی در ضربه زدن به آن فروگذار نکرده و هرگز نخواستند اند حضور این مذهب را در کنار سایر مذاهب به رسمیت شمارند بلکه تا توانسته‌اند چهره‌ی آنرا ناپسند و غیر قابل تحمل نمایانند. این کوشش نامبارک که از گذشته‌های دور شروع شده همچنان استمرار دارد و به پای آن به همراه آرمان وحدت و تقریب جان‌های گرامی انبوهی از انسان‌ها قربانی گشته است.

2 با مطالعه‌ی تاریخ به موارد تلخی از این دست روبرو می‌شویم بطور مثال تاریخ نگاران اسلامی از فتنه‌های خونین پدید آمده بین شیعیان و حنابله متعصب بغداد در ضمن حوادث قرن چهارم خبر داده‌اند. ابن اثیر می‌نویسد: «در نیمه نخست قرن چهارم بغداد شاهد طولانی‌ترین درگیری‌های حنابله و امامیه بوده است. در سال ۳۴۹ هـ. واقعه‌ی هولناکی در بغداد بین سنی و شیعه روی داد که در نتیجه تمامی نمازهای مساجد به استثنای یک مسجد که مأوای شیعیان بود تعطیل شد.» ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۵۳۳، دارصادر، بیروت

ابن کثیر در حوادث سال ۳۵۴ هـ. می‌نویسد: «آنگاه سنیان حنبلی بر روافض تسلط یافته، مسجدشان را که پایگاه آنان بود ویران کرده و جمعی از آنان را به قتل رساندند.» ابن کثیر دمشقی، البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۲۸۸، دار احیاء التراث العربی، بیروت

در سال ۳۶۲ هـ. در بغداد فتنه‌ی عظیمی پیاپی می‌خیزد که قربانیان آن هزاران تن از شیعیان می‌باشند. ابن کثیر در این باره به تفصیل می‌نویسد که چگونه در پی درگیری فردی شیعی با شخصی سنی و به تحریک یکی از عوامل حکومتی محله‌ی کرخ بغداد که جایگاه شیعیان است محاصره شده، خانه‌هایشان سوزانده شده و هفده هزار تن قربانی این واقعه می‌گردند. پیشین، ج ۱۱، ص ۳۰۸

باز ابن کثیر در ضمن حوادث سال ۳۶۳ هـ از فتنه‌ی خبر می‌دهد که در روز عاشورا بر اثر رفتار تعصب آمیز سنیان و شیعیان، جمع کثیری از هر دسته به قتل می‌رسند. پیشین، ج ۱۱، ص ۳۰۹

دیگر بار در حوادث سال ۴۰۷ خیر می دهد که چگونه شیعیان بلاد آفریقا کشته شده و اموالشان غارت می شود و هیچ فرد شناخته شده ای از آنان باقی نمی ماند. پیشین، ج ۱۲، ص ۶

ابن اثیر در توضیح این معنی می نویسد: «در محرم این سال شیعیان در تمامی بلاد آفریقا به قتل می رسند و بهانه این بوده که ایشان ابوبکر و عمر را شتم می کردند. بنابراین به تحریک یکی از کارگزاران حکومتی به جان آنان افتاده و قتل و غارت بسیار رخ می دهد.» (الکامل فی التاریخ ج ۹، ص ۲۹۵ غ ۴۹)

صفحه

۴۰

جاهلی چهره ی زشت و منفور خود را در تعمیق اختلافات و تحریک احساسات و تشدید خصومت های مذهبی مینمایاند.

د - موانع سیاسی و تاریخی

بی گمان اسلام نیز به مانند همه ی ادیان آسمانی همواره دو جبهه از دشمنان بیرونی و درونی را رویاروی خود داشته و خطرناک ترین این دو همان دشمنان خانگی بوده اند که مکارانه در صفوف مسلمانان جازده و با همه ی توان خود در هدم پایه های دین کوشیده اند. اینان بوده اند که تفرقه، پراکندگی، چندگانگی و در پی آن نزاع ها و کشمکش های درونی را به ارمغان آورده اند. بنابراین بخشی از اختلاف های میان فرقه های مسلمین مسلماً ناشی از توطئه و دسیسه و تلاش های سوء دشمنان بوده است. به طور مثال خلافت بنی امیه مصداق روشن دشمنی و کینه توزی نسبت به اساس دین بوده و

صفحه

۴۱

ریشه ی بسیاری از پراکندگی ها و اختلاف های مسلمین به اقدام های آنان مربوط می شود. وقتی به کوشش معاویه و دار و دسته اش در بهم ریختن وحدت مسلمانان و برافروختن آتش جنگ و مسلمان کشی، تخریب و نابودی شخصیت های استوانه ای مسلمانان همچون امام علی(علیه السلام) (و سایر عترت و منسوبان پیامبر) صلی الله علیه و آله (و دیگر صحابه ی پاکباز و مؤمن آن حضرت و تحریک احساسات مردم ساده دل علیه شایسته ترین انسان ها و رواج نفرین و دشنام گویی در همه جا و تحکیم پایه های استبداد و سلطنت موروثی و سلب آزادی و امنیت مخالفان و اعمال زور و اختناق علیه شیعیان و دهها اقدام تبهکارانه و منافقانه دیگر می نگریم به راحتی اذعان می کنیم که اساس تفرقه و جدایی در این امت توسط این شجره ی خبیثه نهاده شده است.

اساساً تمامی تلاش هایی که در صدر اسلام به کنارگذاشتن خاندان پیامبر(صلی الله علیه و آله) (از جایگاه مرجعیت علمی و دینی امت انجامیده و مردم را با آن بزرگواران بیگانه نمود از سوی جریان های حاکم و اصحاب سلطه تدبیر می شد. این اقدام ها نقش مهمی در پیدایش انحراف و ظهور تفسیرها و قرائت های جاهلانه و ناموزون از دین و گسترش دسته بندی ها و افروخته شدن آتش نزاع ها میان مسلمانان ایفا نمود.

در طول قرون چهارده گانه اسلامی هم در بسیاری مواقع ارباب سیاست و قدرت پیام آور تفرقه برای مسلمانان بوده اند بگونه ای که هرگاه حکومت های فرقه گرا با یکدیگر درگیر می شده اند، این معرکه در مجامع عوام هم رخنه کرده و آنان را رویاروی هم قرار داده است. بدین سان دست پلید صاحبان زر و زور در ورای جنگ های مذهبی قرار می گیرد. چرا که آنان از مذهب به عنوان ابزاری برای تحکیم سلطه ی خود استفاده کرده و این هدف را با ایجاد دل مشغولیهای زیانبار برای عوام، تحریک عواطف مذهبی و کشاندن آنان به صحنه ی درگیری های فرقه ای دنبال کرده اند. نقش عواطف مذهبی در درگیری های دولت های رقیب هم نمایان بوده است. بطور مثال سرسختی دو حکومت متعصب سنی عثمانی و شیعه ی صفوی به جنگ های شدیدی میان آن دو منجر شده و ذهنیت بدی رادر اذهان مردم این دو دولت و پیروان دو مذهب به جا می نهد. علاوه بر آنکه جمع کثیری از مردم قربانی این کشمکش می گردند

از زمانی که استعمار غرب پا در بلاد اسلامی گذاشته با شناخت خلل های موجود در فرهنگ و اعتقادات مذهبی مردم، روش تفرقه افکنی و دامن زدن به عصبیت های مذهبی و گسترش طایفه گری را همواره سرلوحه اقدامات خود قرار داده است. اکنون هم همه ی مسلمانان نیک اندیش باید ردپای استعمار متجاوز را در جای جای بلاد اسلامی و هر جا که نغمه ی شوم تفرقه و نزاع مذهبی به گوش می رسد بیابند (1).

گام های عملی در راه تقریب

پس از تبیین مبانی و اصول تقریب و موانع تحقق این هدف، نوبت به آن می رسد که با دیده ی باز، روش های عملی و اقدام های لازم در راه تحقق آرمان تقریب مورد

1. کافی است کمی به گذشته ی نه چندان دور خود نظر افکنیم. به حوادث پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، چگونه ایادی توطئه با حمایت دشمنان خارجی کوشیدند جنگ های مذهبی و طایفه ای را در جای جای کشور به راه اندازند، غائله ی خلق کرد و عرب و ترکمن و بلوچ در کردستان و خوزستان و گنبد کاووس و بلوچستان نمونه هایی بود که تحریک عواطف مذهبی در آن بسیار نقش داشت و در جریان جنگ ایران و عراق تبلیغات گسترده ی رژیم صدام و کشور های حامی او در منطقه شدیداً کوشید آن را به صورت جنگ شیعه و سنی بنمایاند و احساسات جهان سنت را علیه شیعه برانگیزاند. همچنانکه کوشید انقلاب ایران را یک انقلاب شیعی قلمداد کند. درست در همین مقطع زمانی است که مراکز سنی متعصب و سلفی های عربستان بی سابقه ترین ژست تهاجمی را علیه تشیع به خود گرفتند و به نحو عجیبی قلم ها و زبان ها علیه عقاید و آرای شیعه به کار افتاد و نعره های طایفه گری به طور، بی سابقه سر داده شد و به عنوان مثالی دیگر باید به حکومت افراطی و فرقه گرای طالبان در افغانستان اشاره کرد که در طی چند سال حکومت خود منشأ جنگ ها و کشتار ها و ویران گری هایی شد که تحت پوشش انگیزه های مذهبی و فرقه ای صورت می گرفت و اقرار بر برخی از دولتمردان آمریکایی پس از سقوط طالبان مبنی بر اینکه اراده ی سیاسی دولت آمریکا در روی کار آمدن و تجهیز این گروه بسیار مؤثر بوده است و واقعاً عبرت آموز است. در شروع اشغال کشور عراق در طی ماههای اخیر هم دغدغه ی رویارویی شیعه و اهل سنت دلهایی را آزار می داد که خوشبختانه با فهم و درک و درایت بالایی علما، نخبگان و عموم مردم مسلمان شیعه و سنی این کشور تا کنون چنین چیزی بوقوع نیبوست و این بشارتی است بر این واقعیت که سطح شعور و آگاهی مردم مسلمان به نحو بی سابقه ای بالا رفته است. آنان با عبرت اندوختن از تجارب گذشته ی تاریخ دیگر نمی خواهند وقایع تلخ فتنه ها و جنگ های مذهبی را تجربه ی مکرر کنند و بدرستی فهمیده اند که احساسات و غیرت مذهبی نه در جهت تفرقه و پراکندگی بلکه باید در راستای تحکیم همبستگی ملی و اسلامی بکار افتد.

بررسی قرار گیرد.

1- نخستین و مهم ترین اقدام بایسته تأمین شرایط روانی مناسب برای پذیرش معنای تقریب می باشد که در این راه باید به کوشش وسیعی در جهت تصحیح برخی ذهنیت ها و ترمیم باورهای گذشته دست یازید. از جمله ی آنها است باور آوردن و به رسمیت شناختن کثرت و اختلاف به عنوان یک واقعیت اجتناب ناپذیر فطری، اجتماعی و تاریخی. به نظر نگارنده باید پذیرفت همه ی گوناگونی های حاصل میان مسلمین به ویژه در حوزه ی فروع عقاید و احکام ناشی از تحریف، توطئه و دشمنی نبوده و پندار برچیدن آن به طور کامل هم دست کم در روند عادی تاریخ ناممکن است. با پذیرش این معنا دیگر چه جای در کمین یکدیگر نشستن و سودای نابودی هم را در سر پروراندن است؟ باید در پی آن بود که زمینه های مفاهمه و تعامل مشترک را به طور همه جانبه تقویت کرد. همچنین باید باور آورد که اغلب فرق و مذاهب اسلامی (1) به رغم اختلاف های عقیدتی و فقهی حقیقتاً مسلمان می باشند. کلمه ی اسلام آنان را گرد آورده و اصل اخوت اسلامی همه را شامل

شده است. همگي در آنچه که ضروري دين شمرده مي شود يعني ايمان به خداوند يکتا و تنزيه او، رسالت محمدي و رستاخيز انسان ها و نيز اصول ضروري احکام از قبيل عقیده ي به نماز و روزه و زکات و حج مشترک بوده و تفاوت ها در جنبه هاي غير ضروري دين ظاهر شده است. بي ترديد نگاه به نقاط اشتراک شوق افزون تري در جهت تحکيم بنیان هاي دوستي و عاطفه و همياري برانگيخته همچنانکه نظر به نقاط اختلاف در یک بستر علمي و پژوهشي باعث جدیت و تلاش بیشتر در بحث و تحقيق براي تبیین آرا و نظريات ديگران و رسيدن به حفايق افزونتر مي گردد.

باورسوم در اين راه پذيرش اصل تسامح مذهبي است. با اين توضيح که آنچه از تسامح در اينجا منظور مي باشد تسامح نظري است در برابر تسامح عملي که از آن تحت عنوان فضيلت اخلاقي مدارا بعداً بحث خواهد شد. تسامح نظري نه به مفهوم نسبیت و شکاکیت

. [به استثنای فرقه هاي معلوم الحالی همچون بهائيه که از بنیان محکم و اصول روشني برخوردار نبوده و جعلی بودن آنها مورد اتفاق جميع مسلمين است.

صفحه

۴۴

و ترديد و نه به معنای تکفوي ادله بلکه به مفهوم معذور داشتن طرف مقابل است. اين عنوان بر اين بنیان استوار است که اختلاف هاي موجود در حیطه ي مباحث نظري و اجتهادي مي باشد و هر مجتهدی را در نتایج اجتهادش بايد معذور دانست. بدليل حساسیت بحث بيان چند نکته ضروري به نظر مي رسد.

نخست اینکه به نظر نگارنده مسأله ي اجتهاد تنها اختصاص به فروع احکام عملي و آنچه که امروزه در اصطلاح بدان فقه گویند نداشته بلکه دامنه ي آن ساير بخش هاي شریعت يعني عقاید و حتی اخلاقیات را هم در بر مي گیرد بنابر اين تمامی اختلاف هايي که در جزئیات و تفصیل مسائل عقیدتی یا به طور مثال در کیفیت سلوک اخلاقي پدید آمده در حیطه موضوعات اجتهادي واقع مي شود و باید به طریق اجتهاد روشمند کوشید در هر زمینه به پاسخ قانع کننده و اطمینان بخش دست یافت.

دوم اینکه چون گفته شود آرای خاص مذاهب در زمینه هاي عقیدتی و فقه و غيره ناشی از اجتهادات علما و پیشوایان مذاهب است ممکن است اشکال شود که عقیده و مذهب درست واحد بوده و دیگر آرا و عقاید، موهوم و باطل بوده و ریشه در توطئه و تحریف و فریبکاری دارند (1) پاسخ این است که اولاً این داوری به اطلاق آن هرگز پذیرفته نیست چرا که اگر مذهب حق واحد بوده و دیگر مذاهب سراپا مولود جهل و هوا و فریب و توطئه مي باشند پس تکلیف انبوهي از مشترکات چه مي شود؟ ثانیاً حتی اگر نقش عوامل فوق را در بنیان اولیه ي مذاهب اجمالاً تصدیق کنیم باز در ادامه راه نمی توان تلاش هاي ممدوح عالمان مذاهب در جهت تشیید مبانی و تفریعات را در ادامه ي خط توطئه و فریب ارزیابی کرد. بلکه باید شخصیت این عالمان را ارج نهاده و کوشش آنان در راه تقویم اندیشه ي اسلامي و مذهبي را گرامی داشت و به راحتی آنها را متهم به عناد و غرض ورزی و اعراض آگاهانه از حقیقت نمود و صد البته در این جهان به ندرت می توان ذهن و اندیشه ي کاملاً صاف و پیراسته از آرایش ها و تأثیرات عوامل زمانی،

. [آنگونه که به طور مثال شیعیان معتقدند منشأ انحراف ها، بدعت ها و قرأت هاي ناموزون در دين، وقایع پس از رحلت پیامبر(صلي الله عليه وآله) و عزل اهل بیت از جایگاه مرجعیت امت است که توسط گروهی هواپرست و جاه طلب انجام گرفته است.

صفحه

۴۵

مکانی، قومی و عاطفی را سراغ گرفت. به هر حال کوشش‌ها و اجتهادات عالمان در راه نیل به حقیقت نسبی، محدود و متأثر از تأثیرات زمان و مکان، اجتماع و غیره می‌باشد و همه‌ی اینها موجب نمی‌شود که اجتهادات آنان ناچیز و نادیده انگاشته شود. سوم آنکه وقتی از اجتهادات مذهبی سخن به میان می‌آید مقصود آن نیست که کار به تکفوی ادله کشیده و همه‌ی آرای اجتهادی و دریافت‌های مذهبی در عرض واحد از ارزش یکسانی برخوردار شده و همه در صواب و خطا با یکدیگر برابر گشته‌اند. خیر چه بسا یکی از مذاهب و یا برخی از آنها به دلیل برخورداري از اصول و مبانی محکم‌تر به نتایج برتر و کامل‌تری دست یافته و در مقام تدلیل به جهت برخورداري از پشتوانه‌های عقل و نقل قطعی بر دیگران تفوق یابد. تکلیف این مسأله هم در مسیر بحث و جستجوی آزادانه‌ی علمی باید معلوم گردد.

چهارم آنکه منظور از اجتهاد در اینجا، اجتهاد روشمند با تکیه بر اصول و مبانی روشن و روش‌های پذیرفته شده نزد اهل فن است نه کنار گذاشتن ادله و نصوص روشن و قطعی و بی‌میزان و معیار سخن گفتن و دخالت دادن هوا و هوس و تعصب جاهلانه. این را هم باید اذعان کرد که فجایع بسیاری در تاریخ اسلام تحت نام اجتهاد و تأویل روی داده است. با وجود این پاره‌ای از امور نزد برخی از مذاهب به صورت مبانی قطعی و خلل‌ناپذیر پذیرفته شده است در حالیکه نزد دیگر مذاهب چیزی فراتر از یک شبهه نیست و دست کم در یک حد از وضوح و قطعیت نمی‌باشد. در این میان نکته حائز اهمیت آن است که هر کس به نتیجه‌ی اجتهاد خود پایبند بماند. چه آنکه اگر حاصل اجتهاد به قطع و یقین انجامد چنانچه اصولیان گفته‌اند حجیت قطع ذاتی و انفکاک‌ناپذیر می‌باشد. همچنانکه قطع به چیزی با قطع یا ظن و حتی تردید به خلاف آن قابل جمع نیست و اگر حاصل آن اطمینان عقلایی باشد باز هم سخن دلپذیر اصولیان تحت عنوان منجزیت و معذرت مطرح می‌شود و این همان معنای تخطئه‌ای است که اغلب مذاهب در باب اجتهاد بر آن تسالم کرده‌اند (1). بنابراین جز این انتظار نمی‌رود که هر مجتهدی بر دستاورد

1. در این باره سخنی به پیامبر اکرم منسوب است که «إذا حکم الحاکم فاجتهد ثم أصاب فله أجران و إذا حکم فاجتهد ثم أخطأ فله اجر» (صحیح بخاری، ج 8، ص 107، کتاب الاعتصام بالکتاب و السنة

صفحه

۴۶

اجتهاد خود دل آرام گردد و اینجاست که باب شکاکیت و تردید مسدود گشته و حقیقت این معنا روشن می‌گردد که در موضوعات اختلافی لازم است به آرا و سلايق مخالف به دیده‌ی تقدیر و احترام نظر کرده و اصحاب آن را معذور دانست بدون آنکه این موضوع به سست شدن بنیان‌های فکری و باورهای مذهبی متدینان منتهی شود.

2- زدودن آثار زیانبار تفرقه و جدایی‌نیازمند عزم جدي از همه‌ی طرف‌های قضیه می‌باشد. همگان باید قطعاً بخواهند که دیوار بلند بی‌اعتمادی و دشمنی که در طی حوادث تلخ و جانکاه قرن‌های گذشته بنا نهاده شده را فروریخته و افق‌های تازه‌ای از وحدت و همگرایی را بگشایند در این راستا اقدام‌هایی چند ضروری به نظر می‌رسد:

- مطالعه‌ی درست پیشینه‌ی تاریخ به قصد شناسایی عوامل تفرقه و عبرت گرفتن از مصائب روزگاران گذشته.

- برداشتن عقال‌تقلید از پای خود و توجه یافتن به مقتضیات زمان و هیچگاه حال خود را با گذشتگان مقایسه نکردن چرا که اگر آنان به هر دلیلی در زمان خود به خصومت و تفرقه خوانده شدند، امروزه دیگر ادامه‌ی چنین روندی با موقعیت جامعه‌ی بشری و بلوغ دینی و عقلانی مسلمانان سازگار نیست (1).

- پایان بخشیدن به دوران تهمت و دروغ و فحاشی و داوری‌های سطحی و تحریک عواطف و احساسات مذهبی علیه یکدیگر و کنار گذاشتن چماق تکفیر و تفسیق در برخورد با مخالفان.

- تمامی خواسته های فوق باید از طبقات بالایی اجتماع و اقشار روشنفکر و فرهیخته شروع شده و رفته رفته سعی شود، این معانی به لایه های متوسط اجتماع و آنگاه عوام و توده ها انتقال یابد. چه آنکه بدون تغییر نگرش و اصلاح فکر اقشار و گروههای تأثیر

1. اکنون به وضوح شاهد آنیم که گرایش جدی به سوی وفاق و همگرایی در میان اندیشمندان، فرهیختگان و دلسوزان ملل عالم پدید آمده است. آنان که خسته از جنگ و نزاع و آتش افروزی و در جستجوی صلح و عدالت و امنیت جهانی شده اند، روش گفتگو و مفاهمه را بر هر چیز دیگر ترجیح داده و در همین راستا فرضیه هایی همچون گفتگوی ادیان و تمدن ها شکل می گیرد. پس چرا در این بین مؤمنان راستین به اسلام از این معنا غفلت نمایند؟!

صفحه

۴۷

گذار نمی توان در لایه های پائین اجتماع انتظار معجزه داشت.

3- گسترش فرهنگ بحث و تحقیق و گفتگوی علمی از مهم ترین اقدام های لازم تقریبی است. در این باره توجه به چند امر مهم ضروری می نماید:

نخست اینکه، دائره ی بحث و گفتگوی آزادانه ی علمی تمامی موضوعات اختلافی را بدون استثناء در برمی گیرد و هر گونه توصیه ی خیرخواهانه و مصلحت اندیشانه برای کنار گذاشتن برخی موضوعات از دائره ی بحث و تحقیق با گوهر تقریب آنگونه که تفریر شد، مغایر بوده و با آن تلقی از تقریب سازگار می افتد که آن را تمهیدی مصلحت اندیشانه و ضرورت سیاسی تعبیر می کرد (1).

دوم اینکه به رغم پذیرش ضرورت نخست به عنوان یک اصل مبنایی، باز تعیین اولویت در گفتگوهای علمی، اصل بسیار مهمی است. باید با توجه به تجارب گذشته ی تاریخ و واقعیات جاری در عرصه های حیات مسلمین به موضوعاتی بیشتر اهتمام ورزیده و موضوعاتی را هم هر چند موقتاً صرفنظر کرده و یا کمتر مجال طرح بخشید. به طور مثال به جای پرداختن به بحث های تاریخی و خلافت سیاسی پس از پیامبر بر روی بحث محوری مرجعیت علمی و دینی اهل بیت ترکیب یافته و به جای سردکردن مطاعن خلفا از محبت و مودت اهل بیت به عنوان اصل مورد اتفاق مسلمین سخن گفته به جای بحث از عدالت صحابه و جرح آنها سعی در گردآوری روایات مشترک صحابه و راویان ائمه ی اهل البیت نمود. به هر حال تقدیم مباحثی که از ارزش علمی و عملی بیشتر برخوردار بوده و تعویق بحث های حساسیت برانگیز و تحریک کننده ی احساسات و عواطف، عین مقتضای حکمت و مصلحت می باشد.

سوم اینکه در جهت عمل به خطاب قرآنی " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" باید با ابزار اخلاق و ادب و منانیت و با

1. بنابراین توصیه ی برخی از داعیان تقریب برای صرفنظر کردن از مباحثی همچون عصمت ائمه و عدالت صحابه و زیر سؤال بردن اصول یکدیگر اگر به مفهوم استثنا کردن این مباحث از بحث علمی است، سخن ناتمام و قابل مناقشه ای می باشد. رک به: چشم انداز تقریب، گفتگو با آقای واعظ زاده خراسانی، فصلنامه ی هفت آسمان، شماره ۹.

صفحه

۴۸

کمال اخلاص و حسن نیت به نشر عقاید راسخ و حقایق مذهب تشیع پرداخته و فحاشی و دروغ پردازی دشمنان تقریب و سلفی های افراطی در زمان حاضر نباید به تندروی و مقابله به مثل بینجامد(1).

چهارم اینکه در جهت عمل به پیام دیگر قرآن یعنی " فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ (2)" باید بی دریغ در راه شناخت دقیق و علمی ویژگی های مذاهب از راه مطالعه و پژوهش در منابع اصلی و تماس های مستقیم، جدی و صمیمانه با علمای آنان و انجام گفتگوهای انتقادی مبتنی بر صدق و خیرخواهی کوشید. از هر گونه اظهار نظر فاقد پشتوانه علمی و مبتنی بر شذوذ و موهومات نسبت به مذاهب خودداری ورزیده آمادگی لازم را برای شنیدن اشکال ها و اعتراض های طرف مقابل کسب کرده و بدون برانگیخته شدن حساسیت های عاطفی و عصبیت ها به ارزیابی آنها پرداخت و سرانجام منفعتانه آماده ی پذیرش هر سخن حق و صواب گردید(3).

پنجم اینکه اهتمام به تقریب به عنوان یک زیر بنای فکری علمی و اخلاقی باید در تمام زمینه های تبادل فرهنگی از قبیل کتابت، سخنرانی، تبلیغ، تشکیل نهادهای علمی، تحقیقاتی، تأسیس مراکز دانشگاهی، برپایی همایش های علمی مشترک، انتشار مجلات تخصصی در موضوعات مرتبط و مانند آنها با جدیت دنبال شود(4).

1. بی گمان حیات و بالندگی تشیع در دوره های سراسر اختناق گذشته ی تاریخ و در میان امواج خصومت ها مرهون اعتدال و نرمشی بوده که علمای شیعه به عنوان یک اصل تربیتی مهم بیش از دیگران به آن پای بند بوده اند.

2. زم: ۱۷ و ۱۸

3. برای باور آوردن گمان فکر تقریب نباید موضوع تغییر مذهب به صورت امری غیر قابل تحمل درآید. چرا که مقتضای بحث و تحقیق علمی آن است که راه برای هر گونه دریافت جدیدی تا به انتها گشوده باشد. بنابراین، این همه فغان و ضجه از سوی دوایر سلفی تندرو به خاطر تشیع جمعی از مردم جداً سؤال برانگیز است.

4. از جمله اقدام های شایسته در این زمینه می تواند تأسیس دانشگاه های مذاهب اسلامی باشد که هدف آنها آموزش و پژوهش های مقارن در موضوعات عقیده و کلام و فقه و اصول و تاریخ و تفسیر و غیره است و نیز افزودن واحدهایی از دروس مقارن به کلیه ی رشته های مورد تدریس در دانشکده های شریعت و الهیات در سراسر جهان اسلام.

صفحه

۴۹

4- تعامل دینی و اجتماعی پیروان مذاهب یکی دیگر از بایسته های تقریب می باشد. در این زمینه باید سعی در گسترش رفتارهای متحد و منسجم دینی و اجتماعی نمود که از جمله ی آنها است احیای شعایر، بزرگداشت مناسبت های دینی از قبیل دو عید فطر و اضحی و میلاد پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله)، بپا داشتن نماز های جمعه و جماعت بطور مشترک و در این میان نقش و جایگاه مناسک عظیم حج و حرکت منسجم مسلمانان به هنگام حضور در حرمین و مشاعر عظام سهم ویژه و انحصاری در معارفه ی آنان با یکدیگر و ایجاد ارتباط و انس دلها برخوردار می باشد.

5- همزیستی مسالمت آمیز و برادرانه با پیروان دیگر مذاهب و رعایت معیار های اخلاقی و احترام به حقوق شهروندی بویژه نسبت به اقلیت ها از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است. در این باره اصل اخلاقی مدارا و تسامح بر اخلاق و رفتار حاکم بوده که ریشه در کتاب و سنت و سیره ی معصومین(علیهم السلام) دارد(1).

۱. [در حدیث نبوی شریف آمده «ما وضع اللین و الرفق علی شیء إلا زانه و ما وضع الخرق و الحدّ علی شیء إلا شأنه» هرگز نرمش و مدارا بر چیزی نهاده نشد مگر آنکه آنرا زینت بخشید و شدت و سختگیری هم بر چیزی گذاشته نشد مگر آنکه آنرا زشت گرداند. کلینی، الکافی، ج ۲، کتاب الایمان و الکفر، باب الرفق، ص ۱۱۹، ح ۶

و نیز از آن حضرت روایت شده که: «أمرني بمدارة الناس كما أمرني بأداء الفرائض» پروردگار من را به مدارای با مردم دستور داد همچنانکه به ادای فرائض فرمان داد. پیشین، ج ۲، ص ۱۱۷، باب المداراة، ح ۴

پیشوای صادق اهل البیت نیز روایت می کند که «جاء جبرئیل الي النبی صلی الله علیه وآله (فقال: یا محمد! ربك یقرئک السلام و یقول لك دار خلقی» جبرئیل نزد پیامبر آمد و گفت: ای محمد پروردگارت تو را سلام رسانده و می گوید با خلق مدارا کن. پیشین، ج ۲

و هم ایشان از پیامبر روایت می کند: «لو كان الرفق خلقاً يُرى ما كان ممّا خلق الله شيء أحسن منه» اگر نرمش و مدارا در سیمای آفریده ای بود هیچ چیز زیباتر از آن نبود. پیشین، ج ۲، ص ۱۲۰

در احادیث کثیری از امامان معصوم نیز مدارا و نرمش بسیار سفارش شده از جمله اینکه امام صادق (علیه السلام) فرموده است: «إياكم أن تعملوا عملاً يعبروناً فإن ولد السوء يعبر والده بعمله كونوا لمن انقطعتم إليه زیناً و لا تكونوا علیه شیناً صلوا فی عشايرهم و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنازهم و لا یسبقونکم الی شیء من الخیر فانتم اولی به منهم» بدور باشید از هر عملی که موجب عار ما گردد، چرا که فرزند بد مایه ی عار پدر خود است. برای ما مایه ی زینت باشید و نه مایه ی زشتی. در مجامعشان نماز بگزارید و بیمارانشان را عیادت کنید و در تشییع جنازه هایشان حاضر گردید و مباد که در هیچ خیری بر شما پیشی گیرند که شما بدان سزاوارترید. پیشین، ج ۲، ص ۲۱۹، باب التقیه، ح ۱۱

و چون معاویة بن وهب از امام صادق (علیه السلام) (می پرسد چگونه رفتاری با غیر هم عقیده های خود داشته باشیم؟ امام) علیه السلام (پاسخ می دهد): «تنتظرون الی أمتکم الذین تفتدون بهم فتصنعون ما یصنعون فوالله انهم لیعودون مرضاهم و یشهدون جنازهم و یقیمون الشهادة لهم و علیهم و یؤدون الامانة الیهم» (نک: پیشوایانی که از ایشان دنباله روی می کنید، آنچه را انجام می دهند شما هم آن کنید. پس به خدا سوگندایشان بیمارانشان را عیادت می کنند و در تشییع جنازه هایشان حضور می یابند و به نفع و زیانشان گواهی دهند و امانت را بدانان برگردانند. پیشین، ج ۲، ص ۲۳۶، کتاب العشرة، باب ما یجب من العشرة، ح ۴

و راوی به نام ابوعلی گوید به امام صادق (علیه السلام) (عرض کردم: امام جماعت ما از مخالفان و دشمن همه ی ما شیعیان است. پاسخ فرمود: آیا گفتار تو به او ضرری می رساند؟ تو اگر درستکار باشی از او به مسجد سزاوارتری. بنابراین نخستین کسی باش که به مسجد وارد می شود و آخرین کسی باش که از مسجد خارج می شود) «و أحسن خلقک مع الناس و قل خیراً» اخلاق خویش را با مردم نیک گردان و سخن خیر بر زبان آور. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۵۵۰، باب فضل الجماعة، دارالکتب الاسلامیة.

و سرانجام معلی بن خنیس گوید: در شبی بارانی امام صادق (علیه السلام) (به قصد رفتن به ظلّه بنی ساعده از خانه بیرون آمده و من هم پشت سر ایشان رفتم... تا آنجا که پی بردم انبانی پر از نان همراه امام است. گفتم: فدایت گردم، رخصت می دهی آن را بردارم. فرمود: خیر، خود باید آنرا بردارم، لیکن تو با من بیا. گوید: تاظه ی بنی ساعده با امام) علیه السلام (رفتم که در آنجا جمعی را خفته یافتم. امام صادق) علیه السلام (پیش رفته و زیر بار و بنه ی هر یک قرصی نان به آرامی گذاشت و چون این کار تا آخرین نفر انجام گرفت برگشتم. در راه از ایشان پرسیدم: آیا اینان همه بر مذهب حق بودند؟ فرمود: اگر اهل مذهب حق بودند در همه چیز حتی نمک طعاممان شریکشان می کردیم. اصول کافی، ج ۴، ص ۸، باب صدقة اللیل، ح ۳

در بحث حاضر به داوری شبهه ای می نشینیم که پاره ای از دوایر تندرو اهل سنت و سلفی های افراطی علیه شیعه منتشر می کنندو آن اینکه گویا شیعه اساساً معتقد است تمامی فرق غیر شیعی کافر و ملعون بوده و مستحق آتش ابدی خداوند می باشند. البته شاید این پندار در ذهن بسیط پاره ای از عوام شیعه هم رسوخ کرده باشد که سنی گری را معادل نصب و عداوت با اهل بیت شمرده و بر این باور باشند که راه نجات اخروی به غیر از شیعه به روی همه ی اصحاب ادیان و مذاهب دیگر کاملاً بسته است.

صفحه

۵۱

بحث را از آنجا آغاز می کنیم که بر اساس نصوص و روایات مستفیض اهل بیت و اجماع فقیهان امامیه هر آنکه به یگانگی خداوند و رسالت محمدی(صلی الله علیه وآله) گواهی دهد در جرگه ی مسلمانان وارد شده و تمام آثار و احکام مسلمانی بر او بار می شود. در میان نصوص می توان به روایاتی از امام صادق(علیه السلام) در این باره اشاره کرد. از جمله آنکه فرموده است: «اسلام عبارتست از همان ظاهری است که مردم بر آنند یعنی گواهی به اینکه خداوند یگانه است و محمد فرستاده ی اوست و به پای داشتن نماز و بخشیدن زکات و گزاردن حج و روزه ی ماه رمضان»(1). و نیز فرموده است:

«اسلام گواهی به توحید خداوند و راست انگاشتن پیامبر او است که د رپی آن خون ها حرمت یافته و احکام زناشویی و ارث جاری می شود و عامه ی مردم بر این ظاهرند»(2). و از امام باقر(علیه السلام) روایت شده که:

«اسلام همان گفتار یا رفتار ظاهری که انبوه مردم از تمامی فرقه ها بر آنند و بر اثر آن خون ها حرمت یافته، ارث جاری شده، و نکاح روا گشته و مردم بر نماز و روزه و حج گرد می آیند و به این ترتیب از کفر بدر آمده و به ایمان نسبت می یابند»(3). و امام رضا(علیه السلام) از پدران خود از پیامبر اکرم روایت کرده است که:

«من مأمور گشتم با مردم کارزار کنم تا اینکه توحید را بر زبان آورند و چون چنین کنند دیگر خون ها و مال هایشان بر من حرام گردد»(4).

« 1. الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس، شهادة أن لا إله إلا الله و أنّ محمداً رسول الله و إقامة الصلاة و إيتاء الزكّات و حجّ البيت و صيام شهر رمضان «. اصول كافي، ج ۲، كتاب الايمان و الكفر، باب أنّ الإسلام يحقن به الدم، ح ۴

« 2. الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله و التصديق برسول الله ۹ و به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و علي ظاهره جماعة الناس «پیشین، ج ۲، ص ۲۵، ح ۱

« 3. و الإسلام ما ظهر من قول أو فعل و هو الذي عليه جماعة من الناس من الفرق كلها و به حقنت الدماء و عليه جرت المواريث و جاز النكاح و اجتمعوا علي الصلاة و الصوم و الحج فخرجوا بذلك عن الكفر و اضيفوا إلي الايمان «پیشین، ج ۲، ص ۲۶، ح ۵

« 4. أمرت أن أقاتل الناس حتي يقولوا لا إله إلا الله فان قالوا: حرم علي دماؤهم و أموالهم ". محمد باقر مجلسي، بحار الأنوار، ج ۶۵، ص ۲۴۲، مؤسسة الوفاء، بيروت.»

صفحه

۵۲

فتاوی فقیهان امامیه هم در این باره کاملاً روشن است. به طور مثال محمد حسن نجفی مؤلف موسوعه ی فقهی جواهر الکلام می نویسد:

«اجماع شده بر اینکه مواریث بر اسلام و نه ایمان مبتنی است و اسلام همانست که عامه ی مردم از تمامی فرقه ها بر آن می باشند که در اثر آن خون هاحرمت یافته و نکاح و ارث جاری می شود. احوال سلف هم گواه است بر اینکه مسلمانان در تمامی اعصار از یکدیگر ارث می برده اند. در این مسأله فتاوی فقیهان و شهرت نیز پر واضح است ولی غالبان و ناصبی مسلکان و دیگرانی که ضروری دین را منکر شوند از مسلمانان ارث نمی برند»(1).

در برابر، شبهاتی چند مطرح می گردد از جمله اینکه:

در روایات مستفیض، موضوع ولایت ائمه ی اهل البیت یکی از ارکان اسلام بلکه مهم ترین رکن شمرده شده (2) بنابراین هر که به این معنی باور نیافته باشد مهم ترین پایه ی دین او فروریخته است و روایاتی دیگر به این معنا دلالت داشته که منکر ولایت در حکم کافر است و کسی که بدون معرفت به امام خود بمیرد به مرگ جاهلی مرده است و اینکه ولایت ائمه ی هدی از ضروریات دین بوده و هر که این ضروری را انکار کند از دین بیرون شده است و اینکه هر که شیعی نیست لاجرم ناصبی است و ناصبی را باید کافر نامید(3).

در پاسخ به این شبهات باید گفت: اولاً دو اصطلاح ایمان و اسلام در استعمالات شرعی معمولاً در دو معنی استفاده شده هر چند در مواردی هم در معنی مترادف بکار

. 1 محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج 39، ص 31، دارالکتب الاسلامیه.

. 2 از قبیل این روایت امام باقر(علیه السلام) که «بنی الاسلام علی خمس، الصلوة و الزکوة، و الحج و الصوم و الولاية و لم تناد بشيء ما نودي بالولاية» احمد بن محمد البرقي، المحاسن، ج 1، ص 286، دارالکتب الاسلامیه و اصول کافی، ج 2، باب دعائم الاسلام، ج 1، ص 18.

. 3 بخشی از شبهات فوق را مؤلف کتاب الحدائق الناضرة به مناسبت بحث از طهارت یا نجات فرقه های غیر شیعی طرح کرده (نک. البحرانی، الحدائق الناضرة، ج 5، ص 175، به بعد، مؤسسة النشر الاسلامی) و امام خمینی(رحمه الله) در کتاب الطهارة خود بحث مستوفایی را در نقد و پاسخ این شبهات مطرح کرده است. (نک. روح الله خمینی، کتاب الطهارة، ج 3، ص 315 - 330، مؤسسة انتشاراتی اسماعیلیان).

صفحه

۵۳

رفته اند (1) به نظر می رسد ولایت ائمه ی هدی رکن و مایه ی کمال بنیان ایمان شخص می باشد. بر این معنی روایاتی نیز دلالت دارد از قبیل روایتی از امام صادق(علیه السلام) (که فرمود:

«اسلام همان ظاهری است که عموم مردم برآیند... و ایمان عبارت است از معرفت یافتن به ولایت و کسی که معرفت بدان نیابد مسلمان گمشده است.»(2)

امام خمینی(قدس سره) در این باره تصریح می کند:

«بی شک اعتقاد به ولایت در اسلام اعتبار نشده و این امر نزد تمامی طایفه ی برحق(امامیه) به وضوح معلوم است. بدلیل این ضرورت که سیره ی مستمره از صدر اسلام تا زمان حاضر بر معاشرت و هم نشینی و خوردن ذبیحه ی آنان و نمازگزاردن در پوست این ذبیحه و ترتیب بخشیدن آثار سوق مسلمین بر بازارهای ایشان استقرار یافته است بدون اینکه این مسأله ناشی از تقیه باشد... همچنانکه مقصود از اجماع مسلمین در کتب اصحابان اعم از هر دو طائفه است»(3).

آنگاه در مقام ارزیابی روایاتی که دلالت بر کفر مخالفان دارد می‌گوید:

«این اخبار را باید بر برخی مراتب کفر حمل کرد. چرا که اسلام و شرک در کتاب و سنت در معانی مختلفی به کار رفته و آن را مراتب متفاوت و مدارج گوناگونی است چنانچه این معنا از نصوص صریحه و در نتیجه‌ی تدبیر در آیات آشکار می‌گردد. در ازای هر یک از مراتب اسلام و ایمان مرتبه‌ای از کفر و شرک قرار

۱. در آیه ۱۴ سوره حجرات به صراحت مفهوم اسلام و ایمان از یکدیگر تفکیک شده و ایمان مرتبه‌ی پس از اسلام و برتر از آن معرفی شده است: «قالت الاعراب انا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا و لما يدخل الايمان في قلوبكم ... الاية.»

« 2. سأل رجلُ أبا عبد الله عليه السلام: (عن الاسلام و الايمان ما الفرق بينهما؟... فقال: الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس... و الايمان معرفة هذا الأمر. فان أقرَّ بها و لم يعرف هذا الأمرَ كان مسلماً و كان ضالاً.» اصول کافی، ج ۲، باب أن الإسلام يحقن به الدم و تؤدِّي به الامانة و انَّ الثواب علي الايمان، ح ۴.

۳. کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۳۱۶.

صفحه

۵۴

دارد. در بسیاری از روایات می‌نگری بر اشخاص همچون غیر امامی، کفران کننده‌ی نعمت، ترک کننده‌ی نماز، زانی، شارب الخمر، بدعت گزار و ... کافر و مشرک اطلاق شده همچنانکه طبق اخبار مستفیضه ریاکار مشرک نامیده شده است. آیا کسی می‌تواند ادعا کند که تمامی اشخاص مذکور کافر و مشرک و ملحق به کفار و اهل کتابند(1)؟!

آنگاه انصاف می‌دهد که سنخ روایات وارده در زمینه‌ی معارف غیر از سنخ روایاتی است که در فقه وارد شده و در هم آمیختن این دو مقام شخص را به اشتباه می‌اندازد.»(2)

امام خمینی(قدس سره) (به پیروی از نظر مشهور امامیه جداً بر این باور است که امامت اصلی از اصول مذهب است نه از اصول دین. ایشان می‌نویسد:

«امامت به مفهومی که نزد امامیه است از ضروریات نیست چرا که ضروریات عبارت است از آن امور واضح و بدیهی نزد تمامی طبقات مسلمین و چه بسا خلاف این معنی برای بسیاری ضروری شده باشد. بلی امامت از اصول مذهب بوده و منکر آن از مذهب خارج است نه از اسلام.»(3)

دیگر بار می‌نویسد:

این احتمال می‌رود که اصل امامت در صدر اول از ضروریات بوده و طبقه‌ی نخستین که بدو شبیه‌ی پذیرفته‌ای منکر امامت امیرالمؤمنین بوده، انکار ضروری کرده باشند بویژه اصحاب حل و عقد ولی برای طبقات بعدی به دلیل شدت اعتمادشان به طبقه‌ی نخست و اینکه اصلاً احتمال تخلف از گفتار پیغمبر اکرم و یا سهو و نسیان این جمع انبوه را نداده اند شبیه واقع شده باشد.»(4)

1. پیشین، ج ۳، ص ۳۲۰ غ ۳۱۹.

2. و الانصاف ان سنخ هذه الروايات الواردة في المعارف غير سنخ ما وردت في الفقه و الخلط بين المقامين أوقعه فيما أوقعه. پیشین ج ۳، ص ۳۲۱، مشاراًلیه گفتار امام، صاحب حدائق می باشد.

3. پیشین، ص ۳۲۵.

4. همان، ۳۲۹.

صفحه

۵۵

دیگر سخن اینکه، این پندار که هرکس قائل به تقدیم دو خلیفه ی نخست بر علی(علیه السلام) باشد ناصبی نامیده می شود، قطعاً نادرست و بر خلاف واقع می باشد. چرا که مفهوم نصب عبارت است از دشمنی و عداوت علی(علیه السلام) و خاندان او و چون در تاریخ بنگریم ناصبیان عبارت بوده اند از اعوان ظلمه و کارگزاران دستگاه جور امویان و غیره و بدرستی ثابت شده که اساس دشمنی با عترت پیامبر توسط معاویه و بستگان و ملازمان او نهاده شد و تردیدی در این معنی نیست که دشمنی با اساس نیکی ها و مبدأ فضیلت ها کشف از پلیدی باطن و بدنهادی شخص می کند (1). و نیز به دلیل ضرورت ثابت شده که تمامی مذاهب شناخته شده ی اهل سنت بر محبت و دوستی علی(علیه السلام) و عترت پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله) اجماع و اتفاق نموده اند (2) این در حالی است که اغلب آنان به مقتضای مذهب خود به تقدیم شیخین هم باور یافته اند و با وجود این اطلاق ناصبی بر آنان بی دلیل است.

امام خمینی(قدس سره) با اشاره به روایاتی که بدانها استدلال شده بر اینکه هر که معتقد به خلافت شیخین بوده و آن دو را بر علی(علیه السلام) تقدیم بدارد (3) و یا هر آنکس که دشمنی شیعه را در دل داشته باشد ولی خود را خصم اهل بیت نداند ناصبی گفته می شود(4)، این روایات را سنداً و دلالتاً مخدوش دانسته و خود با استناد به دلیل تبادر و اجماع عملی فقهای امامیه بر این باور قرار می گیرد که ناصبی کسی است که با خود ائمه سرکینه و دشمنی داشته باشد و هیچ معنای دیگری برای آن پذیرفته نیست(5).

بنابر این تا به اینجا معلوم گشت پیروان مذاهب اهل سنت همگی حقیقتاً مسلمان بوده و روا نیست بر آنان کافر، ناصبی و منکر ضروری دین اطلاق شود.

در مرحله ی دیگر بحث این سؤال مطرح می شود که آیا طریق نجات از عذاب

1. در روایاتی که در منابع عامه وارد شده دوستی علی(علیه السلام) (نشانه ی ایمان و بغض ایشان نشانه ی نفاق تعیین شده است. نک: صحیح مسلم، ج ۱، ص ۶۱، باب الدلیل علی ان حب الانصار و علی من الایمان.

2. هر چند درباره ی آثار ترتیب یافته بر این محبت با شیعیان هم رأی نیستند.

3. نک: حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۹، باب ۲ من ابواب ما یجب الخمس، ح ۱۴، ص ۴۹۰، مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث، قم.

4. پیشین، ج ۳، ص ۴۸۶.

5. کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۳۲۵.

صفحه

۵۶

اخروي چه بوده و نجات يابندگان چه كساني مي باشند؟

ممکن است کسی به راحتی پاسخ دهد که نجات و رستگاری آخرت تنها در گرو ایمان به ولایت ائمه ی معصومین و اطاعت آن بزرگواران است. البته به عنوان یک شیعی عقیده مند جز این نتوان ملتزم گشت که معرفت درست یافتن به ساحت آن پاکان و ولایت ایشان را به عنوان یک اصل عقیدتی مهم و منشأ تمام رفتارها و جهت گیری های دینی پذیرفتن، شخص را به بالاترین مدارج کمال و سعادت نائل خواهد کرد ولی آیا این بدان معنی است که خیل انبوه انسان های معتقد به مذاهب و مرام های دیگر جملگی راه به سمت دوزخ می برند و سرنوشتی جز عذاب دردناک اخروي در انتظارشان نیست؟ شاید از ظاهر برخی از روایات که شرط قبولی هر طاعتی را عقیده به ولایت دانسته و مخالفان آنرا به عذاب الهی تهدید کرده (1) جز این معنا فهمیده نشود ولی این سؤال همچنان نیازمند به تأمل می باشد. آنچه که از مبانی شریعت و مذهب برمی آید آن است که علم و آگاهی منجر تکلیف و مسؤولیت می باشد و شخص جاهل و ناآگاه مادامی که منشأ جهل او قصور باشد تکلیف در حق او تنجز نمی یابد. به گفته ی اصولیان یکی از شرایط تنجز تکلیف علم و التفات بدان بوده و جاهل قاصر بر جهل خود مؤاخذه نمی شود. بدین ترتیب میان جهل قصوري و تقصیری تفکیک نموده اند. بی گمان در پهنه ی عالم تشریح حقایق بی شماری وجود دارد ولی آیا همه ی بندگان خدا به راحتی می توانند تمام حقایق را صید کنند و آیا انسان هایی که دستشان از بخشی از حقایق کوتاه مانده تکلیفشان چیست؟ آیا باید خود را برای عذاب ابدی مهیا کنند؟ بی گمان عقل سلیم و فطری این معنا را برای جاهلان قاصر نمی پذیرد.

موضوع ولایت مداری ائمه ی اهل بیت هم از جمله حقایق برتری است که اگر

1. مانند این حدیث که «لو أن رجلاً قام ليلة و صام نهاره و تصدق بجميع ماله و حج جميع دهره و لم يعرف ولاية ولي الله فيوالبه و يكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له علي الله حق في ثوابه و لا كان من أهل الايمان...» وسائل الشیعه، ج 1، ص 119، باب بطلان العبادة بدون ولاية الأئمه، ج 2، اصول کافی، ج 2، ص 19، باب دعائم الاسلام، محاسن البرقي، ج 1، ص 287، دارالکتب الاسلامیه

و نیز احادیث فرقه ی ناجیه در منابع امامیه (مجلسی، بحار الانوار ج 36، ص 186، و 336).

صفحه

57

چنانچه شخصی به حقیقت آن التفات یابد در ترک آن هیچ عذری ندارد ولی این واقعیت را هم نباید از نظر دور داشت که اغلب پیروان مذاهب بلکه متدینان به ادیان و مذاهب از طبقات میانه و پایین اجتماع و از عقلانیتهای در حد متوسط برخوردار می باشند. آنان اگر در طاعت الهی و تحصیل اخلاق و فضیلت بکوشند و به ورطه ی ستم و گناه در نیفتند چه بسا مشمول لطف و رحمت پروردگار واقع شده و به بهشت او اندر آیند. همینان اگر حقایق مربوط به ولایت معصومین برایشان عیان شده و شبهه ها به کنار رود به راحتی تسلیم حقیقت می شوند. بنابراین به حکم عقل سلیم این گروه استحقاق عقاب نمی یابند.

از جمله نکات دیگر قابل تأمل در مسأله اینکه گفته ی مشهوری است که انسان باید در مسائل اعتقادی بکوشد طوق تقلید از دیگران را از گردن برداشته و آزادانه به جستجوی حقیقت بپردازد. اما آیا می توان این انتظار را در بالاترین حد آن از عموم مردم داشت؟ آنجا که می نگریم نه تنها توده ی انسانها بلکه حتی اهل اندیشه و نظر هم در گرایش های خود به انحای گوناگون متأثر از شرائط زمانی، مکانی، عرف های رایج، برداشت های غالب زمانه و غیره بوده و اساساً طبیعت آدمی با محدودیت های گوناگون احاطه شده و با این وجود کجا می توان انتظار داشت که به صورت مطلق، کار تحقیق و جستجوی همه جانبه ی حقیقت با نتایج و دستاوردهای کامل به فرجام رسد؟ آیا این واقعیت انکار ناپذیر ما را وادار نمی سازد که دست از سخت سري برداشته بیشتر انسان ها را در جهل خود بی تقصیر بدانیم. نکته ی دیگر آنکه تمام تهدیدهای قرآن و روایات در خصوص عذاب انسان ها بر محور عناد و انکار دور می زند. کسانی به حق گرفتار عذاب ابدی خواهند شد که عالمانه و عامدانه از حقیقت ها رویگردان شده باشند. بنابراین می توان ادعا کرد روایاتی که مخالفان را به عذاب تهدید کرده ناظر به اشخاصی است که از سر عناد و ستیزه جویی نخواستند اند به خاندان رسالت و

1. در فقره ای از زیارت جامعه کبیره آمده «و علی من جحد ولایتکم غضب الرحمان» و لغویان تصریح کرده اند که جحد، انکار از روی علم و آگاهی است. الجحد: الأناکار مع العلم، يقال: جحد حقه جحداً و جحوداً أي أنكره مع علمه بثبوته. نک: جوهری، الصحاح تاج اللغة، ج ۲، ص ۴۵۱، دار العلم للملایین، بیروت و طریحی، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۳۴۵، مکتب نشر الثقافة الاسلامیة. این معنا بدرستی از قرآن کریم هم فهمیده می شود. «و جحدوا بها و استیقنتها أنفسهم ظلماً و علواً...» نمل، 14. در حالیکه جانهایشان بدان یقین یافته بود از سر ستم و استکبار آن را انکار کردند.

صفحه

۵۸

مخالفان و سنیان از شمول این روایات خارج می شوند.

حاصل سخن اینکه مفاهیمی همچون سعادت و شقاوت و ایمان و کفر و عدالت و فسق از اموری نیستند که بتوان با چنگ زدن به ظاهر چند روایت تکلیف آنها را یکسره کرد. بویژه آنگاه که روایات و نصوص دیگری هم در برابر قرار می گیرد که می تواند مؤید حکم عقل و مفسر روایات نخست واقع شود (1).

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه ی ۹۸ سوره ی نساء از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که مستضعفان کسانی می باشند که توانایی آن را ندارند که در راه اهل حق وارد شده و در صدد نصب و عداوت هم نیستند. آنگاه فرمود: «هؤلاء يدخلون الجنة بأعمال حسنة و باجتناح المحارم التي نهى الله عنها و لا ينالون منازل الأبرار» اینان با رفتار حسنه ی خود و دوری از محارمی که خداوند از آن نهی کرده در بهشت داخل شده ولی به منزل گاه های ابرار نمی رسند (2).

1. حدیثی از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که: «حقاً علی الله أن يدخل الضلال الجنة» حتم است بر خداوند که انسان های گمشده را در بهشت داخل کند. اصول کافی، ج ۲، باب اصناف الناس، ح ۳، ص ۳۸۳، و از سلمان فارسی نقل شده که گوید: آنگاه که امیر المؤمنین (علیه السلام) از پراکندگی امت اسلام به هفتاد و سه فرقه و بهشتی بودن یک فرقه خبر داد به ایشان گفته شد: «آیا انسانی که در این بین نه از شما پیروی کرده و نه سنی و دشمنی پرداخته و موضع تردید گرفته در حالیکه در عقیده ی خود صادق است در حکم چه کسی است؟ پاسخ داد: اینان در زمره ی هفتاد و سه فرقه نمی باشند مقصود پیغمبر خدا از آن هفتاد و سه، دشمنان و باغیان می باشند... اما کسی که خدا را به یگانگی شناخته و به پیامبر او ایمان آورد و به ولایتمان معرفت نیابد و گمراهی دشمنان را نیز در نیابد و در صدد دشمنی هم نباشد، ... این فرد نجات یابد و این گروه در بین مؤمنان و کافران قرار گیرند و اغلب مردم در آنند که به ایشان اصحاب حساب و میزان و اعراف گفته می شود «...بحار الانوار، ج ۲۸، ص ۱۶».

2. محمد بن مسعود بن عیاش سمرقندی، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۶۸، ح ۲۴۵، المکتبة العلمیة الاسلامیة، تهران.

شیخ صدوق هم از امام صادق (علیه السلام) (از اجدادش از امیر المؤمنین) علیه السلام (روایت می کند که «إنّ للجنة ثمانية أبواب، باب يدخل منه التّيبون و الصّديقون و باب يدخل منه الشهداء و الصّالحون و خمسة ابواب يدخل منه شیعتنا و محبونا... و باب يدخل منه سائر المسلمون ممن شهد أن لا اله الا الله و لم یکن فی قلبه مقدار ذرة من بغضنا اهل البیت» هر آینه بهشت را هشت در است ... و دري که از آن دیگر مسلمین و کسانی که گواهی به توحید داده و در قلبشان ذره ای از بغض ما اهل بیت نیست وارد می شوند. صدوق، الخصال، باب الثمانية، ح ۶، ص ۴۰۸، مؤسسة النشر الاسلامی.

و شيخ طوسي روايت كند كه « گروهی از مفضوه و مقصره كامل بن ابراهيم مدني را به خدمت امام عسکري(عليه السلام) فرستادند و اين شخص مي گويد: با خود گفتم كه چون نزد امام برسم از او درباره ي بهشت نرفتن هر كس كه با من هم عقیده نيست سؤال خواهم كرد. تا آنجا كه گويد: نوجواني را در آن سوي پرده ديدم كه گویا پاره ي ماه است و سن او در حدود چهار سال بود. او كه مرا ديد به نام صدايم كرد و فرمود: نزد ولي خدا و حجت او و باب علم او آمده اي از او پيروي كه آیا جز هم كيشان تو كسي وارد بهشت مي شود؟ گفتم: آري. آنگاه فرمود: اگر چنين نباشد كه بهشتيان بسيار اندك خواهند بود. به خدا قسم كساني كه به آنها حقيقه گفته مي شود نيز داخل بهشت خواهند شد. گفتم: آقاي من! آنان كيانند؟ فرمود: كساني اند كه به خاطر محبتي كه به علي(عليه السلام) دارند به حق او قسم مي خورند در حاليكه نه حق او را مي دانند نه فضل او را ...» شيخ طوسي، الغيبة، ص ۲۴۶، ح ۲۱۶، مؤسسة المعارف الاسلاميه، قم.

صفحه

۵۹

مطالب بيان شده از نظر فقهيان و انديشمندان شيعه هم دور نمانده است. به طور مثال زين الدين عاملي، شهيد ثاني در باب شهادت كتاب مسالك پس از نقل اتفاق نظر علماي شيعه بر پذيرفته نبودن شهادت غير شيعه ي اثني عشري بر آن اشكال کرده و مي نويسد:

«شرط قبول شهادت عدم فسق شاهد بوده و فسق با ارتكاب معصيت و علم به اينكه آن علم معصيت است تحقق مي يابد. اما مادامي كه شخص معتقد باشد عمل او طاعت الهي است نمي تواند عاصي خوانده شود و كسي كه ندانسته و از روي عقیده با حقيقت مخالفت کرده و مخالفت خود را طاعت مي داند، خواه اعتقادش از روي تحقيق و نظر باشد يا از سر تقليد، چنين شخصي ستمكار نيست. بلكه ستمكار كسي است كه دانسته با حق دشمني ورزد، امري كه كم اتفاق مي افتد.»

سپس مي افزايد:

صفحه

۶۰

«حق آن است كه عدالت نسبت به همه ي اهل ملل محقق مي گردد با عمل آنان به مقتضاي آن بر حسب عقیده شان»(۱).

مرحوم مطهري نيز بر اين باور بود كه آيات و رواياتي كه دلالت مي كند اعمال منكران نبوت يا امامت مقبول نيست، ناظر به آن است كه آن انكار از روي عناد و لجاج و تعصب باشد. اما انكارهاي كه صرفاً عدم اعتراف است و منشأ عدم اعتراف هم قصور است نه تقصير مورد نظر آيات و روايات نمي باشد. اين گونه منكران از نظر قرآن كريم مستضعف و مرجون لأمرالله به شمار مي روند. بنا به نظر حكماي اسلام از قبيل بو علي و صدر المتألهين، اكثرريت مردمی كه به حقيقت اعتراف ندارند قاصرند و نه مقصر چنين اشخاصي اگر خداشناس باشند و به معاد اعتقاد داشته باشند و عملي خالص قربة الي الله انجام دهند پاداش نيك عمل خویش را خواهند گرفت(۲).

چكيده ي سخن در اين باب اينكه:

اولاً هيچ تلازمي بين حقانيت يك عقیده و استحقاق عقاب اخروي يافتن در صورت جهل و عدم اعتراف بدان وجود ندارد، اين تلازم زماني ثبوت و قطعيت مي يابد كه منشأ جهل و عدم اعتراف تقصير، عناد و لجاجت باشد.

ثانياً بنا بر عقیده ی قطعی ما نسبت به عدل الهی، به یقین در مقام ثواب و عقاب و بهشت و دوزخ، این اصل مهم، اساس و زیر بنای داور ی الهی را تشکیل می دهد. در رستاخیز، این عدالت الهی است که تکلیف عاصیان و فرمانبرداران، قاصران و مقصران،

. ازین الدین عاملی، مسالک الافهام، ج ۱۴، ص ۱۶۰، مؤسسه المعارف الاسلامیه.

. 2 مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۳۱۸، انتشارات صدرا.

ایشان همچنین بر این عقیده است که یکی از عوامل انحطاط و تباهی اجتماعات مسلمانان در عصر حاضر، غرور عجیبی است که در آنان در دوره های متأخر پدید آمده است. اگر از این افراد پرسیده شود که آیا اعمال نیک غیر شیعه مورد قبول درگاه خدا واقع می شود، بسیاری از آنها جواب می دهند نه و اگر از آنان پرسیده شود که اعمال بد و گناهان شیعه چه حکمی دارد؟ جواب می دهند: همه بخشیده شده است. (پیشین، 351 و خود استاد شهید بر این باور می گردد که: «به طور کلی در باب عقاب گناهان هیچیک از آنها مخصوص کافران یا مسلمانان غیر شیعه نیست») «پیشین، 306

صفحه

۶۱

کامیابان و تبهکاران را مشخص کرده و صفوف آنان را از یکدیگر متمایز می کند. بی گمان همانطور که در این جهان تکلیف و مسئولیت به قدر استعدادها و قابلیت های اشخاص تنجز می یابد در آخرت نیز ثواب و عقاب الهی بر همین مبنا توزیع می گردد. ثالثاً از آنجا که افزون بر اصل عدالت، خداوند در جایگاه مهر و رحمت و شفقت نسبت به بندگان قرار گرفته، توصیه می شود سخت ساری را کنار گذاشته و داور ی درباره ی بهشت و دوزخ را به او بسپاریم. بی گمان با این خوش بینی زمینه برای گسترش انواع تعامل ها میان ادیان و مذاهب بیش از پیش فراهم می شود.

وفاق گرایی در سیره ی امام علی(علیه السلام)

وحدت و یکپارچگی نقش مهم و تعیین کننده ای در سعادت ملت ها و اقوام بشری دارد. همچنانکه رمز پیروزی و سرفرازی مسلمین در صدر اسلام و زمان پیغمبر اکرم(صلی الله علیه و آله) همدلی و وفاقی بود که در سایه ی ایمان به خدا و دل سپردن به پیام آسمانی و نصایح حکیمانه پیغمبر و دست شستن از آمال و مقاصد قبیله ای و فرقه ای و فردی حاصل گشت. در صورتی که این دستاورد مقدس همچنان مصون می ماند مسیر عزت و کرامت امت شتابان به سوی مقصد ادامه می یافت ولی با کمال تأسف حوادث غیر قابل قبولی پس از رحلت آن پیشوای فرزانه رخ داد که بیش از هر چیز وحدت و یکپارچگی امت را در معرض تهدید قرار داد. در این میان شخصیت عزیز، دلسوز و حکیمی همچون علی(علیه السلام) بیش از دیگران به خطیر بودن اوضاع و شرائط جامعه ی مسلمین و آفات بنیان کنی که آنرا تهدید می کرد واقف بوده و با کمال اخلاص تمام کوشش خود را در تحکیم پایه های وحدت و طرد علل و عوامل تفرقه بکار بست. به رغم کوشش های آن بزرگوار و دیگر مخلصان صحابه در گذر زمان آسیب ها و شکست های جبران ناپذیری بیار آمد که منشأ آنها همانا از دست رفتن همبستگی و یکپارچگی بود. امام علی(علیه السلام) (در خطبه ۱۹۲ نهج البلاغه بیانی شافی درباره ی ریشه های سر بلندی و انحطاط ملت ها و اقوام ایراد کرده و با نصایح خیر خواهانه خود مردم را به عبرت گرفتن از سر نوشت پیشینیان و کوشش در جهت شناسایی عوامل سر بلندی و انحطاط فرا می خواند. در بخشی از کلام خود رمز

صفحه

۶۲

عزت و عاقبت گذشتگان را اینگونه توضیح می دهد:

«چون در خوشبختي و بدبختي آنان اندیشیدید، عهده دار شوید آنچه را که عزیزشان گرداند و دشمنان را از سرشان راند و عافیت را برای آنان پایدار ساخت، نعمت ها را در چنگ آنان باقی داشت و پیوند با رشته ی کرامت را استوار ساخت و آن از پراکندگی دور بودن و دل‌بسته ی الفت بودن و یکدیگر را بدان برانگیختن و سفارش کردن می باشد. و دوری کنید از هر امری که پشت آنان را شکست و نیرویشان را گسست. همچون کینه در دل داشتن و دشمنی در سینه کاشتن و از هم بریدن و دست از یاری یکدیگر برداشتن»(1)..

بار دیگر می فرماید:

«بنگرید چسان می نمودند آنگاه که گروه ها گرد آمده، آرزوها به هم پیوسته، دل ها راست گشته و دست ها مددکار یکدیگر شده و شمشیرها به یاری یکدیگر برخاسته، دیده ها به یک سو دوخته و اراده ها یکپارچه گشته، آیا در این حال مهتران سراسر زمین نبودند و به جهانیان پادشاهی نمی کردند(2)؟»

آنگاه از افول آفتاب آنان سخن می گوید:

«بنگرید پایان کارشان به کجا انجامید، آنگاه که میانشان جدایی افتاد و الفت به پراکندگی انجامید و سخن ها و دل ها گوناگون شد و به حال اختلاف از یکدیگر جدا گشتند و ستیزجویان به حزب ها گرویدند و در این هنگام خداوند لباس

« . 1 فالزموأ كل أمر لزم العزّة به شأنهم و زاحت الأعداء له عنهم و مدت العافية به عليهم و انقادت النعمة له معهم و وصلت الكرامة عليه حبلم من الإجتنا ب للفرقة و اللزوم للالفة و التحاض عليها و التواصي بها و اجتنوا كل أمر كسر فقرتهم و أوهن منتهم من تضاعن القلوب و تشاحن الصدور و تدابر النفوس و تخاذل الأيدي «... نهج البلاغه، خ ۱۹۲ .

« . 2 فانظروا كيف كانوا حيث كانت الأملاء مجتمعة و الأهواء مؤتلفة و القلوب معتدلة و الايدي مترادفة و السيواف متناصرة و البصائر و العزائم واحدة ألم يكونوا أرباباً في أقطار الأرضين و ملوكاً علي رقاب العالمين «... پیشین،

صفحه

۶۳

کرامت را از تنشان بیرون کرده و نعمت های فراوانش را از دستشان بدر آورد و داستان آنان در بین شما ماند که عبرت آموزان از آن پند گیرند»(1).

آنگاه به همانندی حال همه ی اقوام و قانونمندی حاکم بر سرنوشت تاریخ اشاره کرده و با یادآوری اقتدار گذشته مسلمانان در سایه ی اتحاد و انسجام، ایشان را از آنچه که به تضعیف شوکت و اقتدارشان انجامد برحذر می دارد:

«آگاه باشید که شما دستانتان را از رشته ی طاعت رها کردید و با روی کردن به داورای های جاهلی در دژ ایمن الهی رخنه نهادید. همانا خداوند سبحان بر جماعت این امت، منت نهاد که به الفت میانشان پیوند داد، پیوندی که در سایه ی آن ره پویند و در پناه آن آرام گیرند. نعمتی که هیچ یک از آفریدگان بهای آن نداند چرا که از هر بهایی برتر و از هر رتبت و منزلتی گرانقدرتر»(2).

زمانی این سخنان ایراد می شود که نزدیک سی سال از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) گذشته، دوران طلایی شکوه و اقتدار مسلمین سپری شده به تدریج انحراف ها آشکار گشته، دشمنان خانگی سربرداشته، قدرت طلبان و هواپرستان در پی نیل به اطماع خویش فتنه ها به راه انداخته رفته رفته حال مردم به ضعف و سستی گراییده و شور ایمان و همدلی روبه زوال رفته و بار دیگر سیاهی جاهلیت چهره نمایانده است.

امام (علیه السلام) دردمندانه گلایه می کند:

«بدانید که شما پس از هجرت و ادب دینی آموختن به خوی بادیه نشینی بازگشتید و پس از دوستی به چند دستگی روی کردید. از اسلام جز به نام آن

« . إفانظروا الي ما صاروا اليه في آخر أمورهم حين وقعت الفرقة و تشتت الألفه و اختلفت الكلمه و الأفتدؤه و تشعبوا مختلفين و تفرقوا متحاربين قد خلع الله عنهم لباس كرامته و سلبهم غصارة نعمته و بقي قصص أخبارهم فيكم عبرة للمعتبرين منكم «پیشین»

« . 2. ألا و إنكم قدفضتم من حبل الطاعة و تلمتم حصن المضروب عليكم بأحكام الجاهلية فان الله سبحانه قدامتن علي جماعة هذه الأمة فيما عقد بينهم من حبل هذه الألفة التي ينتقلون في ظلها و يأوون الي كنفها بنعمة لايعرف أحد المخلوقين لها قيمة لأتھا أرجح من كل ثمن و أجل من كل خطر «پیشین».

صفحه

٦٤

دل بستگی ندارید و از ایمان جز نشان ظاهری آن چیزی نمی شناسید» (1).

علی (علیه السلام) در جای دیگر از ضرورت مبارزه با تفرقه افکنان سخن گفته و فتنه گران و جدایی اندازان را محکوم به مرگ می داند:

«با اکثریت مردم همراه گردید که دست خدا با جماعت است و از تفرقه بپر هیزید که آنکه از جمع مسلمانان به یک سو رود بهره ی شیطان است چنانکه گوسفند چون از گله دور ماند نصیب گرگ بیابان شود. آگاه باشید هر که مردم را به تفرقه خواند او را بکشید هر چند که زیر عمامه ی من باشد» (2).

سیره ی امام علی (علیه السلام) در حوادث پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) (بهترین گواه بر خیراندیشی، مصلحت جویی و وحدت طلبی آن بزرگوار است. آنجا که دردمندان شاهد به غارت رفتن میراث خویش شده، رفتار ناجوانمردانه ی قوم با خویشان پیامبر (صلی الله علیه و آله) را دیده ولی به خاطر مصلحت عمومی امت نه تنها سکوت کرده و آرام می گیرد بلکه آستین یاری خلفا بالازده و برترین جلوه ی از خودگذشتگی و ایثار را در تاریخ به نمایش می گذارد. امروزه دیگر نمی توان جنبه ی مصلحت جویی و وفاق گرایی و شکیبایی بیست و پنج ساله ی امیر مؤمنان در عهد خلفای سه گانه را نادیده گرفت، که اگر این نبود می بایست از آغاز دست به شمشیر برده و مخالفت آشکار کرده و بیعت کسانی را که می خواستند در برابر خلیفه ی اول با او بیعت کنند می پذیرفت (3) و یا دست کم از صحنه ی سیاست خلفا کنار می رفت و با انزوا گزینی همه ی حمایت های خود را

« 1 و اعلموا أنكم صرتم بعد الهجرة أعراباً و بعد الموالاة أحراباً ما تتعلقون من الإسلام إلا باسمه و لا تعرفون من الإيمان إلا رسمه» پیشین

« 2الزمو السوادالأعظم فان يدالله مع الجماعة و إياكم و الفرقة فان الشاد من الناس للشيطان كالشاد من الغنم للذئب. ألا من دعا إلي هذا الشعار فاقتلوه و لو كان تحت عمامتي هذه «پیشین، خ ۱۲۷.

3 پس از استقرار بیعت ابوبکر، عباس بن عبدالمطلب و ابوسفیان بن حرب از جمله کسانی بودند که درخواست بیعت با علی(علیه السلام) را داشته و آن حضرت آن را شدیداً رد کرد. پاسخ امام(علیه السلام) به آن دو را در خطبه پنجم نهج البلاغه ببایید.

صفحه

۶۵

از دستگاه حاکم دریغ می نمود. درحالیکه هیچ یک از این دو راه را برنگزید بلکه بر خود فرض دانست به رغم اختلاف ها به یاری وضع موجود شتافته و تا می تواند در اصلاح امور بکوشد. امام(علیه السلام) در نامه ای به مالک اشتر هدف خود از این گونه رفتار را بازگو می کند:

«در آغاز دست خود باز کشیدم تا اینکه دیدم گروهی از مردم از اسلام روی برگردانده و مردم را به نابود ساختن آیین محمد فرا می خوانند در این وقت ترسیدم که اگر اسلام و مسلمانان را یاری نکنم، آنچنان رخنه یا ویرانی را در آن ببینم که مصیبت آن بر من سخت تر از دست رفتن حکومت شما باشد که روزهایی چند است و چون سربانی نهان می شود و یا چون ابرگرد نیامده پراکنده می گردد. پس در میان این آشوب و غوغا برخاستم تا باطل محو و نابود شد و دین استوار گردید و بر جای خود آرام گرفت»(1).

گرایش امام(علیه السلام) به وحدت و وفاق هرگز به مفهوم دست برداشتن و صرف نظر کردن از حق خود و همدوش فراموشی و خاموشی نبود بلکه گرچه آن حضرت در این دوران نسبت به مسأله ی ربودن خلافت راه شکیبایی و خموشی در پیش گرفته و کمتر زبان به سخن گشود ولی در سوی دیگر با نقد انحراف ها و ضعف ها و بیان رهنمودها همواره کوشید از تمامی ظرفیت های اصلاح پذیری نظام استفاده کرده، تمام سعی خود را در

« . إفأمسکت یدی حتی رأیتُ راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام يدعون الي محق دین محمد صلی الله علیه و اله فخشیت إن لم أنصر الإسلام و أهله أری فیہ تلمأ أو هدماً تكون المصیبة به علی أعظم من فوت ولایتکم الّتی ائما هی متاع ایام قلائل یزول منها، ما کان کما یزول السراب أو کما یتقشع السحاب فنهضتُ فی تلك الأحداث حتی زاح الباطل و زهق و اطمأن الدین و تنهنه «... نهج البلاغه، نامه ۶۲.

مؤید دیگر بر این سیره گفتاری است که ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه از آن حضرت نقل می کند: «آنگاه که خداوند جان پیامبرش را گرفت، قریش امر خلافت را از آن خود دانست و ما را از حقی که بدان از همه ی مردم سزاوارتر بودیم باز داشت. در این هنگام دیدم که شکیب بر این مسأله برتر از پراکندن رأی مسلمین و ریختن خونشان است درحالیکه مردم تازه اسلام آورده و ...» ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۳۰۸، دار احیاء الکتب العربیه.

صفحه

۶۶

جهت حفظ نظام امت در برابر خطر ها و تهدیدها بکار بندد(1).

با بررسی خطبه ها و کلمات امام علی(علیه السلام) در نهج البلاغه به این حقیقت پی می بریم که گرچه آن حضرت در پس واقعه ی سقیفه کوتاه زمانی، از حقیقت خود و بودن خلافت توسط دیگران معترضانه سخن می گفت (2) ولی سپس به دلیل مصالح زمانی سکوت و خویشننداری را ترجیح داد و بار دیگر پس از عهد خلفا زبان به بیان حقایق گشوده و از جفاهای انجام گرفته و نیز برتری و شایستگی منحصر به فرد خود و اهل بیت پیامبر سخن گفت و کوشید این حقایق در سطرهای کتاب تاریخ جاویدان گشته و مانع از فراموشی آن تا ابد شود (3). البته آنگاه هم که زبان به بیان حقیقت می گشود، با رعایت مصالح زمانی و ظرفیت مخاطب، کوتاه سخن می گفت. بطور مثال روزی یکی از اهالی قبیله ی بنی اسد پرسید: چگونه قومتان شما را از این مقام بازداشتند درحالیکه شما بدان سزاوارتر بودید؟ پاسخ فرمود:

ای برادر اسدی! تو فرد سست زبانی هستی و بی موقع هر جا سخن می گویی ولی به جهت حرمت خویشاوندی و حق پرسشی که بر من داری تو را پاسخ می گویم. آنگاه به طور کوتاه و سر بسته پاسخ داد:

«بدان، اینکه خودسرانه خلافت را عهده دار شدند و آن را از ما دریغ داشتند درحالیکه نسب ما برتر بوده و پیوندمان با رسول خدا استوارتر، به سبب خودخواهی بود که گروهی بخل ورزیده و آن را از خود خواستند و گروهی

1. مرحوم مطهری در مقدمه ی کتاب امامت و رهبری می نویسد: «علی(علیه السلام) از اظهار و مطالبه ی حق خود و شکایت از ربایندگان آن خودداری نکرده و آن را با کمال صراحت ابراز داشت و علاقه به اتحاد اسلامی را مانع آن قرار نداد. ... ایشان شخصاً هیچ پستی را از هیچ یک از خلفا نمی پذیرد نه فرماندهی جنگ و نه حکومت یک استان و نه امارت الحاج و نه یک چیز دیگر از این قبیل را زیرا قبول یکی از این پست ها به معنای صرف نظر کردن او از حق مسلم خویش است.» مطهری، امامت و رهبری، ص ۲۰ و ۲۱، انتشارات صدرا.

2. چنانچه نمونه ای آن را در خطبه های ۵، ۶۷، ۷۴ و ۲۱۷ می توان یافت.

3. نمونه ایی از این دست سخنان را در خطبه های ۲، ۹۷، ۱۰۰، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۷۵ و ۲۳۹ و نامه های ۲۸ و ۶۲ و بویژه خطبه ی شفشقیه (۳) می توان نظر کرد.

صفحه

۶۷

سزاوتمندانه از آن چشم پوشیدند در این میان داوری از آن خدا و بازگشت در رستاخیز بسوی او است.»

آنگاه از او خواست که سخن از آنچه در گوشه و کنار به غارت رفته به میان نیآورد و داستان فرزند ابوسفیان و فتنه گری او را یادآور شود (1) و بدینوسیله فهماند که در این شرایط حساس همه باید متحدانه برای مقابله با جنگ افروزی معاویه بسیج گشته و مسائل حاشیه ای که به تشویش اذهان و تفرق آرا می انجامد را کنار بگذارند. (2)

پیشتر اشاره شد موضع مسالمت جوینانه ی امام علی(علیه السلام) در برابر خلفا ناشی از علاقه ی وافر ایشان به وحدت، و همبستگی امت و حفظ نظام مسلمین بود (3).

همین ضرورت آن حضرت را در نهایت خود گذشتگی به یاور و مشاورین امین برای خلفا تبدیل کرد. بر اساس انبوهی از شواهد، آن حضرت با خلفا به تعامل پرداخته و خالصانه ترین رأیها و ارشادهای خود را تقدیم آنان می کرد.

سید رضی در کتاب نهج البلاغه کلماتی از امام(علیه السلام) را آورده که در جنگ با رومیان و پارسیان، خلیفه را نصیحت نمود که خود شخصاً در نبرد حضور نیابد. بلکه در مرکز خلافت باقی بماند تا گزندی به پیشوای مردم نرسد و نظام مختل نشود (4). نشانه های یاری

« 1. اما الإستبداد علينا بهذا المقام و نحن الأعلون نسباً و الأشدون برسول الله صلي الله عليه و اله نوطاً فإنها كانت اثره شحت عليها نفوس قوم و سخت عنها نفوس آخرين و الحكم الله و المعود اليه القيامة و دع عنك نهياً صيح في حجرانه «... نهج البلاغه، خ ۱۶۲.

2. از این قبیل است موضع امام(علیه السلام) در قصه ی فدک آنجا که مصلحت جویانه از طرح آن در برابر مردم خودداری می کرد تا اینکه اذهان عمومی به جای در اندیشه ی مصالح حیاتی جامعه بودن درگیر دآوری پیرامون حوادث گذشته نشود. تنها در نامه ی خود به عثمان بن حنیف اندک اشاره ای به فدک کرده و فرمود: «در دست ما از آنچه آسمان بر آن سایه افکنده تنها فدکی بود که جمعی بر آن بخل ورزیده و مردمی هم سخاوت مندانه از آن دیده پوشیدند و بهترین داور خداوند است.» پیشین نامه ۴.

3. در شرح نهج البلاغه از آن حضرت روایت شده: «و أيمُ الله لولا مخافة الفرقة بين المسلمين و أن يعود الكفر و بيور الدين لكنا علي غير ما كنا عليه» «سوگند به خدا اگر بیم جدایی مسلمین نبود و اینکه دین نابود گشته و کفر باز گردد ما بر غیر آنچه اکنون هستیم می بودیم.» شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۳۰۷.

4. چون عمر برای رفتن به جنگ رومیان با او رایزنی کرد، بدو گفت:

«هرگاه خود به سویی این دشمن روی و با آنان روبرو شوی و رنجی یابی، مسلمانان تا دورترین شهرهای خود، دیگر پناهگاهی ندارند و پس از تو کسی نیست که به او روی آورند، مردی دلیر را به سویی آنان روانه کن و جنگ از مودگان و خیرخواهان را با او همراه کن، اگر خدا تو را ظفر داد چنان است که دوست داری و اگر نتیجه ی دیگری حاصل شد تو در جای خویش، پناه مردمان و مرجع مسلمانان خواهی بود.» نهج البلاغه، خ ۱۳۴.

همو چون برای رفتن به جنگ پارسیان رای حضرت را خواست پاسخ شنید: «... جایگاه زمامدار در این کار، جایگاه رشته ای است که مهره ها را به هم گرد آورده و برخی را به برخی دیگر می پیوندد که اگر رشته ببرد، مهره ها پراکنده شود و از میان رود و دیگر به تمامی گرد نیاید... تو همانند قطب برجای بمان و عرب را چون سنگ آسیاب گرد خود بگردان که اگر از این سرزمین بیرون شوی، عرب از هر سو تو را رها کرده و عهد بسته را بشکنند و چنان شود که نگاهداری مرزها که پشت سر می گذاری برای تو مهم تر باشد از آنچه پیش رو داری.» پیشین، خ ۱۴۶.

صفحه

۶۸

رساندن حضرت به خلفاء در امر سیاست و تدبیر و قضاء و دآوری و غیره افزون از حد شمارش است (1). او خود گرچه از پذیرش هر گونه سمت و مسئولیتی ابا میورزید ولی نزدیکان و یاوران خاص خود را به جد توصیه می کرد که در جنگ ها حضور یابند و مسئولیت ها را پذیرا شوند (2). در جریان شورای شش نفره ای که برای تعیین خلیفه پس از ترور عمر تشکیل شد گرچه هواخواهی و غرضورزی بعضی از حاضران در انجمن سبب شد بار دیگر امر خلافت به بیراهه رود ولی آن حضرت همچنان به استراتژی مدارا و مسالمت خود ادامه داد. او می گفت:

1. علامه عبدالحسین امینی در موسوعه ی الغدیر موارد زیادی را بر شمرده اند که علی(علیه السلام) به یاری خلفا شتافته و آنها را از فرو افتادن نگاه می داشت و راهکارها را به آنان نشان می داد. نک: امینی، الغدیر، ج ۶، ص ۳۲۵ - ۸۳، دارالکتب الاسلامیه، تهران

در این صحنه ها خلیفه ی دوم از نقش بی بدیل حضرت در گره گشایی امور با تعبیر گوناگون یاد می کرد از قبیل «لو لاعلی لهلک عمر» و «لو لاک لافتضحنا»، «لا ابقانی الله بارض لست فیها یا بالحسن»، «اللهم لاتبتقنی لمعضلة لیس لها ابن ابیطالب»، «اعوذ بالله من معضلة لیس لها ابوحسن» و...

2. خدادانگاران گفته اند: حسنین) علیه السلام (در فتح طبرستان ایران که در سال ۳۰ هجری به هنگام خلافت عثمان روی داد شرکت نمودند. طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۳، ص ۳۲۴، مؤسسة الاعلمی، بیروت. البدایة و النهایة ج ۷، ص ۱۷۴، و الکامل فی التاریخ ج ۳، ص ۱۰۹، ابو ایوب انصاری و ابوذر غفاری در برخی از غزوات شرکت جسته و عبدالله ابن عباس در فتح افریقا حضور می یابد. رک: الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۸۹ز ۷۷، ۱۰۹.

صفحه

۶۹

«همانا می دانید که من از دیگران به خلافت شایسته ترم. به خدا سوگند همچنان سازش خواهم کرد چندان که امور مسلمانان سلامت باشد و تنها به من جفا رفته باشد، این کار من در تمنای پاداش و فضیلت آن و نشانه ی بی میلی من به زر و زیوری است که شما بر سر آن به رقابت برخاسته اید»(1).

زمانی که بر اثر بدرفتاری خلیفه و دستیارانش آشوب بپا شده و اعتراض های مردمی بالا گرفت، امام) علیه السلام (خبرخواهانه برای اصلاح امور و آرامش جامعه کوشید و با میانجی گری های متعدد کوشید از بروز فتنه ای خونین مانع شود. او پس از قتل خلیفه واقعه را اینگونه ارزیابی نمود:

«او استبداد و ورزید بد گونه استبدادی و شما برافروختید و بدگونه بیتابی کردید و خداوند در قیامت نسبت به خودخواه و ناشکیبا داور می کند»(2).

برخلاف موضع شکیب و مدارای امام) علیه السلام (آنگاه که خلافت به خواست و اصرار مردم به ایشان رسید، فتنه جویان بی تاب از عطش قدرت، ناجوانمردانه از هر سو سربرداشته و آتش ها برافروختند. آنان با این اقدام خود دانسته ساز تفرقه نواختند و هزاران مسلمان را به پای منافع و امیال خود به دم تیغ سپردند. در این اوضاع امام) علیه السلام (در نهایت صبوری برای جلوگیری از بروز فتنه کوشید و تا مجبور نشد دست به تیغ نبرد و هر فرصتی را برای بازگشت آرامش معتم شمرد. در جریان داور می صفین در نامه ای به ابوموسی اشعری اینگونه نوشت: «بدان که هیچ کس در گرد آوردن امت محمد و سازگاری آنان با یکدیگر از من حریص تر نیست. من بدین کار پاداش نیکو و جایگاه گرامی را نزد خداوند خواهانم(3)»...

« . 1 لقد علمتم اني أحق بها من غيري والله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين و لم يكن فيها جورٌ إلا عليَّ خاصةً التماساً لأجر ذلك و فضله و زهداً فيما تنافستوه من زخرفه و زبرجه . نهج البلاغه خ ۷۴.

« . 2 استأثر فأساء الاثرة و جز عتم فأسأتم الجزع و لله حكمٌ واقعٌ في المستأثر و الجازع «بیشین، خ ۳۰.

« . 3 لیس رجلٌ - فاعلم - أحرصُ علي جماعة محمد صلي الله عليه و اله و ألفتها مئّي أبتغي بذلك الثواب و كرم المأب «...بیشین، نامه ۷۸.

صفحه

۷۰

سیره ی کریمه ی امام علی(علیه السلام) در شکیب و مدارا و پاسداشت وحدت تا ابد الگویی خیرخواهان و مصلحان باقی می ماند.

وفاق گرایی در سیره ی سایر ائمه ی اهل البیت

گرایش به وفاق و همگرایی در سیره ی کریمه ی ائمه ی هدی(علیهم السلام) هم جایگاه ویژه ای داشته و بررسی حیات اجتماعی آن بزرگواران نقاط روشنی را در این باره می نمایند. به طور کلی این رویکرد زندگی معصومان(علیهم السلام) را در چند جهت می توان توضیح داد.

الف - صلح جویی، پرهیز از فتنه و جنگ و آشوب اجتماعی در حد مقدر؛ این معنا به وضوح در نرماش تاریخی امام مجتبی در برابر معاویه دیده می شود (1). البته باید دانست پای بندی به آرامش و امنیت و مسالمت جویی در سیره ی ائمه هدی بطور مطلق پذیرفته نیست که این امر اگر به نابودی دین و گسترش تبهکاری بینجامد چاره ای جز قیام و جنبش انقلابی باقی نمی ماند و نهضت عاشورای امام حسین(علیه السلام)، در همین راستا توجیه می شود (2). در همین هنگام اعیانی از صحابه ی پیامبر(صلی الله علیه و آله) عافیت جویی خود را دلبستگی به وحدت قلمداد کرده و آن حضرت را از پیمان شکنی و تفرقه افکنی برحذر می داشتند.

ب - نصیحت و ارشاد حاکمان؛ ائمه هدی(علیهم السلام) با آنکه حکومت های جور اموی و عباسی را از اساس فاقد مشروعیت می دانستند لیکن آنگاه که میسر می گشت با ارشادها و

1 آن حضرت می فرمود: «همانا معاویه با من درباره ی حق به ستیز پرداخت که از آن من بود ولی من آنرا به جهت صلاح امت و قطع فتنه پذیرفتم.» اربلی، کشف الغمّة فی معرفة الائمة، ج ۲، ص ۱۹۳، دارالاضواء، بیروت

و می فرمود: «بیم آن داشتم که مسلمانان از روی زمین ریشه کن شوند، پس خواستم که دین خدا را همچنان ندا دهندگانی باشند.» بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۱۰۱.

2 امام حسین(علیه السلام) درحالی وظیفه ی خود را در قیام و مقابله با ستم می دید که آن را تنها راه اصلاح امور می یافت و می فرمود: «من در جستجوی اصلاح در امت جدم بیرون شدم.» مقتل الخوارزمی، ج ۱، ص ۱۸۸، مطبعة الزهراء، النجف الاشرف.

صفحه

۷۱

رهنمودهای راهگشای خود می کوشیدند هر چند گامی کوچک در جهت صلاح امور بردارند. در این باره تاریخ حکایت می کند که امام علی بن الحسین(علیه السلام) روش ضرب سکه ی اسلامی را به خلیفه ی اموی، عبدالملک بن مروان آموخت که جایگزین سکه ی رومی شده و مسلمانان را در برابر کافران استقلال پولی و اقتصادی بخشید (1) و نیز روایت شده که عمر بن عبدالعزیز خود را ملتزم می یافت نمایندگانی را نزد امام باقر(علیه السلام) فرستاده و رأی ایشان را در امور حکومت و اجتماع جویا شود (2). آن حضرت نیز از زمینه ی مساعد این شخص بهره جسته و نصایح خود را از وی دریغ نمی داشت (3). خیرخواهی ها و توجیهاات گرانقدر امام رضا(علیه السلام) به مأمون عباسی در چگونگی اداره ی سرزمین ها نیز در همین راستا ارزیابی می شود(4).

ج - همنشینی و گفتگو با عالمان و اصحاب فکر و رأی از مذاهب دیگر نیز سخت مورد اهتمام ائمه(علیهم السلام) بوده است. در این زمینه آثار زیادی نقل شده که جمعی از وجوه و اعیان مذاهب از قبیل سفیان ثوری، ابوحنیفه، مالک بن انس، ابن ابی لیلی و ... با امام صادق(علیه السلام) مجالست داشته و از معدن دانش و فضیلت او بهره گرفته و شیفته ی کرامت و بزرگواری ایشان می شدند.

د - دعوت به مدارا و اخلاق نیکو و تعامل اجتماعی و دینی با مردم نیز وجهی دیگر از رویکرد ائمه ی معصومین به همگرایی و همبستگی را تشکیل می دهد. سیره ی امام سجاد(علیه السلام) در حضور در نمازهای جماعت و عیدین که توسط منصوبان خلفا اقامه می شد (5) و روایات وارده از امام صادق(علیه السلام) (درباره ی فضیلت حضور در

1 ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، ج ۱، ص ۳۶۰، دار الفکر، بیروت.

2 پیشین، ج ۲۳، ص ۷۷.

3 روایت شده امام باقر(علیه السلام) (به او فرمود: «ای عمر! خداوند عزوجل را تقوی پیشه کن، در بهای خود را بر روی مردم بگشا، پرده ها را برکنار دار، مظلومان را یاری رسان و حقوق به ظلم گرفته شده را باز گردان «الخصال، ج ۱، ص ۱۰۴.

4 صدوق، عیون اخبار الرضا(علیه السلام)، ج ۲، ص ۱۶۵، به بعد، منشورات الشریف الرضی، قم

5 ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۳۹۷، مؤسسة الرساله بیروت.

صفحه

۷۲

نمازهای جماعت عامه (1) و دیگر سفارش های آن بزرگواران به شیعیان خود نسبت به مدارا و عطوفت و هم نشینی با مخالفان در همین راستا ارزیابی می شود (2). بدینسان سیره ی امامان هدی(علیهم السلام) (در اهتمام و پای بندی به وحدت و وفاق سرمشق پیروان آگاه می باشد.

1 نک: اصول کافی، ج ۳، ص ۳۸۰، ج ۶ و صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۸۲، ح ۱۱۲۵، جامعه المدرسین

2 امام باقر(علیه السلام) (پاران خود را به داشتن روابط آشکار با مخالفان توصیه کرده و می فرمود: «خالطوم بالبرانية» (اصول کافی، ج ۲، باب التقیة، ص ۲۲۰، ح ۲۰. روایات دیگری در این باب نقل شده که به بخشی از آنها در مباحث گذشته اشاره شد.

صفحه

۷۳

فصل دوم - بخش اول:

گفتمان

امامت و خلافت

گفتمان امامت

گفتمان خلافت:

نصوص امامت

آیه ولایت

حدیث غدیر

حدیث ثقلین

حدیث منزلت

نقد چند شبهه

صفحه

۷۵

گفتمان امامت و خلافت

تحریر محلّ بحث

موضوع رهبری و زعامت همه جانبه پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) در زمان حیاتشان از آن گونه ضروریاتی است که هیچ مسلمان واقعی در آن خدشه و تردید وارد نکرده است، اینکه پیامبر(صلي الله عليه وآله) (شریعت و آیین الهی را به جهانیان تبلیغ نموده، جوانب مختلف عقیده و فقه و اخلاق الهی را برای مردم تبیین می کرد، نمونه ی برتر انسان کامل و اسوه ی حسنه ی همه پیروان بود، در طی سال های حضور در مدینه حکومت تأسیس نموده و خود عهده دار ریاست این حکومت گردید و از مقبولیت فراگیری برخوردار گشت و موارد دیگر مرتبط به رسالت و رهبری ایشان مورد پذیرش قاطبه ی مسلمین در همه ی زمانها بوده است. درباره ی لزوم تمسک به سنت و طریقه ی آن بزرگوار هم هیچکس تردید به خود راه نداده ولی با ارتحال آن رهبر یگانه اختلاف بر سر این موضوع آغاز گشته و در مدار زمان عمیق تر و گسترده تر ادامه یافت. اهمیت موضوع آنگاه بیش از پیش معلوم می گردد که با نیم نگاهی به تاریخ گذشته ی مسلمین از رحلت پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) (تا به امروز، نیک گواه می گردیم که چگونگی نگاه به مسأله ی امامت و رهبری منشأ تحولات عظیمی در عرصه ی اندیشه و عمل و رفتارهای اجتماعی و سیاسی جوامع اسلامی گشته است. همچنانکه این موضوع مؤثرترین عامل در بنیانگذاری مذاهب و جدایی آنها از یکدیگر بوده است. همگان بر این معنا تسالم نموده اند که مهم ترین عامل جدا کننده و گوهر اختلافات میان دو فرقه ی بزرگ اسلامی یعنی شیعه و اهل سنت را موضوع امامت و

صفحه

۷۶

خلافت تشکیل داده و سایر فرق های میان آن دو جنبه ی فرعی و عرضی داشته و بر این اصل ابتدا می یابد. در سویی دیگر بخش اعظم نزاعها و خصومت ها و کشمکش های تاریخی جوامع مسلمین ریشه در این اختلاف داشته که متأسفانه باید اذعان کرد بیشترین زیان ها از این ناحیه متوجه مسلمانان گشته است. شهرستانی در الملل و النحل می نویسد:

هیچ شمشیری در اسلام بر روی اصلی دینی کشیده نشده آنگونه که در هر زمان بر روی امامت شمشیر کشیده شد (1). امروزه در میدان بحث و گفتگویی مذاهب مهم ترین و محوری ترین موضوعی که لازم است به بحث گذاشته شود موضوع امامت و خلافت می باشد این بحث بادو گفتمان امامت و خلافت شروع می شود(2).

گفتمان امامت

به عقیده ی شیعیان امامت به مثابه یکی از اصول اعتقادی از معنای جامع و گسترده ای برخوردار است.

شیعه معتقد است امامت در ادامه ی اصل نبوت و پیامبری مفهوم می یابد و عبارت

1. ما سلّ فی الإسلام علی قاعدة دینیّة مثل ما سلّ علی الامامة فی کلّ زمان. محمد بن عبدالکریم شهرستانی، الملل و النحل ج ۱، ص ۱۶، دار السرور، بیروت

2. امامت در لغت از أم یأّم به معنی پیشوایی و رهبری و امام به کسی گفته می شود که عهده دار رهبری گروهی شود خواه در راه حق باشد یا باطل در قرآن کریم واژه ی ائمة برای پیشوایان صالح و فاجر هر دو به کار رفته است. چنانچه در آیه ی ۷۳ سوره انبیاء " و جعلناهم ائمة یهدون بأمرنا " و آیه ی ۴۱ سوره ی قصص " و جعلناهم ائمة یدعون الی النار " و مانند آن دیده می شود. اما در اصطلاح متکلمان امامیه امامت عبارت است از ریاست همگانی و فراگیر بر جامعه ی اسلامی در همه ی امور دینی و دنیوی. شیعیان را هم بدان جهت امامیه نامیده اند که به اصل امامت به مفهوم خاص آن به عنوان یک اصل اعتقادی باور آورده اند. واژه ی خلافت هم به معنای جانشینی و خلیفه به معنی جانشین به کار رفته است چون به شخصی افزوده شود جانشینی از او معنا می یابد بنابراین خلیفه پیامبر (صلی الله علیه و آله) یعنی کسی که جانشین آن حضرت گردد. هر چند که این جانشینی می تواند در ابعاد گوناگون تحقق یابد ولی به دلیل شیوع کاربردهای تاریخی لفظ خلیفه در زمامدار و سرپرست جامعه ی مسلمین پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) تعیین یافته است. از این رو مناسب یافتیم گفتن خلافت را برای اهل سنت و گفتن امامت را برای امامیه برگزینیم. به دلیل آنچه که در پی خواهد آمد که امامیه معنی خاصی از امامت را اراده کرده اند و اهل سنت هم خلافت را به مفهوم زمامداری و رهبری سیاسی به کار برده اند.

صفحه

۷۷

است از رهبری و مرجعیت عامه ی مسلمین در تمام شؤون دینی و دنیوی، امری که تنها با نصب الهی انجام می گیرد.

علامه یوسف بن مطهر حلی امامت را از اصول و ارکان دین دانسته که ثبوت آن به دلیل ضرورت از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) معلوم گشته است (1). همو می گوید:

امام کسی است که از سوی خدای تعالی ریاست عام دین و دنیا را دارا شده است (2).

سید مرتضی علم الهدی می نویسد:

«امامت همان ریاست عامه در دین است که اصالتاً از جانب خدا و نه به نیابت از مکلفان ثابت می گردد» (3).

بر طبق باور شیعه امامت جایگاه والا و برتری است که از حد زمامداری و رهبری سیاسی جامعه بسیار فراتر می باشد امامت عهدی است از جانب خدا و با جعل و نصب الهی ثابت می شود (4).

برخی از متکلمان شیعه ضرورت امامت را به استناد قاعده ی عقلی لطف تفسیر می کنند، یعنی همان قاعده ای که لزوم بعثت و انگیزش پیامبران الهی نیز براساس آن تفسیر می شود به این معنی که به دلیل عقل بر خداوند واجب است که در مقام لطف، با

1. إن الامامة من أركان الدين و أصوله و قد علم ثبوتها من النَّبي ضرورةً. منتهي المطلب ج ١، ص ٥٣٢، و رك به الحقائق الناضرة. ج ٥، ص ١٧٦.

2. علامه حلي، الألفين ص ١٢، دار الهجرة، قم.

3. الامامة رياسة عامة في الدين بالأصالة لا بالنيابة عن من هو في دار التكليف. علم الهدى، رسائل الشريف المرتضى ج ٢، ص ٢٦.

در همین باره شیخ صدوق روایتی از پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) نقل کرده که فرموده است: امام را از آن رو امام گویند که مقتدای مردم است و از سوی خدای تعالی منصوب شده و پیروی اش بر بندگان واجب است. صدوق، معانی الاخبار ص ٤٦، مؤسسه النشر الاسلامی، قم

4. به عقیده ی متکلمان و مفسران شیعه امامت منصبی است برتر از رهبریهای متعارف و حتی همه پیامبران هم به آن درجه نایل نشده اند. از آیه ١٢٤ بقره پی می بریم که خداوند آنگاه ابراهیم(ع) را به مقام امامت برگزید که در حالت پیامبری از ابتلا و آزمایش های سختی به در آمد. نک: علامه طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن ج ١، ص ٢٦٨، مؤسسه النشر الاسلامی، قم

صفحه

٧٨

نصب امام زمینه ی استمرار و بقای شریعت و هدایت بندگان را به سوی سعادت و کمال فراهم نماید(1).

به عقیده ی شیعه امام از شایستگی ها و صلاحیت های بسیار برتر از یک حاکم معمولی برخوردار بوده و هر کسی نمی تواند به این جایگاه نائل شود مگر آنکه برخوردار از عنایت ویژه و موهبت خداوندی باشد و بر این اساس ویژگی عصمت امام مطرح شده و انسان کامل معصوم فقط از جانب خدا تعیین می شود. طبق عقیده ی شیعه امام و وظائف و شئون زیر را برعهده دارد.

الف - بیان حقایق و احکام دین و رهبری و مرجعیت دینی و علمی مسلمین آنگونه که عموم مردم معارف و احکام خود را از او آموخته و رأی و سخن او را یکسره صواب و درست بدانند.

ب - پیشوائی معنوی مردم در مسیر رشد و تربیت اخلاقی آنطور که مردم به عنوان الگوی تمام عیار اخلاق و فضیلت بدو اقتدا کنند.

ج - رهبری سیاسی و زمامداری جامعه ی اسلامی که لزوم پیروی عموم از فرمان ها و دستورهای او را در مسائل سیاسی و اجتماعی و دیگر شئون حکومتی

[شرح سخن در این باب اینکه اسلام خاتم ادیان الهی و پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) (ابلاغ کننده ی دینی بود که رنگ ابدیت داشته، زمان شمول و جهان شمول می باشد. در زمان حیات آن حضرت وظیفه و منصب ابلاغ آموزه های دینی و مرجعیت دینی و فکری مسلمین و رهبری سیاسی و زعامت جامعه بر دوش ایشان بود. با رحلت پیامبر این سؤال مطرح شد که وظیفه ی تبیین و تفسیر دین و مرجعیت دینی و زعامت مردم بر عهده ی چه کسی است؟ به گواهی و افعیای تاریخی، پیامبر(صلي الله عليه وآله) (به دلیل محدودیت فرصت ها این امکان را نیافت که تمام تفصیلات و جزئیات احکام را به عموم مردم باز گفته و آنان را به رشد و بلوغ لازم دینی برساند. ضمن آنکه فرایند تعلیم و تربیت دینی هم چیزی نیست که بتوان انتظار داشت طی چند سال کوتاه به نحو درست و کامل انجام گیرد. این نکته هم معلوم شده که اصحاب پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) (همه هم طراز یکدیگر نبوده و افق فکری و ظرفیت های ایشان گوناگون بود. بنابراین عقل به ضرورت حکم می کند

که پیامبر(صلي الله عليه وآله) مردم را به حال خود رها نکرده و مرجع معیني را در امر دین و دنیایشان تعیین کند که توسط او روند هدایت و تعلیم و تربیت و تبیین جزئیات و تفصیل های احکام را استمرار بخشد و مانع از سرگردانی ها و بیراهه رفتن ها و پراکندگی ها شود.

صفحه

۷۹

در پی آورد(1).

شیعه بر این عقیده است از آنجا که وظائف و شئون امام بسیار فراتر از یک حاکم سیاسی است، امامت او همواره پابرجاست خواه مردم رهبري او را پذیرفته و او بتواند حکومت تشکیل دهد یا از طاعت او رویگردان شوند و امر حکومت را به دیگران بسپارند. به هر حال زمین هیچگاه از امام و حجت خداوند که طاعتش واجب است، خالی نگردد.

طبق عقیده ی عصمت، امام به لطف الهی از تمامی رذایل و گناهان آشکار و پنهان و نیز سهو و اشتباه مصون می باشد. زیرا او حافظ شریعت بوده و وظیفه ی بیان درست دین و ارشاد مردم به سوی حق و بازداشتنشان از باطل بر عهده ی اوست. بنابراین همان دلیلی که عصمت پیامبران را لازم می شمرد عصمت امام را هم اقتضا می نماید.

شیعه امام را در تمامی جهات علم و اخلاق و فضیلت از سایر خلق برتر می داند و به

1. استاد شهید مطهری سه مفهوم متمایز از امامت را بیان می کند. نخست امامت به معنی ریاست عامه و رهبری سیاسی و اجتماعی. دوم، امامت به معنی مرجعیت دینی، که نوعی کارشناسی اسلام می شود خیلی بالاتر از حد یک مجتهد و ائمه یعنی افرادی که اسلام شناس هستند نه اسلام شناسی که از روی عقل و فکر خودشان اسلام را شناخته اند که قهراً جایز الخطا باشند بلکه از یک طریق رمزی و غیبی علوم اسلام را از پیامبر گرفته اند. این معنا از زعامت دینی مستلزم عصمت است و امام کسی است که قول و عملش سند و حجت است. سوم، ولایت معنوی و تکوینی به این معنی که امام مصداق انسان کاملی است که بر جهان و انسان نفوذ غیبی داشته و ناظر بر ارواح و نفوس بوده و دارای نوعی تسلط تکوینی بر جهان و انسان است و به این اعتبار نام او حجت می باشد که به طبق روایات هیچگاه زمین از او خالی نمی باشد ولو لاله الحجة لساخت الأرض بأهلها.

به نظر مرحوم مطهری اگر امامت در حد مفهوم نخست خلاصه شود جزو فروع دین می گردد چنانچه اهل سنت آن را از فروع دانسته اند. و این مفهوم دوم امامت است که آن را وجهه ی متمایز بخشیده و تبدیل به یک اصل عقیدتی می کند. نسبت به مرتبه ی سوم معتقد است که اینجا نقطه ی التقای میان عرفان و تشیع می باشد یعنی همانطور که اهل عرفان معتقدند در هر دوره ای باید یک قطب و یک انسان کامل وجود داشته باشد شیعه می گوید در هر دوره ای یک امام و حجت وجود دارد که او انسان کامل است. مرحوم مطهری باور به این مفهوم خاص از امامت را به اکثریت علمای شیعه نسبت داده و خود هم این معنا را باور یافته است. نک: مطهری، مجموعه آثار ج ۴، ص ۸۴۵ - ۸۵۰ و نیز ج ۳، ص ۲۷۸ - ۲۸۱ در بحث از ولایات و ولایات ها، انتشارات صدرا

صفحه

۸۰

حکم عقل، تقدیم مفضول بر فاضل را قبیح می شمرد(1).

سرانجام اینکه شیعه بر این عقیده است که پیامبر(صلي الله عليه وآله) به فرمان خداوند به دفعات و در مناسبت های گوناگون، از جمله در واقعه ی غدیر خم، علي بن ابیطالب را به عنوان وصي و امام پس از خود نصب و معرفی کرده است.

چکیده ی سخن اینکه از سه عنصر نصّ، عصمت و مرجعیت عامه می توان به عنوان عناصر گوهری در گفتن امامت یاد کرد(2).

گفتن خلافت

گرچه پاره ای از تعاریف گفته شده در باب امامت و امام در گفتن خلافت با مفاهیم ارائه شده در گفتن امامت نزدیکی و همخوانی داشته ولی با دقت نظر بیشتر می توان به تفاوت گوهری میان آن دو پی برد.

به طور مثال عضد الدین ایجی(م ۷۵۶ هـ .) امامت را خلافت پیامبر در اقامه ی دین و حفظ حوزه ی شریعت دانسته که پیروی از او بر همه ی امت واجب است (3). همو گوید:

«جمهور معتقدند که امام باید در اصول و فروع مجتهد باشد تا بتواند امور دین را به پا دارد. بر عقاید دینی برهان اقامه کند، شبهات را حل کند و در حوادث و احکام بدون کمک دیگران فتوا دهد. زیرا مهم ترین چیزی که از امامت مقصود

1. همچنانکه عقل حکم به قبح ترجیح مفضول بر فاضل می کند، دلیل نقلی هم این حکم را تأیید می کند از جمله در آیه ی ۳۵ سوره ی یونس " :أفمن يهْدِي الي الحق أحق أن يتَّبَع أمّن لا يهْدِي إلا أن يُهْدِي" ، خداوند عقل سلیم و فطرت انسان ها را به داور ی این سؤال فرا می خواند که آیا کسی که به راه حق ره می نماید سزاوار پیروی است یا آنکه خود برای رهیافتن نیازمند راهنمایی دیگری است؟

2. شرح مطالب فوق را می توانید در منابع زیر بیابید: سبحانی، بحوث فی الملل و النحل ج ۶، ص ۲۸۳ - ۲۸۶ مؤسسه النشر الاسلامی، قم محمدرضا مظفر، عقاید الامامیه، عقیدتنا فی الامامة، انتشارات انصاریان، قم، محمد حسین ال کاشف الغطاء، اصل الشیعة و اصولها ص ۶۵ - ۶۹ مکتب الثقافة الاسلامیه، قم، محمد جواد مغنیه، الشیعة فی المیزان، مع الشیعة الامامیه ۳۳۳ - ۳۳۵ دار التعارف للمطبوعات، بیروت، مرتضی مطهری، مجموعه ی آثار ج ۴، ص ۸۴۱ - ۹۴۵ بیابید.

3. جرجانی، شرح المواقف ج ۸، ص ۳۴۵، منشورات الشریف الرضی، قم

صفحه

۸۱

است حفظ عقاید و فیصله دادن محاکم و رفع دعوی است و این امور بدون اجتهاد در اصول و فروع تمام نمی شود.»(1)

سعدالدین تفتازانی در باب حکمت وجود امام می نویسد:

«در کتب فقهی یادآور شده ایم که امت نیازمند به امامی است که دین را زنده کرده، سنت را به پا دارد، داد مظلومان را بستاند، حقوق را استیفا کرده و آنها را در مواقع خود قرار دهد»(2).

با وجود آنکه در این تعاریف غایات و مقاصد دینی در زمره ی شئون امامت لحاظ گشته ولی این به تنهایی کافی نیست که شأن خلافت را نزد سنیان به مثابه شیعیان ارتقا بخشد چرا که به هر حال در گفتمان اهل سنت، خلافت یک امر زمینی و بشری است و امام و خلیفه چیزی فراتر از یک حاکم و زمامدار عادی نبوده که امر گزینش او به اختیار امت و انواده شده است. سخنان بسیاری از عالمان اهل سنت بر این معنی گواهی می دهد. به طور مثال ابن خلدون حکومت را در زمره ی مصالح عامه می داند که به نظر امت و اگذار شده است (3). قاضی عبدالجبار معتزلی گفته است: مردم از این جهت به امام نیاز دارند که احکامی از قبیل اقامه ی حدود و حفظ مرزهای کشور اسلامی، تجهیز لشکر، جنگ با دشمنان، احراز عدالت شهود و نظایر آنها را اجرا کند (4). همو می نویسد: ما دین و شریعت را از امام نمی آموزیم و امام شأن خاصی همچون امیران و حکمرانان دارد (5). در تعریف ایجی هم گذشت که او از شرط اجتهاد حاکم و امام مسلمین یاد کرده بود. این گفته ها مستلزم نفي عقیده به عصمت امام بوده و تنها شایستگی نسبی امام را اقتضا می کند. بنابراین به عقیده ی اهل سنت عصمت امام ثابت نبوده و لزومی برای افضلیت او از سایر خلق در کار نبوده و امامت مفصول با وجود فاضل بلا مانع است. همچنانکه آنان وجود

1. پیشین.

2. سعد الدین تفتازانی، شرح المقاصد ج 5، ص 233، منشورات الشریف الرضی، قم

3. ابن خلدون، المقدمة ص 190

4. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة ج 1، ص 509، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

5. همو، المغنی، کتاب الامامة ج 1، ص 210 و 211.

صفحه

82

هرگونه نص از جانب پیامبر(صلی الله علیه وآله (در باره ی امامت علی) علیه السلام (را انکار کرده و نصوص مورد پذیرش شیعه را بگونه ای به تأویل می برند.

خلاصه آنکه در گفتمان اهل سنت، خلیفه ی پیامبر و امام مسلمین مترادف است با زمامدار و حاکم جامعه ی اسلامی که امر گزینش او به اختیار مردم و اگذار شده و برای او وظایف و مسئولیت هایی در حد هر حاکم سیاسی دیگر تعیین شده، امری که مستلزم برتری مطلق او بر سایر خلق نمی باشد و به این ترتیب موضوع خلافت و جانشینی پیامبر به یک امر زمینی و بشری تبدیل می گردد (1).

نصوص امامت

بی گمان مهم ترین و حساس ترین بخش گفتمان امامت را نصوص امامت در کتاب و سنت تشکیل می دهد. متکلمان امامیه در طول تاریخ گذشته همواره کوشیده اند نظریه ی خود را با ادله ی متقن و استوار به اثبات رسانند در سوی دیگر هم علمای مکتب خلافت سعی کرده اند با مقاومت بر مواضع خود و القای شبهات گوناگون ادله ی امامیه را از کارایی و اثر بیندازند. به هر حال هر دو طرف به درستی می دانند که حل مسأله تأثیر تعیین کننده ای بر تمامی اختلاف های نظری دیگر خواهد گذاشت. زیرا ثبوت نص یا عدم آن به مثابه قاعده و اساسی است که بنیان اندیشه ی طرفین بر آن استوار گشته است و تردید در هر یک از آن دو به تزلزل و سرانجام فروپاشی نظام فکری یکی از دو طرف منجر خواهد شد. باید دانست مکتب فکری اهل سنت که بر انکار نص مبتنا یافته زحمت آوردن دلیل را چندان به دوش نمی کشد بلکه این مکتب امامیه است که با ادعای نص باید کوشش و افری را برای اثبات آن متحمل شده و از این راه مبانی طرف دیگر را به چالش فراخواند و شبهات را از ساحت اندیشه و عقیده ی خود بزدايد در این بحث کوشش بر آن است که مهم ترین نصوص مورد ادعای امامیه طرح شده و سؤالاتها با شبهه ها و تردیدهای القاشده به دقت مورد نقد و ارزیابی قرارگیرد.

1. درباره ی چگونگی تعیین خلیفه و حاکم مسلمین در گفتمان خلافت بحث مستوفایی در دفتر دوم، فصل گفتمان فقه خواهد آمد.

صفحه

۸۳

الف - نصوص امامت در قرآن کریم

از مهم ترین آیاتی که پیوسته مورد استناد علمای امامیه قرار داشته است می توان به آیه ولایت (1)، آیه تطهیر (2)، آیه عهد (3)، آیه تبلیغ (4)، و آیه اکمال (5) اشاره کرد و دقیق ترین بحث ها پیرامون این آیات روی داده است (6). در این مناسبت تنها به آیه ی ولایت پرداخته و بحث از سایر آیات را به جای دیگر و مناسبت دیگر موکول می کنیم.

آیه ولایت

"إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (7)"

سرپرست و ولی شما تنها خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده اند همانها که نماز را برپا می دارند و در حال رکوع زکات می دهند.

درباره ی شأن نزول آیه کریمه جمع بسیاری از مفسران، محدثان، تاریخ نگاران اهل سنت روایت کرده اند:

«مستمندي وارد مسجد شده و از مسلمانان تقاضاي کمک کرد ولي کسی به او اعتنا نکرده و او همچنان به درخواست خود ادامه مي داد تا اینکه علي بن ابیطالب(عليه السلام) که در رکوع نماز بود با دست خود اشاره کرد که پیش آمده و انگشتری را از دستش بیرون آورد. در این وقت جبرئیل نازل شده و این آیه را

1. مائده: ۵۵

2. احزاب: ۳۳

3. بقره: ۱۲۴

4. مائده: ۶۷

5. مائده: ۳

6. محققان امامیه در آثار خود به آیات بسیاری از قرآن کریم برای اثبات امامت علی(عليه السلام) استدلال کرده اند. از جمله در دلائل الصدق به بیش از هشتاد آیه استناد شده است. درحالیکه بسیاری از این آیات تنها اثبات کننده فضیلتی برای امام علی(عليه السلام) (می باشد).

7. مائده: ۵۵

صفحه

۸۴

درباره دلالت آیه کریمه چند نکته ی مهم در خورد توجه است:

نخست اینکه در این آیه کریمه مطلب به گونه ای بیان شده که عمومیت بردار نیست و به هیچ وجه نمی توان احتمال داد که این آیه درصدد بیان یک حکم و قانون کلی است به طور مثال استحباب یا وجوب ادای زکات در حالت رکوع به عنوان یک تشریح دینی منظور نبوده بلکه اشاره به عمل واقع شده ای است که فردی در خارج انجام داده و اکنون قرآن این عمل را معرف آن فرد قرار داده و می خواهد شأن خاصی را برای او اثبات کند. به دیگر سخن حکم آیه از قبیل احکام کلی شرعی نیست که بصورت قضایای حقیقیه انشا می شود بلکه به گونه ی قضیه ی شخصییه ی خارجییه و اشاره به واقعه ی معینی بوده که تنها یک بار وقوع یافته است. مؤید این برداشت اینکه در دستورات دینی حکمی برای استحباب صدقه و زکات در رکوع نیامده و هیچیک از فقهای مذاهب فتوی به این امر نداده اند. دوم اینکه ولایت مذکور در آیه ی کریمه به معنای سرپرستی و صاحب

1. روایت صدقه دادن انگشتری را بزرگانی از صحابه از قبیل امام امیرالمؤمنین(علیه السلام)، عبد الله بن عباس، ابوذر غفاری، انس بن مالک، عمار بن یاسر، عتبه بن ابی حکیم، عبدالله بن سلام، ابورافع و دیگران نقل کرده اند. بخشی از منابع اهل سنت که این واقعه را نقل کرده اند عبارتند از: محمد بن جریر، تفسیر الطبری ج ۶ ص ۳۸۸ و ۳۸۹، دارالفکر بیروت و ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم ج ۲، ص ۷۱، و فخرالدین رازی، تفسیر مفاتیح الغیب ج ۱۲، ص ۲۳، دارالکتب العلمیه، بیروت و زمخشری، الکشاف ج ۱، ص ۶۲۴، انتشارات آفتاب، تهران و حسکانی، شواهد التنزیل ج ۱، ص ۲۱۳ - ۲۱۹، ۲۳۰، ۲۴۰ مجمع احیاء الثقافة الاسلامیه، شوکانی، فتح القدیر ج ۲، ص ۵۳، عالم الکتب قرطبی، الجامع لاحکام القرآن ج ۶، ص ۲۲۰ و ۲۲۱، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت و واحدی، اسباب النزول ص ۱۳۰، مؤسسه الحلبي و شرکاءه، قاهره و حصاص، احکام القرآن ج ۴، ص ۱۰۲، دار احیاء التراث العربی و سیوطی، الدر المنثور ج ۲، ص ۹۳، ۲، دارالمعرفه و ابن المغازلی، المناقب ص ۳۱۱، المکتبه الاسلامیه، تهران و کنجی شافعی، کفایة المطالب ص ۲۲۸ و ۲۵۰ و ۲۵۱ ط حیدریه و خوارزمی، المناقب ص ۱۸۷، و ابن عساکر، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۳۵۷ و ابن کثیر، البدایة و النهایة ج ۷، ص ۳۹۴، و بلاذری، انساب الاشراف 150: مؤسسه الاعلمی بیروت و هیثمی، الصواعق المحرقة ص ۲۴، و علامه سید عبدالحسین امینی نام ۶۶ تن از علمای اهل سنت اعم از مفسران، محدثان و مورخان را یاد می کند که به شأن نزول آیه درباره ی علی(علیه السلام) تصریح کرده اند. رک. امینی، الغدیر ج ۳ ص ۱۵۶ - ۱۶۲.

صفحه

۸۵

اختیاری بوده و اراده ی هر معنای دیگری از این لفظ غیر ممکن می باشد. دلیل آنکه:

(1) در صدر آیه ی کریمه لفظ انما ذکر شده که به تصریح ادیبان و لغویان از قوی ترین ادوات حصر می باشد در نتیجه ولایت منظور در آیه تنها برای خداوند و رسول و شخصی با ویژگی های مذکور در آیه انحصار می یابد و چنانچه معنای دیگری همچون محب و ناصر و مانند آن منظور بود با حصر وارد در آیه سازگار نبود. زیرا این معنای بر بسیاری از مؤمنان صادق است.

(2) قیدهای سه گانه «اقامه ی نماز» و «اعطای زکات» و «در حال رکوع» هر کدام به نوبه ی خود دایره ی شمول آیه را تضییق می کند. اگر چنانچه معنایی غیر از ولایت امر و سرپرستی مقصود بود می بایست در «الذین آمنوا» توقف شده و سایر قیود ذکر نشود زیرا به درستی معلوم است که مردان و زنان مؤمن همگی دوست و ناصر یکدیگرند نه فرد یا گروه خاصی از ایشان.

3) در آیه ی کریمه ولایت برای خداوند، پیامبر(صلي الله عليه وآله) و شخص مؤمنی که در حال رکوع زکات می دهد اثبات شده است. با توجه به اینکه لفظ ولي یکبار در صدر آیه ذکر شده و آنگاه اولیای سه گانه به یکدیگر عطف شده اند باید برای هر سه، معنای واحدی از ولایت مقصود باشد و از آنجا که نسبت به خدا و پیامبر معنای اولویت و سرپرستی بدون هیچگونه اعتراض و مناقشه ای ثابت بوده برای شخص سوم هم باید چنین باشد.

نقد و بررسی شبهات

در برابر استدلال امامیه به آیه ولایت شبهه ها و اشکال های چندی مطرح شده که اهم آنها عرض و نقد می شود.

1) اشکال شده، عبارت آیه ی شریفه به صورت جمع به کار رفته، در حالیکه علی(عليه السلام) یک تن بیشتر نمی باشد. فخر رازی در تقریر این اشکال گوید: در هفت موضع از آیه الفاظ جمع به کار رفته است: الذین، آمنوا، الذین، یقیمون، یوتون، هم، راکعون و اگر چه استعمال صیغه ی جمع در معنای مفرد به نحو تعظیم جایز است ولی اصل بر آن است

صفحه

۸۶

که هر لفظ بر معنای حقیقی خود حمل شود(1).

2) استحقاق مدح در برابر عمل واجب یا مستحب ثابت می گردد و به اجماع فقها زکات در حال نماز نه واجب است نه مستحب.

3) اگر پرداختن زکات در نماز ستوده باشد نباید فرقی بین حالت رکوع و غیر آن باشد بلکه در قیام و قعود هم ستوده است.

4) اکثر فقها گفته اند اخراج انگشتری در زکات مجزی نمی باشد.

5) در زکات، ستوده آن است که در ابتدا و پیش از پیدا شدن مستحقان زکات مال اخراج شود و زکات دهنده در انتظار سائل نماند.

6) علی(عليه السلام) در زمان حیات پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) زندگی سخت و فقیرانه ای را می گذراند و هیچگاه زکات بر او واجب نشد.

در پاسخ به اشکال نخست گفته شده: استعمال صیغه ی جمع در معنای مفرد امر شایعی است که سراسر گفتار فصیحان و بلیغان عرب از آن انباشته شده و به مجاز شایع تبدیل شده است. در تفسیر مجمع البیان آمده:

«اطلاق لفظ جمع بر امیر مؤمنان به جهت تفخیم و تعظیم ایشان می باشد و لغویان به این جهت لفظ جمع را برای یک فرد بسیار بکار می برند و این امر آنقدر رایج و مشهور است که نیازمند استدلال نمی باشد»(2).

. [فخر رازی، تفسیر کبیر ج ۱۲، ص ۲۴، ۲۷ و نیز رک احمد ابن تیمیه، منهاج السنة النبویة ج ۴، ص ۵، المكتبة السلفية، لاهور.

2) طبرسی، تفسیر مجمع البیان ج ۳، ص ۳۶۴، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت. چنین کاربردهایی در قرآن کریم به فراوانی یافت می شود. به طور مثال در آیه ی کریمه " :الذین انقل لهم الناس إنَّ الناس قد جمعوا لكم " ... گوینده ی سخن به اتفاق مفسران و محدثان یک نفر به نام نعیم بن مسعود اشجعی بوده گرچه لفظ

«ناس» در معنی جمع حقیقت شده است. و در آیه ی " یقولون لئن رجعنا الی المدینة لیخرجنّ الأعرزّ منها الأذلّ" "...منافقون: ۸) به گفته ی مفسران گوینده، عبدالله بن اُبی سرکرده ی منافقان مدینه بوده و در آیه ی کریمه " یا ایها الذین آمنوا اذکروا نعمة الله علیکم إذ همّ قومٌ أن یبسطوا الیکم ایدیهم فکفّ ایدیهم عنکم" "مائده: ۱۱) سیره نویسان و مفسران گفته اند منظور آیه یک تن بوده که کوشیده پیامبر(صلی الله علیه و آله را) مضروب سازد. (سیره ابن هشام ج ۳)، علامه امینی در حدود بیست شاهد از آیات قرآن را ذکر می کند که در آنها از به کار رفتن لفظ جمع معنای مفرد مقصود بوده است. نک: الغدیر ج ۳ ص ۱۶۳ - ۱۶۷.

صفحه

۸۷

عبدالحسین شرف الدین وجه دیگری را برای این مسأله بیان کرده است. ایشان می نویسند:

«بدان جهت لفظ جمع در این آیه به کار رفته که دشمنان علی(علیه السلام) و حسودان و کینه‌ورزان طاقت شنیدن آن به لفظ مفرد را نداشتند. چرا که در این صورت دیگر جایی برای مطامع آنان در به اغوا کشاندن مردم نمانده و بیم آن می رفت حوادث نگران کننده ای در پی آید. بنابراین نزول آیه به لفظ جمع برای پیشگیری از کید آنان بوده است. در پی این واقعه نصوص دیگری پس از دیگری آمده و امر ولایت و رهبری را به تدریج آنگونه که عادت حکیمان در تبلیغ اموری که بر مردم گران آید است تثبیت می کند»(۱).

به هر حال انبوه روایاتی که در ذیل آیه ی شریفه رسیده و مورد آن را مشخص کرده در حکم نص قطعی بوده که مجالی برای اجتهاد در برابر آن را باقی نمی گذارد. بخشی از شبهات ابن تیمیه ناشی از این است که وی ماهیت حکم وارد در آیه را به درستی درک نکرده و پنداشته که سخن از تشریح زکات در حالت رکوع در میان می باشد. در حالیکه پیشتر تقریر شد که آیه ی شریفه در مقام اشاره به رویداد معینی است و به گونه ی قضیه ی شخصیه و خارجیّه انشا شده است. نکته ی دیگر اینکه باید این معنی را بپذیریم که لفظ زکات نه در مفهوم خاص آن بلکه در معنای عام که شامل صدقات مستحبی و هر گونه انفاق در راه خداوند می شود به کار رفته بنابراین جایی برای طرح برخی از فروع فقهی زکات در مقام القای شبهه باقی نمی ماند.

ب - نصوص امامت در سنت

محققان امامیه از دیرباز در کتب و آثار خود از احادیث نبوی بسیاری برای اثبات نص بر امامت کمک گرفته اند ولی تجربه نشان می دهد در میدان بحث های میان فریقین سه حدیث غدیر، تغلین و منزلت درخشان ترین اسناد و مدارک امامیه برای اثبات نص

. [شرف الدین عاملی، المراجعات م ۴۲، مؤسسة الأعلمی، بیروت].

صفحه

۸۸

می باشد اهمیت این سه هم از نظر قطعی بودن سند و هم وضوح و ظهور دلالت جلوه گر می شود. بنابراین نگارنده ی این سطور ترجیح می دهد به تفصیل پیرامون این سه بحث به میان آورده و تحقیق در سایر نصوص را به متون و کتب تفصیلی ارجاع دهد.

1- حدیث غدیر

الف - متن حدیث:

حدیث غدیر گفتار رسا و تاریخی پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله) است که در ضمن یک رویداد مهم و تاریخی ایراد می شود. خلاصه ی این رویداد مهم آنکه پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله) (به هنگام بازگشت از حجة الوداع در سال دهم هجری و آنگاه که از وادی به نام غدیر خم عبور می کرد از جانب خداوند مأمور شد پیام آسمانی درباره ی نصب جانشین پس از خود را به مردم ابلاغ کند. فرمان خداوند در این باره صریح و قاطع بود.

"يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ(1)"

ای پیامبر! آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است کاملاً به مردم برسان و اگر نکنی رسالت او را انجام نداده ای خداوند تو را از (خطرات احتمالی) مردم نگاه می دارد. و خداوند جمعیت کافران (لجوج) را هدایت نمی کند.

این آیه در روز هجدهم ماه ذی الحجه و در سرزمین جحفه فرود آمد. پیامبر(صلی الله علیه و آله) از آنجا به غدیر خم که محل جدا شدن راههای مدینه و مصر و شام بود رفته درنگ نمود و دستور داد پیشگامان برگشته و بازماندگان از راه برسند.

خیل عظیمی از دهها هزار حاجیان بر گرد وجودش حلقه زده، در این هنگام به پا خاسته شروع به ایراد خطابه نمود. بدین گونه که خدا را حمد و ثنا گفته، مردم را پند و اندرز داد. آنگاه فرمود: «نزدیک است دعوت پروردگار مرا برسد و من ناگزیر از اجابت آن گردم هر آینه من و شما همه مسئولیم. حال شما چه می گوئید؟»

1 مانده: ۶۷

صفحه

۸۹

پاسخ گفتند: «گواهی دهیم که تو پیامت را رسانده و اندرز دادی و خدایت پاداش نیکو بخشد.»

سپس فرمود: «آیا گواهی دهید که خداوند یکتا است محمد بنده و پیام آور او است و بهشت و دوزخ حق است؟»

پاسخ گفتند: «آری چنین گواهی دهیم.» پس فرمود: «خداوندا گواه باش» و ادامه داد:

«بشنوید ای مردم! من بر شما پیشی گرفته و شما در حوض بر من وارد شوید... در آنجا من از شما درباره ی دو ثقل (شیء گران سنگ) می پرسم بنگرید چگونه حرمت آن دو را پاس می دارید.»

فریاد بلند شد: «چیست این دو ثقل؟» فرمود:

«یکی از آن دو کتاب خدا است که یک سر آن به دست خدا و سر دیگرش در دستان شما است. بدان چنگ زبید تا گمراه نشوید و در آن تغییر ندهید و دیگری عترتم یعنی همان اهل بیتم می باشند. خداوند مرا با خبر کرده که این دو از یکدیگر جدا نشوند تا در حوض بر من وارد شوند و من از خدا درباره ی آن دو خواهم پرسید. هان ای مردم! بر آن دو پیشی نگیرید که هلاک شوید و از آن دو باز نمانید که تباہ شوید و به ایشان تعلیم ندهید چه آنکه از شما داناترند.»

سپس فرمود:

«آیا نمی دانید که من به مؤمنان صاحب اختیارتر از خودشان هستم؟» (1)

پاسخ گفتند: «چنین است ای پیامبر خدا!»

در این هنگام دست علی بن ابیطالب را گرفته و چندان بلند کرد که سپیدی زیر بغل آن دو آشکار شد و فرمود:

«ای مردم! خداوند سرپرست و صاحب اختیار من و من سرپرست و صاحب

1. أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي أُولِي بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؟

صفحه

۹۰

اختیار شمایم. پس هر آنکه من سرپرست اویم علی نیز سرپرست او است. خدایا! دوست بدار آنکه او را دوست دارد. و دشمن بدار آنکه او را دشمن بدارد. یاری کن آنکه او را یاری کند و خوار گردان آنکه دست از یاری او بکشد. دوست بدار آنکه او را دوست بدارد و دشمن بدار آنکه به او کینه ورزد» (1).

و در پی آن فرمود: خداوندا! خود گواه باش.

هنوز پیامبر و علی از یکدیگر جدا نشده بودند که این آیه نازل گشت:

"الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا" (2) ...

امروز دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان آیین (جاویدان) شما پذیرفتم.

و پیامبر خدا را تکبیر گفت بر اینکه دین را کامل کرده، نعمت را تمام نموده و به رسالت او و ولایت علی خرسند گشته است.

(ب) بحث سندی

شاید بتوان گفت: برترین ویژگی و امتیاز حدیث غدیر خم استحکام و صلابت سند آن می باشد بطوری که به لحاظ کثرت روایان و ناقلان جزو کم نظیرترین احادیثی است که در منابع فریقین ذکر شده است. از آنجا که با استناد به این حدیث شریف کوشش می شود یکی از اصول اعتقادی امامیه به اثبات رسد، انتظار می رود سند آن قطعی و یقینی بوده و هیچ خدشه در آن راه نیابد و این مستلزم تحقیق پیرامون تواتر حدیث می باشد (3).

1 ایها الناس! الله مولاي و أنا مولاكم. فمن كنت مولاة فهذا علي مولاة. اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله و أحب من أحبه و أبغض من أبغضه.

2 مائده: ۳

3 علمای حدیث گفته اند، متواتر خبر جماعتی است که عادهً تبانی آنها بر کذب ممکن نباشد. طبق این تعریف رکن اساسی در تحقق تواتر تعدد و کثرت راویان است به گونه ای که احتمال هم داستان شدن آنان بر دروغ باقی را بردارد.

در زمینه ی اثبات تواتر حدیث غدیر پژوهش های ارزنده و مبسوطی توسط علمای نامدار امامیه انجام گرفته که از مهم ترین آنها می توان به دو کتاب «الغدیر» اثر علامه امینی و «عیقات الانوار» اثر میرحامد حسین کهنوی اشاره کرد. که مراجعه به آنها مفید و جالب می باشد.

صفحه

۹۱

حدیث غدیر را دهها تن از صحابه و تابعان و صدها نفر از محدثان، تاریخ نگاران و دیگر عالمان شیعه و اهل سنت روایت کرده اند. گر چه این حدیث در تمامی نقل ها به طور تفصیلی و با همه جزئیات آن به یک بیان وارد نشده ولی در همه ی آنها عبارت «من كنت مولاة فعلي مولاة» به چشم می خورد (1). علامه عبدالحسین امینی در تحقیق خود اسامی یکصدوده تن صحابی و هشتاد و چهار تابعی که حدیث غدیر را روایت کرده اند را ذکر می کند برخی از راویان حدیث در طبقه ی صحابه عبارتند از:

ابوهریره دوسی (م ۵۷ یا ۵۹ هـ) (2).

1 [تفصیل سخن در این باب آنکه نقل های گوناگون حدیث غدیر مجموعاً سه مطلب را رسانده است،

الف - اینکه پیامبر برای امت خود دو شیء گرانبها به جای گذاشته که از یکدیگر جدایی ناپذیرند، کتاب و عترت

ب - پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر و صاحب اختیارتر است خداوند سرپرست پیامبر و پیامبر سرپرست مؤمنان است.

ج - هر آنکه پیامبر سرپرست او است علی هم سرپرست او است.

هر سه مطلب را در روایات صحابه ای همچون عامر بن ضمره، حذیفه بن اسید، امام امیرمؤمنان و دیگران می یابیم.

مطلب اول و سوم را در روایات امام علی ۷، ام سلمه و مورد دوم و سوم را در روایات شماری از صحابه از جمله ابوسعید خدری، حذیفه بن اسید، عامر بن ضمره، زید بن ارقم، براء بن عازب و سعد بن ابی وقاص و سرانجام مطلب سوم را در روایات دهها تن از صحابه از جمله ابولیلی انصاری، خالد بن زید انصاری، سهل بن سعد، طلحة بن عبدالله، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر، عبدالله بن مسعود، عثمان بن عفان، عدي بن حاتم، عمار بن یاسر، ابو هیثم بن تیهان، حبیب بن بدیل، خزیمه بن ثابت، قیس بن ثابت، قیس بن سعد و هاشم بن عتبہ می توانیم بیابیم.

2 حدیث غدیر به روایت او را در منابع زیر بیابید: خطیب بغدادی - تاریخ بغداد ج ۸، ص ۲۸۴، دار الکتب العلمیه، بیروت، مزی، تهذیب الکتال ج ۲۰، ص ۴۸۴، مؤسسة الرساله، بیروت، خوارزمی، المناقب ص ۱۵۶، سیوطی، الدر المنثور ج ۲، ص ۲۵۹، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۳۱ و ۲۳۲ و ۲۳۳، ابن عبدالبر، الاستیعاب

في معرفة الاصحاب در هامش الاصابه دار احياء التراث العربي، ابن كثير، البداية و النهاية ج ٥، ص ٢٣٢ و ٢٣٣.

صفحه

٩٢

براء بن عازب انصاري (م ٧٢هـ-١).

زيد بن ارقم انصاري (م ٦٦ يا ٦٨ هـ-٢).

حذيفة بن اسيد غفاري (م ٤٠ هـ-٣).

عبدالله بن عباس (م ٦٨ هـ-٤).

سعد بن ابي وقاص (٥)

جابر بن عبدالله انصاري (م ٧٣ يا ٧٨ هـ-٦).

جمعي از روايان حديث در طبقه ي تابعان هم عبارتند از:

1 حديث غدير به روايت براء را در منابع زير بياييد: مسند احمد بن حنبل ج ٤، ص ٢٨١، سنن ابن ماجه ج ١، ص ٢٨، و ٢٩، دار الفكر، بيروت، نسائي، خصائص امير المؤمنين ص ٩٥، مكتبه نينوي الحديثه، تهذيب الكمال ج ٢، ص ٤٨٤، ابن ابي شيبه، المصنف ج ٧، ص ٤٩٦، دار الفكر، بيروت، كنز العمال ج ١٣، ص ١٣٤ رقم ٣٦٤٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.

2 حديث غدير به روايت زيد بن ارقم را در منابع زير بياييد: مسند احمد بن حنبل ج ٤، ص ٣٦٨، و ٣٧٢، خصائص امير المؤمنين ص ٩٥، المستدرک علي الصحيحين ج ٣، ص ١٠٩، و ١١٠ و ٥٣٣، دار المعرفه، بيروت، مجمع الزوائد ج ٩، ص ١٠٣، دار الكتب العلمية، بيروت، طبراني، المعجم الكبير ج ٥، ص ١٧٠، و ١٩٢ و ١٩٤ و ١٩٥ و ٢٠٤، مكتبه ابن تيمية، قاهره، الاستيعاب ج ٢، ص ٤٧٣، و تهذيب الكمال ج ٣٣، ص ٣٦ و كنز العمال ج ١١، ص ٦١٠، رقم ٣٢٩٥١.

3 روايات غدير او را در منابع زير بياييد: صحيح الترمذي ج ٥، ص ٢٩٧، رقم ٣٧٩٧، دار الفكر، بيروت، البداية و النهاية ج ٧، ص ٣٨٦، ابن حجر مكي، الصواعق المحرقة ص ٢٥، اسد الغابة ج ٣، ص ٩٢، انتشارات اسماعيليان، تهران و مجمع الزوائد ج ٩، ص ١٦٥.

4 حديث او را در خصائص امير المؤمنين ص ٧، مسند احمد بن حنبل ج ١، ص ٣٣١، المستدرک علي الصحيحين ج ٣، ص ١٣٤، خوارزمي، المناقب ص ١٢٧، تاريخ بغداد ج ١٢، ص ٣٤٠، ابن حجر عقالني، الاصابة ج ٤، ص ٤٦٧، و كنز العمال ج ١١، ص ٦٠٣، رقم ٣٢٩١٦ بياييد.

5 روايات او از در سنن ابن ماجه ج ١، ص ٤٥، رقم ١٢١، سنن نسائي ج ٥، ص ١٠٨، رقم ٨٣٩٩ و خصائص امير المؤمنين ص ٥٠، و ٩٥ و كنز العمال ج ١٣، ص ١٦٣، رقم ٣٦٤٩٣ بياييد.

6 حديث اورا در ابن ابي شيبه، المصنف ج ٧، ص ٤٩٥، البداية و النهاية ج ٥، ص ٢٣٢، و تاريخ دمشق ج ٢، ص ٢٢٤ و ٢٢٥ و ٢٢٧ بياييد.

صفحه

٩٣

سعید بن جبیر (م ۹۵ هـ) (1).

سعید بن مسیب (م ۹۴ هـ) (2).

عطیة بن سعد عوفی کوفی (م ۱۱۱ هـ) (3).

طاوس بن کیسان یمانی (م ۱۰۶ هـ) (4).

عبدالرحمن بن ابی لیلی (م ۸۲ هـ) (5).

و حبیب بن ابی ثابت اسدی کوفی (م ۱۱۷ هـ) (6).

بسیاری از عالمان و حدیث شناسان اهل سنت به صحت حدیث و یا تواتر آن تصریح کرده اند که به چند مورد آن اشاره می شود:

1) ابو عیسیٰ ترمذی (م ۲۷۹) در صحیح خود پس از ذکر حدیث گوید: «این حدیث حسن و صحیح است.» (7)

2) ابن عبدالبرّ قرطبی (م ۴۶۳ هـ) در «الاستیعاب فی معرفة الاصحاب» بعد از ذکر حدیث مؤاخات و پرچم و غدیر گوید: «همه ی این ها اخبار ثابتی است.» (8)

3) ابوجعفر طحاوی (م ۲۷۹ هـ) در «مشکل الآثار» می نویسد: «این حدیث، از نظر

1. اوی حدیث غدیر را از عبدالله بن عباس روایت کرده. نک: المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۱۰، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۱۸۷، و ۲۲۹.

2. روایت او از سعد بن ابی وقاص را در تاریخ دمشق ج ۱۸، ص ۱۳۸، بیابید.

3. روایت او از زید بن ارقم را در مسند احمد بن حنبل ج ۴، ص ۳۶۸، و کنز العمال ج ۱۳، ص ۱۰۵، رقم ۳۶۳۴۳ و تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۱۷، بیابید.

4. روایت او از بریده را در طبرانی، المعجم الصغیر ج ۱، ص ۷۱، و الاوسط ج ۱، ص ۱۱۲، دارالحرمین بیابید.

5. روایت او از ابولیلی انصاری را در خوارزمی، المناقب ص ۳۵، و از سعد بن ابی وقاص در ابونعیم اصفهانی، حلیة الاولیاء ج ۴، ص ۳۵۶، دارالفکر، بیروت بیابید.

6. روایت وی از عمر بن واثله را در خصائص امیر المؤمنین ص ۱۵، المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۰۹، المعجم الکبیر ج ۵، ص ۱۶۶، و مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۱۱۸، بیابید.

7. ترمذی، الجامع الصحیح ج ۵، ص ۲۹۷.

8. الاستیعاب در هامش الاصابه، ج ۳، ص ۳۶.

سند صحیح بوده و خدشه ای در روایان آن نیست.»(1)

4) ابوالحسن بن المغازلی شافعی (م ۴۸۳ هـ .) در پی نقل حدیث می نویسد: «این حدیث، حدیث صحیحی است از پیامبر خدا و نزدیک به صد تن از جمله عشره ی مبشره آن را روایت کرده اند و هیچ اشکالی در آن نبوده و این فضیلت علی منحصر به فرد بوده و هیچکس با او شریک نمی باشد.»(2)

5) ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ هـ .) حدیث غدیر را در چند جای «تهذیب التهذیب» و به چند طریق روایت کرده و در فتح الباری گوید: «حدیث من کنت مولاه فعلی مولاه را ترمذی و نسائی اخراج نموده و آن را طرق بسیار زیادی است که ابن عقده آنرا در یک کتاب گرد آورده و بسیاری از اسانید آن صحیح و حسن است.»(3)

6) ابن حجر هیثمی شافعی در «الصواعق المحرقة» می نویسد: «این حدیث که در آن تردید راه نمی یابد را جماعتی همچون ترمذی، نسائی، احمد بن حنبل آورده و طرق آن بسیار می باشد به طوری که شانزده صحابی آن را روایت کرده... و بسیاری از این اسانید صحیح و حسن است.»(4) در جای دیگر گوید: «این حدیث را سی تن از صحابه ی پیامبر روایت کرده اند.»(5)

در این جا شایسته است پیرامون مؤلفات تنی چند از عالمان اهل سنت درباره ی حدیث غدیر گفتاری بیاوریم.

ابتدا لازم است از محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ هـ .) یاد شود که کتاب «الولایة» را در طرق حدیث غدیر به رشته ی نگارش درآورده و در آن حدیث غدیر را به بیش از هفتاد طریق روایت کرده است.

حموی در «معجم الادباء» در شرح حال طبری از کتاب «فضائل علی بن ابیطالب» یاد

1. طحاوی، مشکل الآثار ج ۲، ص ۳۰۸، به نقل از الغدیر.

2. ابن المغازلی، المناقب ص ۲۷.

3. عسقلانی، فتح الباری ج ۷، ص ۶۱، دار المعرفة للطباعة والنشر، بیروت و نک: تهذیب التهذیب ج ۷، ص ۲۹۶ و ج ۲، ص ۱۵۵.

4. ابن حجر مکی، الصواعق المحرقة ص ۲۵.

5. پیشین ص ۷۳.

صفحه

۹۵

می کند که طبری در شروع آن درباره ی صحت اخبار غدیر خم سخن گفته است(1).

شمس الدین ذهبی در «طبقات الحفاظ» می نویسد: «چون به ابن جریر خیر رسید که فرزند ابوداود (2) درباره ی حدیث غدیر تشکیک کرده، شروع به نوشتن کتاب فضائل کرده و به تصحیح آن اهتمام ورزید.»

وی در ادامه می نویسد: «من یک جلد از کتاب ابن جریر درباره ی طرق حدیث را دیده و از زیادی آن شگفت زده شدم.»

ذهبی همچنین اشاره می کند که طبری به دلیل این اثر متهم به تشیع می شود(3).

ابن کثیر در «البدایة و النهایة» در شرح حال طبری می نویسد:

«کتابي از او دیدم که در آن احادیث غدیر خم را در دو جلد قطور گردآورده بود.»(4)

دیگر شخصی که درباره ی طرق حدیث غدیر کتابی نگاشته، ابوالعباس بن عقده (م ۳۳۳ هـ) می باشد که در کتاب خود حدیث را به صدو پنج طریق روایت کرده است. بسیاری از روایات ابن عقده را، ابن اثیر در «اسد الغابة» و ابن حجر در «الاصابة» آورده و ابن حجر در «تهذیب التهذیب» و «فتح الباری» از این کتاب خبر می دهد(5).

سومین شخص، شمس الدین محمد ذهبی (م ۷۴۸ هـ) است که او را کتابی بوده به نام «طرق حدیث الولاية» که خود در «تذکره الحفاظ» از آن یاد می کند (6). ذهبی در تلخیص المستدرک هم تعدادی از طرق حدیث را صحیح شمرده و می نویسد: «صدر حدیث

1 حموي، معجم الادباء ج ۱۸، ص ۸۰، و ۸۵، دار احیاء التراث العربی.

2 صاحب سنن معروف.

3 ذهبي، طبقات الحفاظ ج ۲، ص ۲۵۴.

4 ابن كثير، البداية والنهاية ج ۱۱، ص ۱۶۷.

به تازگی به کوشش آقای رسول جعفریان پژوهشگر تاریخ اسلام متن عربی کتاب «فضائل علی بن ابیطالب» و کتاب «الولاية» طبری تصحیح و از سوی انتشارات دلیل روانه ی بازار شده است. این کتاب کم حجم بخش های بجامانده از کتاب اصلی است که تا کنون به دست آمده و آقای جعفریان بر این اثر مقدمه ای عالمانه نگاشته است.

5 تهذيب التهذيب ج ۷، ص ۲۹۶، فتح الباري ج ۷، ص ۶۱.

6 ذهبي، تذكرة الحفاظ ج ۳، ص ۱۰۴۳، مكتبة الحرم المكي.

صفحه

۹۶

متواتر بوده و پیامبر قطعاً آن را گفته اما عبارت «اللهمّ وال من والاه»... زیادتی است که اسناد آن قوی بوده و گروهی از اعلام صحابه صحت آن را باور دارند. وی در جای دیگر در پی نقل حدیث غدیر گوید: این حدیث حسن و بسیار بلند سند بوده و حدیثی به مانند آن متواتر است.»(1)

سرانجام باید به شمس الدین جزری شافعی (م ۸۳۳ هـ) اشاره کرد که وی حدیث غدیر را به هشتاد طریق روایت کرده و در اثبات تواتر آن رساله ای تحت عنوان «اسنی المطالب فی مناقب علی بن ابیطالب»(2) نگاشته است. وی درباره ی حدیث غدیر می نویسد:

«این حدیث صحیح به صورت های گوناگون از امیرالمؤمنین (علی) رضی الله عنه (و پیامبر) صلی الله علیه وآله (به تواتر رسیده و جمع زیادی آن را نقل کرده اند افراد بی اطلاعی هم که در تضعیف حدیث می کوشند قابل اعتنا نمی باشند.»

وی آنگاه نام گروهی از راویان صحابه را ذکر کرده و در پی آن گوید: «به خبر این گروه قطع حاصل می شود.»

با وجود استحکام سند حدیث غدیر، می‌نگریم معبود عالمان مکتب خلافت از قبیل احمد بن تیمیه حرانی، صحت انتساب حدیث را به پیامبر مورد انکار قرار داده‌اند. ناصر الد(3) بن الالبانی حدیث پژوه بزرگ سلفی معاصر در مخالفت با ابن تیمیه در گفتاری تفصیلی به اثبات صحت کامل متن «من كنت مولاة فعلي مولاة، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» پرداخته در پایان نتیجه می‌گیرد: «هر دو قسمت این حدیث صحیح و بخش اول آن متواتر می‌باشد». وی سپس می‌نویسد:

«من بدان سبب به تحریر صحت حدیث غدیر پرداختم که شیخ الاسلام ابن تیمیه قسمت اول حدیث را تضعیف کرده و قسمت دوم را دروغ دانسته است و این

1. سیر اعلام النبلاء ج 8، ص 335.

2. نقل از الغدیر ج 1، ص 298، و 299، مشروح بحث های سندی حدیث غدیر را نیز می‌توان در الغدیر ج 1، ص 14 - 72، 102 - 106 و 298 - 301 دنبال کرد.

3. نک: عاصمی نجدی، مجموع فتاوی ابن تیمیه ج 4، ص 417، و 418 معهد امام الدعوة، ریاض.

صفحه

97

سخن او ناشی از مبالغه ای است که در تضعیف شتابزده ی احادیث پیش از آنکه تمامی طرق آن را جمع کرده و مورد دقت قرار دهد به او دست داده است. (1)

ج بحث دلایلی

شیعه بر این باور است که دلالت حدیث غدیر بر امامت علی(علیه السلام) کاملاً شفاف و بی ابهام بوده و این حدیث را سند درخشان تبیین نظام فکری امامت محسوب می‌کند. اثبات این امر متوقف بر این است که از لفظ مولا معنای اولویت، سرپرستی و صاحب اختیاری اراده شده باشد.

تفصیل سخن آنکه لغویان و ادیبان برای لفظ «ولی» و «مولا» معانی متعددی را ذکر کرده اند که گفته شده بالغ بر بیست و هفت معنی می‌شود. از قبیل رب، عم، ابن عم، صاحب، همسایه، قریب، منعم، صهر، معتق، محب، ناصر و اولی بالامر. بدین جهت اکثر راویان اهل سنت که فقره ی «من كنت مولاة...» را نقل کرده اند بر روی کلمه ی «مولی» تمرکز یافته و با بحث از معنای لغوی و عرفی آن کوشیده اند دلالت آن بر معنای سرپرستی را مورد تردید و انکار قرار دهند. اما به تحقیق باید گفت:

اولاً برخی از محققان تصریح نموده اند که بازگشت تمامی معانی لفظ مولا به «اولی بالامر» می‌باشد (2). با پذیرش این نظر می‌توان گفت تنها معنی مقصود از لفظ مولا در حدیث «اولی بالامر» است و این به معنای اثبات ولایت زعامت و سرپرستی علی(علیه السلام) می‌باشد.

ثانیاً با اصرار بر اشتراک لفظی باید بگوییم: در میان معانی لفظ مولا برخی از آنها مثل رب، عم، ابن عم و مانند آن قطعاً مقصود نبوده، بعضی دیگر مثل صاحب و همسایه در اینجا سخیف می‌باشد و تکلیف سایر معانی را قرائن حالی و مقالی باید روشن کند. خوشبختانه قرائن متعددی در کار می‌باشد که توجه به آنها تکلیف لفظ مولا را یکسره

1. الالبانی، سلسلة الاحادیث الصحیحة ج 4، ص 330-344، المکتب الاسلامی، بیروت.

2. برخی از مفسران در تفسیر آیه ی " فالیوم لا یؤخذ منکم فدیة و لا من الذین کفروا مأویکم النار هی مولاکم " گفته اند: مولا به معنی اولی می باشد. طبق تحقیق الغدیر ۲۷ تن از مفسران اهل سنت « اولی » را تنها معنی آیه و ۱۵ تن دیگر معنی احتمالی آن دانسته اند. الغدیر ج ۱، ص ۳۴۵، ۳۴۸

صفحه

۹۸

کرده و حاجتی به بحث و مجادله و رجوع به منابع لغوی نمی ماند. در واقع مشیت الهی و تدبیر پیامبر اجزای واقعه را بگونه ای مرتب گردانده که هیچ صاحب خرد منصفی در فهم مقصود سخن دچار تردید نشود. این قرائن عبارتند از:

1- نحوه ی ابلاغ پیام رسول خدا در غدیر خم کم نظیر و استثنایی بوده است. اینکه پیامبر (صلی الله علیه و آله) دهها هزار نفر مسلمان را در راه بازگشت از حج به هنگام ظهر در دشتی سوزان و آفتاب داغ و پیش از آنکه قافله های سرزمین های مختلف از یکدیگر جدا شوند، یک جا گرد آورد به پیشگامان فرمان دهد برگشته، عقب افتادگان را منتظر بماند تا از راه برسند، به درستی گواهی می دهد که پیام و سخن پیامبر خدا نمی تواند از طراز پیام های معمولی و عادی باشد. بسیار شگفت است که در چنین حالتی که همگان کنجکاوانه در انتظار دریافت خبر مهمی هستند از دوستی و یاری و خویشاوندی (علی) علیه السلام (خبر دهد. امری که نه در (علی) علیه السلام (محصور بوده (1) و نه کسی از آن بی خیر است.

2- به تصریح بسیاری از مفسران و مؤلفان اسباب النزول در پیشاپیش واقعه و قبل از آنکه پیامبر (صلی الله علیه و آله) (به گرد آمدن مردم فرمان دهد آیه ی: " یا أیُّها الرُّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللهُ یَعصِمُکَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ " نازل گشته است. (2) در باره ی این آیه ی کریمه چند نکته در خور توجه است:

نخست آنکه: نزول آیه در غدیر خم و ارتباط آن با این واقعه گواهی می دهد که حدیث غدیر در زمره ی اخبار عادی از سوی خود پیامبر نبوده بلکه به وحی و فرمان الهی

1. در آیاتی از قرآن کریم می خوانیم که ولایت به مفهوم محبت و پیوند مؤمنان نسبت به یکدیگر به نحو عام ثابت است از قبیل " :المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولیاء " بعض (توبه: ۷۱)

2. ابوالحسن واحدی در اسباب النزول ص ۱۳۵، به روایت ابو سعید خدری، حاکم ابوالقاسم حسکانی در شواهد التنزیل به روایت ابن عباس و حذیفه الیمان ج ۱، ص ۲۳۹، و ح ۲ ص ۳۹۲، جلال الدین سیوطی در الدر المنثور ج ۲، ص ۲۹۸، و محمد علی شوکانی در تفسیر فتح القدر ج ۲، ص ۶۰، هر دو از طریق ابن ابی حاتم، ابن مردویه و ابن عساکر از ابوسعید خدری روایت کرده اند که این آیه در غدیر خم در شأن علی ۷ نازل شده است. و نیز رک فخرالدین رازی، تفسیر کبیر ج ۱۳، ص ۶۴۲، و ابن صباغ، الفصول المهمة ص ۴۲ و شهاب الدین الوسی، تفسیر روح المعانی ج ۶، ص ۱۹۳، دار احیاء التراث العربی، بیروت، محمد عبده، تفسیر المنار ج ۶، ص ۴۶۳، دار المعرفه بیروت و امینی، الغدیر ج ۱، ص ۲۱۴، ۲۲۳

صفحه

۹۹

انجام گرفته است و از اینجا معنی آسمانی و تنصیصی بودن امر ولایت و امامت فهمیده می شود.

دوم آنکه: اهمیت این پیام آنقدر زیاد بوده که اهمال در آن مرادف با فرو گذاشتن و ناقص رهاکردن امر رسالت شمرده شده است.

سوم آنکه: خداوند با عبارت " وَ اللَّهُ يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ " پیامبرش را دلگرمی و اطمینان می بخشد که از هر گزند و آسیبی مصون بماند بی تردید پیامبر نه بر جان خود بیم داشت بلکه از آن رو نگران بود که شاید نتواند پیام امامت (علی) علیه السلام (را به درستی رسانده و یا مردم تاب سخن او را نیاورند) (1).

3- جمع کثیری از مفسران و تاریخ نگاران بر نزول آیه ی " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا (2) " در پی رخداد غدیر تصریح کرده اند (3). به هر حال نزول دو آیه ی تبلیغ و اکمال در شروع و پایان رخداد غدیر، بر اهمیت موضوع بسیار افزوده و ما را به فهم مدلول سخن پیامبر نزدیک تر می کند.

4- ترتیب گفتار پیامبر در مقدمه ی خطبه ی غدیر هم حکایت از آن دارد که آن حضرت کوشیده توجه مخاطبان را کاملاً به خود جلب کرده و آنان را به اهمیت این گفتار توجه دهد. آنجا که از نزدیک بودن رحیل و کوچ خود به سوی خداوند و مسؤلیت

1 در روایت ابن عباس آمده پیامبر را بیم آن بود که مردم بگویند پسر عموی خود را جانشین خود کرده و به او زخم زبان بزنند. نک: حسکانی، شواهد التنزیل و در روایات وارده از امام باقر (علیه السلام) (و امام صادق) علیه السلام (آمده: آنگاه که به پیامبر وحی رسید علی) علیه السلام (را جانشین خود قرار دهد بر دلش بیم افتاد که این امر بر گروهی از اصحاب گران آید و خداوند با این آیه او را تشجیع کرد تا امر الهی را ادا کند. نک: آلوسی - روح المعانی ج 6، ص 193

2 مائده: 3

3 سیوطی در الدر المنثور ج 2، ص 259، و حاکم حسکانی در شواهد التنزیل و خطیب خوارزمی در المناقب ص 135 از طریق ابن مردویه و ابن عساکر از ابوسعید خدری، خطیب بغدادی در تاریخ بغداد ج 8، ص 290 و ابن المغازلی در المناقب ص 19، از ابوهریره روایت کرده اند که آیه ی الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ... در غدیر خم نازل شده و در برخی روایات آمده پیامبر در پی نزول آیه فرمود: اللَّهُ أَكْبَرُ عَلَيَّ إِكْمَالِ الدِّينِ وَ إِتْمَامِ النِّعْمَةِ وَ رِضَى الرَّبِّ بِرِسَالَتِي وَ الْوَالِيَةَ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِيطَالِبٍ. بحث از آیه اکمال را در الغدیر ج 1، ص 230 - 238 دنبال کنید.

صفحه

100

همگانی در برابر خداوند سخن گفته، از مخاطبان بر توحید و رسالت و بهشت و دوزخ و چگونگی پیام آوردن خود را اقرار می گیرد. در پی آن از دو یادگار گران سنگ خود در میان امت خبر داده و بار دیگر از مردم اقرار می گیرد که بر آنان ولایت و سرپرستی تام و مطلق دارد و سپس پیام ولایت (علی) علیه السلام (را به آنان ابلاغ می کند. طبیعی است هر چه از شروع این همایش می گذرد و سخنان پیامبر (صلی الله علیه و آله) ادامه می یابد بر کنجکاوای مخاطب افزوده شده و شغف دریافتن پیام اصلی در جان او شدت می یابد. آیا در این حالت باز هم می توان قضیه را ساده و پیش پا افتاده جلوه داد و ادعا نمود که امر مهمی اتفاق نیفتاده و سخن از دوستی و خویشاوندی علی در کار می باشد!!!

5- چون به سیاق حدیث بنکریم قرآن دیگر می یابیم که به کمک آنها مدلول لفظ مولا کاملاً روشن می شود. از جمله عبارت «أَلَسْتُ أُولِيَّ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» که معنی مقصود از آن قطعاً اولویت و سرپرستی پیامبر (صلی الله علیه و آله) (نسبت به مؤمنان بوده و ارتباط و انسجام بین اجزای سخن پیامبر گواه آن می شود که در جمله ی «من كنت مولا...» هم معنی اولویت و سرپرستی مقصود باشد نه چیز دیگر و یا در روایات برخی از صحابه آمده که پیامبر (صلی الله علیه و آله) (پیش از عبارت «من كنت مولا» فرمود: «إن الله مولاي و أنا مولی المؤمنین» و به این ترتیب مولویت (علی) علیه السلام (در طول مولویت مطلقه ی خداوند و پیامبر (صلی الله علیه و آله) (ذکر شد و این هم شاهد خوبی است بر اینکه معنای اولویت و صاحب اختیاری منظور بوده است.

6- تاریخ نگاران چنین گزارش کرده اند که در پی واقعه ی غدیر عمر بن خطاب نزد علی(علیه السلام) شتافته و به او تهنیت گفت اینگونه که: «ای فرزند ابوطالب تو اکنون سرپرست هر مرد و زن مؤمن گشتی» (1). گزارش های دیگر حکایت می کند که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) پس از

1. أمسیت یابن أبیطالب مولي كل مؤمن و مؤمنة. حدیث تهنیت شیخین طبق تحقیق مؤلف الغدیر بیش از شصت بار در منابع اهل سنت ذکر شده است. به طور مثال نک: مسند احمد بن حنبل ج 4، ص 281، شواهد التنزیل ج 1، ص 200 و 203 و 206 و الصواعق المحرقة ص 26، ابن ابی شیبیه، المصنف ج 7، ص 503، تفسیر طبری ج 3، ص 428، خوارزمی، المناقب ص 156، ابن کثیر، البدایة و النهایة ج 7، ص 386، و ج 5، ص 229 کنز العمال ج 13، ص 134، رقم 36420 شرح اسناد را در الغدیر ج 1، ص 272 - 283 بیابید.

صفحه

101

پایان خطبه دستور داد نخست امهات مؤمنین (1) و آنگاه یکایک صحابه بر علی(علیه السلام) وارد شده و او را تهنیت گویند (2) و نیز گفته اند: در پی پایان خطبه ی غدیر حسان بن ثابت از شعراي مسلمین از پیامبر اجازت طلبید تا رخداد آن روز را به نظم درآورد (3). و باز گزارش شده که در پی رخداد غدیر فردی به نام نعمان بن حرث فهري پیش آمده و به پیامبر گفت: ما را به توحید و رسالت خود و جهاد و حج و صوم و زکات دستور دادی و به آنها بسنده نکردی تا اینکه این جوان را به جانشینی نصب کردی. آیا این از سوی تو است یا خدا؟ پیامبر فرمود: سوگند به خدا که از سوی اوست. در این هنگام نعمان بن حرث روبرگردانده در حالیکه می گفت: خدایا اگر این از سوی توست بر سر ما از آسمان سنگ ببار در این وقت سنگی بر سرش فرود آمده و از تهیگاه او خارج شده و او به قتل رسید (4). همه ی این موارد گواه بر آن است که حاضران صحنه ی غدیر نیز از سخنان پیامبر(صلی الله علیه وآله) معنایی جز اثبات ولایت و زعامت علی(علیه السلام) را نفهمیدند.

نصوص مکمل

در برخی از منابع اهل سنت روایت شده، اشخاصی از صحابه از علی(علیه السلام) نزد پیامبر خدا(صلی الله علیه وآله) شکایت کردند. پیامبر خشمگین شده به آنان گفت: چه می خواهید از علی؟ (سه مرتبه) به راستی که علی از من است و من از اویم و او پس از من سرپرست هر فرد با

1. مقصود همسران پیامبر می باشد.

2. نک: الغدیر ج 1، ص 267، 272.

3. ینادیهم یوم الغدیر نبیهم بکم *** و أسمع بالرسول منادیاً

بائی مولاکم نعم و نبیکم فقالوا *** و لم یبدوا هناك التعامیا

إلهک مولانا و أنت ولینا *** ولاتجدن فی الخلق للامر عاصیاً

فقال له قم یا علی فأننی *** رضیتک من بعدی إماماً و هادیاً.

نک: الجوبینی، فرائد السمطین ج 1، ص 74، مؤسسة المحمودی للطباعة و النشر، بیروت.

4. رک: تفسیر ثعلبی ذیل تفسیر سوره ی معارج و تفسیر قرطبی و فرائد السمطین، باب الخامس عشر ج 1 ص 82 و ابن صباغ، الفصول المهمة ص 42، مکتبه دارالکتب التجاریه، النجف الاشرف. نام فرد معترض در

برخی روایات نعمان بن حرث و در بعضی حارث بن نعمان و در برخی جابر بن نضر بن حارث ذکر شده است.

صفحه

۱۰۲

ایمان است(1).

آنچه در خصوص این روایات جلب نظر می کند قید «پس از من» در گفتار پیامبر بوده که این قید قرینه ی روشنی است بر اینکه از لفظ ولی معنای سرپرست مقصود بوده در غیر این صورت معانی محبت، نصرت، خویشاوندی در زمان حیات پیامبر هم برای علی(علیه السلام) بی گفتگو ثابت بوده است.

2- حدیث ثقلین

دومین نص روایی مهمی که برای اثبات امامت علی(علیه السلام) و عترت پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله) بدان استناد می شود حدیث شریف ثقلین می باشد. این حدیث به ده ها روایت از گروه زیادی از صحابه نقل شده و از آنجا که همه ی عبارات حدیث در کلیه ی نقل ها به طور کامل ذکر نشده، متن حدیث را به چند روایت نقل می کنیم:

1- در صحیح مسلم به روایت زید بن ارقم صحابی آمده: روزی پیامبر در آبگاهی که خم نامیده می شد در بین راه مکه و مدینه به سخن ایستاد پس خدا را حمد و ثنا گفته و مردم را اندرز داد و سپس فرمود:

«أيتها الناس فإنما أنا بشرٌ يوشك أن يأتي رسول ربِّي فأجيب و أنا تاركٌ فيكم ثقلين، أولهما كتاب الله فيه الهدى و النور فخذوا بكتاب الله و استمسكوا به فحثَّ علي كتاب الله و رغب فيه ثمَّ قال و أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي»(2).

ای مردم! من بشری هستم که نزدیک است سرش پروردگارم برسد و من دعوت

1 این احادیث که به احادیث شکوی موسوم شده را در صحیح ترمذی ج ۵، ص ۲۹۶، ح ۳۷۹۶ و مسند احمد بن حنبل 4 ص ۴۳۷، به روایت عمران بن حصین و مسند احمد بن حنبل ج ۵، ص ۳۴۷، و ۳۵۶ و المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۱۰، به روایت بریده اسلمی بیابید. در همه ی این احادیث این عبارت زرین به چشم می خورد که: «إِنَّ عَلِيًّا مِنِّي و أنا منه و هو ولي كلِّ مؤمنٍ بعدي»

2 صحیح مسلم ج ۷، ص ۱۲۲، کتاب الفضائل باب فضائل علی و نیز سنن الدارمی ج ۲، ص ۴۳۲، مطبعة الاعتدال دمشق و مسند احمد بن حنبل ج ۴، ص ۳۶۷.

صفحه

۱۰۳

او را پاسخ گویم. من در بین شما دو گوهر نفیس به یادگار می گذارم. نخستین آن دو کتاب خداست که در آن هدایت و نور است پس کتاب خدا را برگرفته و بدان چنگ زنید و بدینگونه به قرآن ترغیب نمود. سپس فرمود: دومین آن دو اهل بیتم می باشند خدا را یادآورتان می شوم درباره ی اهل بیتم. (۳ بار)

2- در صحیح ترمذی به نقل از زید بن ارقم آمده که پیامبر(صلی الله علیه و آله) فرمود:

«إني تاركٌ فيكم ما إن تمسكتكم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، كتابُ الله حبلٌ ممدودٌ من السماء إلى الأرض و عترتي أهل بيتي و لن يفترقا حتَّى يردا عليَّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما.»(1)

من در بین شما یادگاری را می نهم که اگر به آن چنگ زنید هرگز پس از من گمراه نشوید. یکی از آن دو بزرگتر از دیگری است و آن کتاب خدا است که ریسمان پیوسته ای است از آسمان به زمین و دیگری عترتم یعنی اهل بیتم و این دو هرگز از یکدیگر جدا نشوند تا در حوض بر من وارد شوند. اکنون بنگرید چگونه جانشینانی در بین آن دو هستید.

3- در خصائص امیرالمؤمنین و غیره از زید بن ارقم روایت شده که آنگاه که پیامبر خدا از حجة الوداع بر می گشت در غدیر خم فرود آمده و فرمان داد سایبان ها برافراشتند. سپس فرمود:

«كأنِّي دُعيت فأجبت و إني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله و عترتي أهل بيتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فأنهما لن يفترقا حتَّى يردا عليَّ الحوض.»

گویی که فراخوانده شده و من نیز پاسخ گفته ام و هرآینه در بین شما دو گوهر نفیس به یادگار نهاده ام که یکی از آن دو از دیگری بزرگتر است کتاب خدا و عترتم یعنی اهل بیتم. بنگرید چگونه جانشینانی برای من در بین آن دو می باشید

. سنن الترمذی ج ۵، ص ۳۲۹.

صفحه

۱۰۴

و به درستی که آن دو هرگز از یکدیگر جدا نشوند تا اینکه در حوض بر من وارد شوند.

راوی حدیث ابوظفیل عامر بن وائله گوید از زید پرسیدم: آیا تو خود این سخن را شنیدی؟ پاسخ داد: به درستی که هیچکس در آن سایبان ها نبود مگر آنکه به چشم خود دیده و به گوش خود شنید»(1).

بحث سندی

حدیث ثقلین از جمله احادیثی است که به سان حدیث غدیر از نظر سند در بالاترین درجه ی اعتبار و استحکام قرار داشته و بی گمان مصداق حدیث متواتر می باشد. بسیاری از عالمان شیعی و سنی به بررسی اسناد آن اهتمام ورزیده و آثار و مؤلفاتی از خود به جای گذاشته اند که از جمله می توان به کتاب «عبارات الانوار» اثر ارزشمند میرحامد حسین کهنوی هندی و نیز رساله ای که به همت شیخ قوام الدین و شنوه ای در قم تهیه شده و توسط دارالتقریب قاهره انتشار یافته اشاره کرد.

مؤلف کتاب عبارات نام ۳۳ صحابی و نوزده تابعی را در فهرست راویان حدیث ذکر می کند. همچنین طبق تحقیق او بیش از سیصد تن از حدیث نگاران اهل سنت این حدیث را در کتب خویش به اسناد گوناگون آورده اند(2).

از راویان صحابی باید به نام های زید بن ارقم انصاری، ابوذر غفاری، ابو ایوب انصاری، ابوسعید خدری، ابوهریره دوسی، ام سلمه، انس بن مالک، براء بن عازب، جابر بن عبدالله انصاری، حذیفه بن اسید غفاری، حذیفه بن الیمان، سعد بن ابی وقاص، سلمان الفارسی، عبدالرحمن بن عوف، عبدالله بن عباس، عدی بن حاتم،

عمر بن الخطاب، خزيمه بن ثابت ذوالشهادتين، ابوالهيثم بن التيهان، عامر بن ليلي و ديگران و از تابعان به نام هاي يزید بن حيان، حبيب بن ابي ثابت، عطية بن سعد عوفي، اصبع بن نباتة،

1. خصائص امير المؤمنين 93: المستدرک علي الصحيحين ج 3، ص 109

2. خلاصة عباقات الانوار ج 2، ص 227، بنياد بعثت، تهران

صفحه

105

حارث همداني، عبدالله بن ابي رافع، حصين بن سبره و غيره اشاره كرد (1).

از نکات قابل توجه درباره ي حديث ثقلين آنکه پيامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) اين حديث را در چندين مناسبت و به دفعات تکرار کرده اند. از جمله در مراسم حجة الوداع در سرزمين عرفه (2) و در مسجد خيف (3) و در سرزمين غدير خم (4) و بر منبر مدینه (5) و در خانه ي خود به هنگام بيماري وفات (6) و اين بيانگر اهميت موضوعي است که پيامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) در صدد بيان و تفهيم آن بوده است.

بحث دلالي

دلالت حديث ثقلين هم همانند سند آن صريح و روشن مي باشد. به طور خلاصه معاني زير را مي توان از اين حديث بدست آورد:

الف عصمت اهل البيت، زيرا:

1- پيامبر(صلي الله عليه وآله) عترت را با قرآني که هرگز در آن باطل و نادرستي راه نمي يابد (7) قرين گردانده و به تأکيد گفته است که آن دو از هم جدا نمي شوند. بديهي است در صورتي که

1 بعضي از منابع حديث ثقلين عبارتند از: صحيح مسلم ج 4، ص 187، سنن الترمذي ج 5، ص 328، سنن الدارمي ج 2، ص 432، مسند احمد بن حنبل ج 4، ص 371، و المستدرک علي الصحيحين ج 3، ص 190، و خصائص امير المؤمنين ص 93، به روايت زيد بن ارقم، سنن الترمذي ج 5، ص 328، و به روايت جابر بن عبدالله انصاري و المعجم الكبير ج 3، ص 67، و 180 و كنز العمال ج 1، ص 189، رقم 958 و الدر المنثور ج 7، ص 386، به روايت حذيفة بن اسيد غفاري و مسند احمد بن حنبل ج 5، ص 189، و المعجم الكبير ج 5، ص 154، به روايت زيد بن ثابت و ابن ابي شيبه، المصنف ج 7، ص 176، و المعجم الاوسط ج 3، ص 374 و ج 4، ص 43، و شواهد التنزيل ج 2، ص 42، از ابوسعيد خدري.

2 نک: به روايت ترمذي از جابر بن عبدالله ج 5، ص 328

3 به روايت علي بن ابيطالب(عليه السلام) (در سليمان القنوزي، يناابيع المودة ج 1، ص 109، دار الأسوه

4 به روايت زيد بن ارقم در المستدرک علي الصحيحين ج 3، ص 118، و 613 و خصائص امير المؤمنين

150.

5 به روايت ابو سعید خدری در يناابيع المودة ج 1، ص 125، ابوسعید گوید اين آخرين خطبه اي بود که پيامبر در مرض وفات بر ما ايراد کرد.

6 يناابيع المودة ج 1، ص 124، به روايت فاطمة زهرا(عليها السلام).

7. لا يأتية الباطل من بين يديه و لا من خلفه (فصلت: ٤٢).

صفحه

١٠٦

مخالفت با قرآن از ایشان سر بزند چه از سر عمد یا اشتباه و غفلت، افتراق و جدایی تحقق یافته و این برخلاف لفظ صریح حدیث است که: «آن دو هرگز از هم جدا نمی شوند.»

2- هر آنکه به قرآن و عترت تمسک یابد تا ابد دیگر گمراه نشود اگر قرار باشد از عترت خطا یا لغزشی سرزند دیگر نمی تواند مصونیت بخش باشد (1). به دلیل عقلی آن چیز می تواند مصونیت آور باشد که خود در ذاتش مصون باشد.

3- چنانچه لغزش و خطا و در نتیجه مخالفت با کتاب و جدایی از آن را روا شمیریم پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را متهم به کذب کرده ایم. در حالیکه عصمت پیامبر (صلی الله علیه و آله) دست کم در مقام تبلیغ امری اجماعی است و بی شک سفارش پیامبر به تقلین به دفعات و در مناسبت های تبلیغی متعدد صورت گرفته است.

ب این حدیث دلیل بر برجستگی و برتری علمی و جایگاه دینی عترت می باشد به این معنی که عترت و قرآن، دو گوهر نفیس و معدن علوم و اسرار الهی و احکام شرعی می باشند در این باره ابن حجر مکی می نویسد:

«پیامبر قرآن و عترت را تقلین نامید چرا که هر چیز گرانبها و عظیم و مصونی را ثقل نامند و این دو معدن علوم لدنی و اسرار و حکمت های عالییه و احکام شرعییه می باشند و از این رو پیامبر امر به تمسک به ایشان و آموختن از ایشان نموده است.» (2)

ج حدیث تقلین دلالت می کند بر وجوب پیروی عترت و اهل بیت در همه ی اقوال و احکام و عقاید و باور یافتن به مقام پیشوایی علمی و دینی ایشان این ویژگی برتر تنها برای کسی تحقق می یابد که صاحب مقام زعامت کبری و امامت عظمی پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) باشد. سعدالدین تفتازانی در این باره می نویسد:

«بنگر که پیامبر (صلی الله علیه و آله) ایشان را به کتاب خدا قرین ساخته و تمسک بدیشان را

1] آنگونه که به برهان عقلی ثابت شده: ذات نیافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش (فاقد الشیء لیس بمعطیه).

2] الصواعق المحرقة ص ١٤٩.

صفحه

١٠٧

مایه ی نجات از گمراهی دانسته است همچنانکه معنی تمسک به کتاب چیزی جز گرفتن علم و هدایت از آن نیست درباره ی عترت هم اینچنین است.» (1)

د - در متن حدیث سخن از تمسک به هر دو ثقل الهی یعنی قرآن و عترت به میان آمده و جدایی از آن دو مایه‌ی گمراهی شمرده شده است معنی این سخن اینکه نمی‌توان در راه رشد و سعادت از هدایت یکی از آن دو بی‌نیاز بود. نتیجه‌ی طبیعی قرین بودن قرآن و عترت هم این است که عترت ترجمان قرآن بوده و چگونگی تبیین و تفسیر آیات الهی را باید از عترت آموخت. بر این معنا ذیل عبارت طبرانی به صراحت دلالت دارد در آنجا آمده: «هرگز بر آن دو پیشی نگیرید که به هلاکت در افتید هرگز از آن دو باز نمانید که باز هم هلاک گردید و به عترت نیاموزانید که ایشان از شما داناترند» (2).

ه - عبارت «لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» دلالت بر جاودانگی عترت در کنار قرآن تا هنگام رستاخیز داشته و اینکه زمان هیچگاه از آن دو خالی نمی‌ماند به تعبیر ابن حجر:

«در این احادیث اشاره است به اینکه همه‌ی زمان‌ها تا به قیامت از افراد شایسته و جامع شرایط عترت خالی نبوده و به همین جهت آنان مایه‌ی امان اهل زمین می‌باشند و گواه بر این امر خبر دیگری است که پیامبر ۹ فرموده: در هر نسلی از امتم دادگرانی از اهل بیت می‌باشند.» (3)

نقد شبهات

پیرامون حدیث ثقلین شبهه‌ها و اشکالهایی مطرح شده از جمله اینکه:

ابن تیمیه حرّانی روایت ترمذی را ضعیف شمرده و حدیث ثقلین را فقط به روایت زید بن ارقم در صحیح مسلم درست دانسته و ادعا می‌کند در حدیث صحیح مسلم سخن

1. شرح المقاصد ج ۵، ص ۳۰۳، منشورات الشریف الرضی، قم.

2. فلاتقدموما فتهلكوا و لاتقصروا عنهما فتهلكوا و لاتعلموهم فانهم أعلم منكم، المعجم الكبير ج ۳، ص ۶۶.

3. في كل خلف عدول من اهل بيتي. نک: الصواعق المحرقة ص ۱۴۹.

صفحه

۱۰۸

از تمسک به کتاب خدا به میان آمده و به پیروی از عترت امر نشده است (1).

برخی دیگر این احادیث را به لفظ «کتاب الله و سنتی» آورده و آن را در مقابل عبارت «کتاب الله و عترتی» نهاده و گویا کوشیده‌اند این دو را متعارض و انمود کنند. محمد ابوزهره حقوقدان معاصر مصری روایات «وسنتی» را از «و عترتی» اطمینان بخش تر می‌پندارد (2).

در نقد شبهه‌ی ابن تیمیه کافی است به حدیث ثقلین به روایت مسلم نظر کوتاهی بیندازیم. در این روایت از قرآن و عترت به عنوان دو ثقل تعبیر شده و به تصریح لغویان ثقل آن شیء گران مایه را گویند که اخذ نمودن بدان و عمل به آن ثقل افتد (3). و اصولاً قرار گرفتن عترت در کنار قرآن و تعبیر یکسان ثقل را برای آن دو به کار بردن، ارج و بهای بالایی آن را آشکار می‌سازد ارج و بهایی که به افاده‌ی علوم و معارف و احکام الهی توسط قرآن و عترت برمی‌گردد.

ثانیاً، اینکه پیامبر قرآن و عترت را ودیعه و یادگار خود در بین امت می‌نامد به چه معنی می‌باشد؟ مگر پیامبر (صلی الله علیه و آله) (به امت خود سفارشی غیر از استمرار بخشیدن به راه هدایت و رستگاری دارد؟ بدیهی است که این دو یادگار وظیفه‌ی کشاندن مردم به سوی حق و هدایت را بر عهده داشته باشند.

ثالثاً، اینکه پیامبر سه بار مردم را به حق شناسی و پاسداشتن حق اهل بیت خود می‌خواند چه مفهومی می‌تواند داشته باشد؟ آیا منصفانه است که تفسیری صرفاً عاطفی برای آن ببافیم و بگوییم: پیامبر (صلی الله

علیه وآله (از مردم خواسته اهل بیت او را دوست داشته و احترام گذارند؟ در حالیکه همه ی دغدغه ی آن بزرگوار استمرار هدایت مردم و به بیراهه نیفتادن ایشان در و رای وفات خود بوده است. افزون بر آنکه به تحقیق ثابت شده معنی

1 ابن تیمیة، منهاج السنة النبویة ج ۴، ص ۱۰۴، و ۱۰۵

2 محمد ابوزهره، الامام الصادق ص ۱۹۹، به نقل از محمد تقی حکیم، الاصول العامة للفقہ المقارن ص: ۱۶۹.

3 سميًا ثقلین لأنَّ الأخذَ بهما و العمل بهما ثقيل. ابن منظور، لسان العرب ج ۱۱، ص ۸۸، نشر ادب الحوزة، قم و ابن اثیر، النهاية في غريب الحديث ج ۱، ص ۲۱۱، مؤسسة اسماعيليان، قم

صفحه

۱۰۹

درست محبت اهل بیت در پیوند با عمل و اطاعت تحقق می یابد(1).

سرانجام اینکه از ابن تیمیة شگفت نیست که به عادت خود هر حدیث وارد در مدح و منقبت علی(علیه السلام) و عترت پیامبر را شتابزده رد کند در حالیکه صدها تن از محدثان، مفسران، فقیهان و متکلمان و تاریخ نگاران اهل سنت به درستی حدیث باور آورده اند و روایت مسلم از زید بن ارقم هم تنها بخشی از گفتار پیامبر(صلی الله علیه وآله) را در برداشته و باقیمانده ی سخن را به زبان همین صحابی و دیگران باید در سایر منابع پیدا کرد.

اما اینکه از تعارض دو حدیث «و عترتی» و «و سنتی» و ترجیح حدیث «و سنتی» سخن گفته می شود، باید گفت:

اولاً تعارض بین این دو حدیث ثابت نیست، چرا که هیچ یک از دو حدیث در مقام حصر وارد نشده که باستناد به مفهوم حصر بتوان از تعارض آن دو صحبت کرد مفهوم عدد را هم اصولیان ثابت ندانسته اند. بنابراین، احتمال می رود که پیامبر(صلی الله علیه وآله) در مناسبت هایی چند هر دو سخن را ایراد کرده باشند. به هر حال مقتضای جمع و عمل به هر دو آن است که عترت پیامبر(صلی الله علیه وآله) و ارثان به حق سنت نبوی و ناقلان به دیگران باشند برای این حقیقت خدشه ناپذیر مؤیدهای بسیاری می توان سراغ گرفت. به طور مثال در حدیث آمده است که علی(علیه السلام) از پیامبر(صلی الله علیه وآله) سؤال کرد: چه چیز از تو ارث می برم ای رسول خدا! پاسخ فرمود: آنچه که پیامبران پیشین ارث بردند کتاب پروردگارشان و سنت پیامبرشان(2).

ثانیاً حتی اگر بر وجود چنین تعارضی تسالم کنیم باز هم وجهی برای ترجیح عبارت «و سنتی» نمی ماند. زیرا حدیث «و عترتی» در همه ی طبقات راویان آن متواتر بوده و در انبوهی از کتب صحاح، سنن، مسانید و تفاسیر اهل سنت درج شده است. در حالیکه روایت و سنتی کمتر از عدد انگشتان یک دست نقل شده و حدیث شناسان همواره گفته اند که خبر واحد تاب مقاومت در برابر خبر متواتر را ندارد(3).

1 در بحث های آینده تحلیلی بر معنای محبت اهل بیت خواهد آمد.

2 ماورث الانبیاء من قبل کتاب ربهم و سنة نبیهم. کنز العمال ج ۹، ص ۱۶۷

3 حدیث «و سنتی» را در المستدرک علی الصحیحین ج ۱، ص ۹۳، کنز العمال ج ۱، ص ۱۸۷، به روایت ابو هریره و کنز العمال ج ۱، ص ۱۸۷، به روایت عبد الله بن عباس می توان یافت.

در پایان به این سؤال پاسخ می‌گوییم که کدامین ضرورت پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) را فرا می‌خواند که برای دوره‌ی پس از رحلت خود اشخاصی را به عنوان مرجع و پیشوای امت تعیین و معرفی کند و آیا کتاب خدا و سنت پیامبر برای مردم کافی نیست که با مراجعه به آن دو راه را بروی خود بگشایند؟ پاسخ اینکه دسترسی به سنت پیامبر به عنوان مرجع امت پس از قرآن باید از طریق منابع آن صورت گیرد و احاد صحابه به چند دلیل نمی‌توانستند خود به تفصیل به همه‌ی معالم سنت دست یابند. زیرا:

- سنت پیامبر(صلي الله عليه وآله) در زمان حیات آن حضرت یک جا گرد نیامده بود.

- همه‌ی صحابه بر تمامی ابعاد و مراتب علوم و سنن نبوی احاطه نداشتند. زیرا آنان در همه جا حاضر نبودند که حکم قضایای گوناگون را بدست آورند.

- سنت پیامبر(صلي الله عليه وآله) را مجموعه‌ای از احکام عام و خاص، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ تشکیل داده که علم به همه‌ی آنها برای یکایک صحابه امکان پذیر نبوده و هیچ یک از آنها هم چنین ادعایی نداشته‌اند.

- صحابه‌ی پیامبر(صلي الله عليه وآله) (به دلیل استعداد و فهم و بضاعت علمی متفاوت در قضایای شرعی نظریات متفاوتی ابراز می‌کردند.

- در حوادث پس از وفات پیامبر(صلي الله عليه وآله) (صحابه به سرزمین‌های دور و نزدیک کوچ کرده و امکان گردآمدن ایشان و جستجو در اندوخته‌های علمی آنان وجود نداشته است.

با چنین محدودیت‌هایی ضروری می‌نمود پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) (برای تضمین سلامت و بقای شریعت تا ابد و انتقال علوم و سنن خود به آیندگان گام بزرگی پیش نهاد. مرجع دینی معینی را برای امت برگزیده و تمامی علوم و معارف دین و شریعت را به امانت نزد او بسپارد و اینان همان عترت و اهل بیت پیامبرند که در گفتار ایشان به عنوان ثقل اصغر، عدل قرآن، کشتی نجات و مایه‌ی امان امت نامیده شده‌اند و در صدر ایشان شخصیت یگانه‌ی علی(عليه السلام) قرار دارد که به شهادت تاریخ نخستین یاور و مخزن علوم و اسرار پیامبر(صلي الله عليه وآله) (و نزدیک‌ترین شخص به ایشان بوده است(1).

. [برای آگاهی بیشتر از مباحث فوق‌نک: محمد تقی حکیم، الاصول العامة للفقهاء المقارن ص ۱۶۹ - ۱۸۷ مؤسسه آل‌البیت ۱۹۷۹م.

حدیث منزلت

سومین نص روایی مهمی که برای اثبات نظریه‌ی امامت به آن استناد می‌شود حدیث منزلت است. در این حدیث پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) (به علی(عليه السلام) (می‌فرماید:

«أنت مَنِّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبيَّ بعدي».

تو نزد من به منزله‌ی هارون برای موسی هستی جز اینکه پس از من پیامبری نیست.

سخن پیرامون حدیث منزلت را با بحث کوتاه سندي آغاز مي کنيم. درباره ي سند حدیث چند نکته در خور توجه است:

نخست اینکه این حدیث از جمله نصوصي است که بیشترین عنایت بدان در منابع اهل سنت صورت گرفته و تنها نصي است که دو حدیث نگار بزرگ اهل سنت یعنی محمد بن اسماعیل بخاري و مسلم بن حجاج در صحیح خود آن را آورده اند(1).

دوم آنکه جمع کثیری از صحابه آن را روایت کرده اند ابن عبدالبرّ مي نويسد:

این روایت از صحیح ترین و ثابت ترین روایات بوده آن را سعد بن ابی وقاص،

1. برخی از منابع حدیث منزلت عبارتند از: صحیح بخاري ج ۴، ص ۲۰۸، باب مناقب علي بن ابيطالب، خصائص امير المؤمنين ص ۷۸، و ۸۰، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۱۷۳ و ۱۷۵ و ۱۷۷ و ۱۷۹ و ج ۳، ص ۳۲ از ابوسعید خدری، صحیح مسلم ج ۷، ص ۱۲۰، باب فضائل علي بن ابيطالب و سنن ابن ماجه ج ۱، ص ۴۳ و ۴۵ و صحیح ترمذی ج ۵، ص ۳۰۴، و مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۱۸۵، و المستدرک علي الصحيحين ج ۳ ص ۱۰۹، و خصائص امير المؤمنين ص ۴۸، و ۵۰ و ۷۶، ۷۷ از سعد بن ابی وقاص و مسند احمد بن حنبل ج ۳ ص ۳۳۸، و صحیح ترمذی ج ۵، ص ۳۰۴، از جابر بن عبدالله انصاري و مسند احمد بن حنبل ج ۶، ص ۳۶۹، و ۴۳۸ و احمد بن حنبل، فضائل الصحابة ص ۱۴، و خصائص امير المؤمنين ص ۸۵، و المعجم الكبير ج ۲۴ ص ۱۴۶، و ۱۴۷ از اسماء بنت عميس و المعجم الكبير 12 ص ۱۵، ۲۳، ۳۷۷ و مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۰۹، از ام سلمه و مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۰۹، و ۱۱۱ و المستدرک علي الصحيحين ج ۳، ص ۱۳۳ و المعجم الكبير ج ۱۱ ص ۶۱، از عبدالله بن عباس و مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۱۱، و المعجم الكبير ج ۴، ص ۱۸۴، از زيد بن ارقم و براء بن عازب و مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۱۱، و المعجم الكبير ج ۴، ص ۱۸۴ از ابویوب انصاري و نیز تاریخ دمشق ج ۲، ص ۳۱، و ج ۱۲، ص ۳۴۹، و ج ۱۳، ص ۱۵۰، و ج ۱۸، ص ۱۳۸، و ج ۲۰، ص ۳۶۰، و ج ۲۱ ص ۴۱۵، و ج ۴۲، ص ۱۶، و اسدالغابة ج ۴، ص ۲۶، و ۲۷ و الاصابة في تمييز الصحابة ج ۴، ص ۴۶۴، ۴۶۷، ۴۶۸ و ۴۶۹ و البداية و النهاية ج ۵، ص ۱۱، و ج ۷، ص ۲۵۱، و ۳۷۰ و ۳۷۴ و ۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۷۷ و ۳۷۸ و تاریخ بغداد ج ۱۲ ص ۳۲۰.

صفحه

۱۱۲

عبدالله بن عباس، ابو سعید خدری، ام سلمه، اسماء بنت عميس، جابر بن عبدالله و گروهی دیگر روایت کرده اند(1).

جلال الدين سيوطي نیز حدیث را متواتر دانسته است(2).

سوم آنکه حدیث منزلت در موقعیت ها و مناسبت های گوناگون تکرار شده از جمله در روز نخست دعوت عمومی پیامبر(صلي الله عليه وآله(3))، روز پیمان مؤاخات و برادری(4)، هنگام بستن منازلی که به مسجد گشوده می شدند و بازنگهداشتن منزل(علي عليه السلام(5)) و مشهورترین نقل آن که در جریان غزوه ي تبوك مي باشد و خلاصه ي سخن در این باب اینکه به هنگام غزوه ي تبوك تحركات منافقان در مدینه شدت یافته بود بگونه اي که پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله(بیش از همه وقت نگران مرکز دولت اسلامي بود. در روایت طبقات ابن سعد آمده پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله(به علي عليه السلام(فرمود: به ناچار من و یا تو باید در مدینه بمانيم و آنگاه علي عليه السلام(را جانشین خود قرار داده و چون راهی جنگ شد، برخی گفتند: علي را جانشین خود نکرد مگر آنکه همراهی او را خوش نداشت چون این سخن به علي رسید در پی پیامبر روان شد. تا به ایشان رسید. پیامبر(صلي الله عليه وآله(پرسید: اي علي! چه چیز به تو رسیده است؟ پاسخ داد: هیچ چیز جز اینکه شنیدم از مردم که می پندارند تو مرا جانشین خود ساخته اي از این رو که از من کراهت داشته اي پیامبر خدا(صلي الله عليه وآله(خندید و فرمود: اي علي! آیا نمی پسندی که

برای من همچون هارون برای موسی باشی جز اینکه تو پیامبر نیستی؟ (6)

درباره ی دلالت حدیث منزلت تنها با رجوع به آیات قرآن می توان به جایگاه علی (علیه السلام) (نزد پیامبر) صلی الله علیه و آله (پی برد. از مجموع آیاتی که درباره ی جایگاه هارون نسبت به

1 الاستیعاب در هاشم الاصابه ج ۳، ص ۲۰۲.

2 سیوطی، الأزهز المتناثرة في أخبار المتواترة ص ۷۶، دار الفکر، بیروت.

3 طبرسی، مجمع البیان ج ۷، ص ۳۲۳.

4 مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۱۱، و المعجم الكبير ج ۱۱، ص ۶۳، خوارزمی، المناقب ص ۳۹، و ۴۰ و تاریخ دمشق ج ۴، ص ۵۳.

5 ابن المغازلی، المناقب 255، تاریخ دمشق ج ۴، ص ۱۴۰ و خوارزمی، المناقب ص ۱۰۹.

6 ابن سعد، الطبقات الكبرى ج ۳، ص ۲۴، دار صادر، بیروت.

صفحه

۱۱۳

موسی) علیه السلام (سخن به میان آمده چند شأن و منصب فهمیده می شود:

(1 وزارت (پشتیبانی ۳) مشارکت در ابلاغ آیین ۴) خلافت و جانشینی ۵) نبوت و در حدیث منزلت فقط نبوت استثنا شده و این به معنای اثبات سایر موارد برای علی (علیه السلام) (می باشد (1). مهم ترین شبهه که درباره ی حدیث منزلت مطرح شده این است که گفته اند این حدیث مربوط به جانشینی علی (علیه السلام) (در واقعه ی تبوک بوده و سبب ایراد سخن هم این بوده که پیامبر (صلی الله علیه و آله) (خواستگاره او را از زخم زبان های منافقان دلداری دهد تا اینکه امر جانشینی در مدینه و عدم حضور در جبهه ی نبرد بر او دشوار نیاید و از ادامه ی بدگویی های منافقان هم جلوگیری شود. ولی پاسخ این شبهه گذشت که حدیث منزلت نه فقط به هنگام تبوک بلکه به دفعات و در مناسبت های گوناگون به زبان پیامبر (صلی الله علیه و آله) (جاری شد. و این تأکیدهای مستمر برای آن بود که جایگاه علی (علیه السلام) (نسبت به خود را به عموم بفهماند. بنابراین آنچه در اینجا اثبات می شود قرابت، منزلت، وزارت و جانشینی علی (علیه السلام) (برای پیامبر) صلی الله علیه و آله (به نحو عام می باشد نه در یک واقعه ی خاص افزون بر آن مسأله ی جانشینی پیامبر (صلی الله علیه و آله) (به هنگام تبوک هم با توجه به حساسیت و خطیر بودن اوضاع و شرایط مدینه یک منزلت ویژه و استثنایی بوده که تنها برای نزدیک ترین، مطمئن ترین و هوشمندترین یاوران رسول خدا می توانست ثابت شود و این امر گواه دیگری است بر اینکه نقش های بی بدیل تاریخ اسلام در حیات پیامبر چه در جنگ یا صلح و اداره ی امور به علی (علیه السلام) (واگذار شده است.

باید دانست نصوص امامت در سنت در این سه (2) خلاصه نشده و دهها نص روایی دیگر در دست می باشد که مجموع آنها در افاده ی معنای مورد نظر قطعاً دخیل می باشد ولی در این نوشتار بر ایجاز و اختصار و گردآوری و بیان مهم ترین دلایل بنا نهاده شده است.

1 و لقد اتینا موسی الکتاب و جعلنا معه آخاه هارون وزیراً (فرقان: ۳۵)، و قال موسی لأخیه هارون اخلفنی فی قومی و أصلح و لا تتبّع سبیل المفسدین (اعراف: ۱۴۲)، و اجعل لی وزیراً من أهلی هارون أخي أشد به أزری و أشركه فی أمری (طه: ۲۹، ۳۲)، و وهبنا له من رحمتنا آخاه هارون نبیاً (مریم: ۵۳).

نقد چند شبهه

در ادامه ی گفتمان خلافت، اهل سنت چندین شبهه و اشکال در برابر مهم ترین ادعای امامیه دایر بر وجود نصوص و گفتارهای صریح پیامبر(صلي الله عليه وآله) در موضوع امامت و رهبری نهاده اند که به مهم ترین آنها می پردازیم.

شبهه ی نخست: گفته می شود صحابه ی پیامبر(صلي الله عليه وآله) که مخاطبان رویاروی ایشان در وقایع مختلف بودند از نصوصی مانند حدیث غدیر و غیر آن، مفهوم نص را نفهمیدند و از این رو با رجوع به اصل شورا، ابوبکر را به عنوان خلیفه و جانشین پیامبر(صلي الله عليه وآله) برگزیدند و با توجه به مقام دینی بالای آنان نمی توان این معنا را برتابید که ایشان از روی عمد از فرمان پیامبر(صلي الله عليه وآله) (سرپیچی کرده باشند). بنابراین شایسته است عمل و سیره ی صحابه را حمل بر صحت کرده و باور آورد که از نصوص مورد ادعای امامیه مفهوم خلافت و امامت به وضوح فهمیده نمی شود.

شبهه ی دوم: دیگر بار گفته می شود: حتی خود علی(عليه السلام) هم از گفته های پیامبر(صلي الله عليه وآله) در حق او مفهوم نص را درنیافته، بنابراین هیچگاه در جریان سقیفه و نصب خلفای بعدی برای اثبات حق خود به حدیث غدیر و مانند آن احتجاج نکرد و از مجموع گفته های ایشان برمی آید که ناخرسندی ایشان از نتایج سقیفه و گزینش خلفای دیگر ناشی از آن بوده که برای خود احقیت و اولویت در این امر را باور داشت نه اینکه خلافت را حق الهی مختص خود بدانند که با نص و تعیین پیامبر(صلي الله عليه وآله) (معلوم گشته است).

شبهه ی سوم: گفته شده علی(عليه السلام) و ائمه اهل البیت پس از ایشان همگی به اصل شورا و بیعت به عنوان مبنای اختیار و گزینش خلیفه و پیشوای مسلمین عمیقاً باور داشته و هرگز نخواستند برای کسب سلطه از روش دیگری استفاده کنند. چنانچه علی بن ابیطالب هم پس از عثمان با استناد به اقبال عمومی و بیعت همگانی، خلافت را پذیرفت و در برابر مخالفان حکومت خود هم به همین اصل احتجاج می کرد.

نقد هر یک از این شبهات نیازمند جستجوی عمیق در تاریخ و پژوهش دقیق در احادیث و گفته های پیشوایان می باشد که گریزی از طرح آنها در این نوشتار هر چند به

طور اختصار نمی باشد. نقد و بررسی شبهه ی سوم را به جای دیگر موكول کرده (1) و اکنون به نقد دو شبهه ی نخست روی می آوریم.

نقد شبهه ی نخست:

در این شبهه مجموعاً سه ادعا طرح شده که هر سه ی آنها مجال بررسی می طلبد:

(1) اینکه باید عمل صحابه را حمل بر صحت کرده و نتوان مخالفت عمدی با دستور پیامبر(صلي الله عليه وآله) را به ایشان نسبت داد.

(2) اینکه صحابه از گفته های پیامبر(صلي الله عليه وآله) (مفهوم نص را در تعیین خلیفه نفهمیدند).

3) اینکه خلافت ابوبکر با مراجعه به آرای عمومی و اعمال اصل شورا تحقق یافته است.

در وهله ی نخست به نظر می رسد این شبهه بر یک اصل مبتنا یافته و آن خوش بینی فراگیری است که ریشه در عواطف حداکثری نسبت به صحابه داشته، مجال نقد و تحلیل و درایت را نسبت به اعمال، رفتار و سیره ی آنان بسته است و سبب شده تمام رفتارهای صادره از آنان در پرتو این اصل صحیح انگاشته شود. و اگر این اصل که از مبنای عقلی و شرعی درستی برخوردار نیست به کنار رود و خردورزانه در پدیده های تاریخی و دست کم بخشی از آنها که اجمالاً به طریق تواتر ثابت شده نظر شود، نتیجه ی داور ی چیز دیگری خواهد بود. در این راستا نخستین چیزی که به نظر می رسد این است که چگونه ممکن است برای اشخاصی که حیات پیامبر رادک نکرده و با ایشان رویارو نبوده اند با اعمال اندک درایتی در گفته های متعدد و مکرر آن حضرت نسبت به علی(علیه السلام) و از مجموع قرائن و شواهد، مفهوم نص و تعیین را بفهمند درحالیکه حاضران و گواهان وقایع آن روز این معنا را نفهمیده باشند.

در وهله ی دوم تأملاتی چند در وقایع مقارن رحلت پیامبر و پس از آن نتایج و عبرت های بزرگی را پیش روی پژوهشگر قرار می دهد.

. 1 در دفتر دوم این مجموعه در گفتاری تحت عنوان مبانی مشروعیت سیاسی در گفتمان امامت و خلافت به طرح و پاسخ این شبهه خواهیم پرداخت.

صفحه

۱۱۶

تأملی در وقایع مقارن با رحلت پیامبر(صلی الله علیه وآله)

در آخرین روزهای حیات پیامبر(صلی الله علیه وآله) (دو واقعه ی مهم روی می دهد که کاملاً در خور تأمل می باشند.

نخست آنکه تاریخ نگاران نوشته اند رسول خدا پیش از وفات خود لشکری از اهل مدینه و اطراف آن تهیه کرده و فرماندهی آنرا به اسامه بن زید که جوان نوزده ساله ای بود و اگذار کرد. در این لشکر بسیاری از وجوه صحابه نظیر ابوبکر و عمر و ابو عبیده جراح و سعد بن ابی وقاص در تحت فرماندهی اسامه قرار گرفتند، امری که سبب شد برخی به اعتراض بگویند: چرا پسرکی را فرمانده سپاهی می کند که افراد آن از مهاجران نخستین تشکیل شده است. از این گفته پیامبر به خشم آمده به حالت بیماری خود را به مسجد رسانده و بر فراز منبر شایستگی این جوان را مورد تأکید قرار داد و فرمود: این چه سخنی است که درباره ی فرماندهی اسامه به من گزارش شده؟ همانا شما بودید که پیش از این درباره ی فرماندهی پدرش اعتراض کردید در صورتی که سوگند به خدا پدرش لایق فرماندهی بود و پسرش هم همان لیاقت و شایستگی را دارد(1).

درحالیکه پیامبر(صلی الله علیه وآله) (برگسپیل هرچه سریعتر لشکر اصرار میورزید، جمعی با مانع تراشی های خود عملاً این امر را به تأخیر انداختند و پیامبر خدا پیوسته دستور به اعزام سپاه می داد. این امر ظاهراً بدین معناست که پیامبر می خواسته به هنگام وفات خود مدینه را خالی از وجوه و اعیان صحابه، همانانی که بعداً اداره ی ماجرای سقیفه را به دست گرفتند، ببیند در حالی که علی(علیه السلام) (را بر بالین خود می خواست. رویداد دوم آنکه در آخرین ساعات حیات پیامبر(صلی الله علیه وآله) (آن حضرت از اطرافیان خود خواست برایش دوات و کاغذ فراهم کنند تا نوشته ای را بنگارد که پس از او هرگز گمراه نشوند در برابر این خواسته برخی کوشیدند با جنجال آفرینی مانع نگارش این وصیت شوند. در این بین سخنان توهین آمیزی هم نسبت به پیامبر خدا بر زبان شخصی جاری شد. تا اینکه با بالاگرفتن

جنجال پیامبر اندوهگین شده دستور داد آن گروه از نزد او بیرون روند (1). ضمناً تمام قرائن حاکی است که شخصی که نسبت هذیان به پیامبر خدا داد کسی جز عمر بن خطاب نبوده است (2).

نکته در خور توجه آنکه به قرینه ی عبارت «لن تضلوا بعده ابدأ» و هماهنگی آن با عبارت حدیث ثقلین می توان کاملاً حدس زد که پیامبر (صلی الله علیه و آله) در صدد بوده است با نگارش این وصیت در واپسین دم حیات خود، وصایای خود را در شأن عترت طاهره کامل گردانده و باب هرگونه عذری را پس از آن ببندد.

به هر حال مخالفت های بروز کرده در واقعه ی اعزام ارتش اسامه و قضیه ی نگارش

1 ابن عباس از این واقعه به عنوان رزیه ی یوم الخمیس یاد می کند نص گفتار او اینچنین است: لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ وَجَعُهُ قَالَ: هَلُمَّ اَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدَهُ، قَالَ عُمَرُ: اِنَّ النَّبِيَّ غَلِبَهُ الْوَجَعُ وَ عِنْدَنَا كِتَابُ اللَّهِ فَاخْتَلَفُوا وَ كَثُرَ اللَّغَطُ قَالَ: قَوْمُوا عَنِّي وَ لَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ، فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ اِنَّ الرِّزِيَةَ كُلَّ الرِّزِيَةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَ بَيْنَ كِتَابِهِ» صحيح البخاري - كتاب العلم باب كتابة العلم ج 1 ص 37 «آنگاه که درد بر پیامبر شدت گرفت فرمود: بشنابید که نوشته ای برایتان بنگارم که دیگر پس از آن گمراه نشوید عمر گفت: بر پیامبر درد چیره شده و کتاب خدا نزد ما است. در این هنگام اختلاف و جار و جنجال بالا گرفت تا اینکه پیامبر فرمود: برخیزید از نزد من که نزاع نزد پیامبر سزاوار نیست. ابن عباس می گفت مصیبت بزرگ آن بود که مانع از نوشتن نامه ی پیامبر شدند و در روایت دیگر آمده: ابن عباس گوید: روز پنجشنبه... آه چه روزی!! سپس آنقدر گریست که اشک چشمش سنگ ریزه ها را ترا کرد آنگاه گفت: اشْتَدَّ بِرَسُولِ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) وَجَعُهُ فَقَالَ: «أَتُونِي بَكِتَابٍ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا. «فتنازعوا و لا ينبغي عند نبي التنازع فقالوا: هجر رسول الله». صحيح البخاري ج 4 ص 31 كتاب الجهاد باب جوائز الوفاء «چون درد بر پیامبر خدا شدت گرفت فرمود: کاغذی آورید که نامه ای بنگارم که دیگر پس از آن هرگز گمراه نشوید. در این هنگام به نزاع برخاستند که چنین کاری نزد هیچ پیامبری سزاوار نیست و گفتند: پیامبر هذیان گفته است. (سایر منابع حدیث رزیه یوم الخمیس عبارت است از صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة، باب كراهية الخلاف ج 7، ص 161، و كتاب المرضي، باب قول المرضي، قوما عني ج 7، ص 9، و كتاب المغازي باب مرض النبي ج 5، ص 138، و صحيح مسلم، كتاب الوصية باب ترك الوصية ج 5، ص 75 و مسند احمد بن حنبل ج 1، ص 325).

2 از مجموع روایات استفاده می شود تنها شخصی که در آن صحنه با گفته های خود مانع از نگارش وصیت شد عمر بن خطاب بوده است منتها روایاتی که در آن به پیامبر نسبت هذیان داده شده قائل آن پوشیده مانده و در روایاتی که نسبت گفته ها به عمر داده شده سعی شده عبارت مؤدبانه تر آورده شود به جای «پیامبر هذیان می گوید» عبارت «بر پیامبر درد غلبه کرده» نهاده شود.

وصیت پیامبر این گمان قوی را بر می انگیزد که مقارن با رحلت پیامبر جریانی به دنبال آن بوده که بر مسند خلافت و جانشینی پیامبر قرار گیرد و پیشاپیش تمهیدهای لازم را برای آن تدارک دیده است (1). وقایع پس از وفات پیامبر تأملات بیشتری را بر می انگیزد.

چکیده ی ماجرای سقیفه

پیامبر خدا در نیمروز دوشنبه چشم از دنیا فروبست درحالیکه عمر در مدینه بود و ابوبکر در منزل شخصی خود در سنج. در بدو امر عمر کوشید و انمود کند پیامبر نمرده است و می گفت: بعضی از منافقان پنداشته اند پیامبر وفات یافته، اینگونه نیست. او نزد پروردگار خود رفته همچنانکه موسی بن عمران چهل روز نزد مردم غایب شد و چون پیامبر برگردد دست و پای کسانی که پنداشته اند او مرده است خواهد برید (2) او می گفت: هر که بگوید او مرده است با شمشیر سرش را جدا خواهم کرد. او به آسمان رفته است (3). و همچنان از این سخن ها می گفت به گونه ای که دو لب او را کف گرفته بود. تا اینکه ابوبکر از راه رسید و آیه ی " وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ... " راتلاوت کرد. عمر گفت (4): آنچه خواندی آیه ی قرآن است؟ پاسخ داد: آری و در این هنگام عمر آرام گرفت (5).

خبر رسید که انصار در سقیفه ی بنی ساعده گردآمده بر سر تعیین خلیفه در حال گفتگویند ابوبکر و عمر و ابوعبیده جراح شتابان خود را به آنجا رساندند و این در حالی بود که پیرامون جسد رسول خدا فقط نزدیکان او یعنی علی(علیه السلام) و عباس و فرزندان او و اسامه بن زید و برخی دیگر حلقه زده به غسل و کفن مشغول بودند (6). طایفه ی انصار

1. انتظار می رود اهل سنت در برابر تأملاتی که در این واقعه بر خاسته در پی پاسخ قانع کننده ای باشند.

2. تاریخ طبری ج ۲، ص ۴۴۲.

3. البداية و النهایة ج ۵، ص ۲۶۳.

4. آل عمران: ۱۴۴.

5. الطبقات الکبری ج ۲، ص ۲۶۸، البداية ج ۵، ص ۲۶۳، و تاریخ طبری ج ۲، ص ۴۴۲.

6. الطبقات الکبری ج ۲، ص ۲۶۹، و ذهبی، تاریخ الاسلام ج ۳، ص ۵ - ۱۲، دارالکتب العربی.

صفحه

۱۱۹

کاندیدای خود یعنی سعد بن عباده پیشوای خزرج را به حالت بیماری به سقیفه آورده بودند. آنان شروع به سخن کرده و از مزایای خود در اسلام بسیار گفتند (1). در مقابل، ابوبکر شروع به سخن کرده و از قرابت و خویشاوندی مهاجران با پیامبر دم زد. او گفت: مهاجران خویشان و بستگان پیامبر و سزاوارترین مردم به جانشینی اویند و کسی جز ظالمان با آنان مخالفت نمی کند (2). حباب بن منذر از انصار پیشنهاد داد از هر یک از دو طایفه امیری انتخاب شود. در پاسخ او عمر همچنان احتجاج می کرد به اینکه ما از خویشان و عشیره ی پیامبریم و کسی نباید در امر خلافت با ما رقابت کند. سپس درگیری بالا گرفت تا اینکه عمر پیشنهاد بیعت با ابوبکر را مطرح کرد. برخی از رقیبای خزرج در بین انصار نظیر اسید بن خضیر و بشیر بن سعد با این جماعت مهاجر همراه شده و با ابوبکر بیعت کردند. در این هنگام بر اثر ازدحام نزدیک بود که سعد بن عباده لگد مال شود. جمعی که اطراف او را گرفته بودند فریاد زدند سعد را لگد مال نکنید. عمر پاسخ داد او را بکشید که خدا وی را بکشد. آنگاه ابوبکر او را دعوت به آرامش کرد (3). در پی بیعت با ابوبکر جمعی از انصار معتقد بودند که با کسی جز علی نباید بیعت کنند (4).

بیعت با ابوبکر درحالی انجام گرفت که هنوز علی(علیه السلام) و بنی هاشم از غسل و تجهیز پیامبر فراغت نیافته بودند. به هر حال ابوبکر در میدان مسابقه ی خلافت گوی سبقت را از دیگران ربوده و دست های بیعت جمعی از طرفداران هم به سوی او گشوده شد. فردای بیعت سقیفه ابوبکر بر منبر رفت و عمر بپا خاسته و از مردم خواست که با او بیعت کنند و به

این کیفیت بیعت عمومی در مسجد انجام گرفت (5). تاریخ نگاران چنین گزارش کرده اند که با پایان گرفتن کار خلافت ابوبکر مردم روز سه شنبه به سوی جنازه ی رسول خدا روی آوردند و گروه گروه بر پیکر ایشان نماز خواندند.

1. تاریخ طبري ج ۲، در ذکر حوادث سال ۱۱ هجري ص ۴۵۶.

2. هم اولیوؤه و عشیرته و أحق الناس بهذا الأمر من بعده و لایناز عهم ذالک الا ظالم. تاریخ طبري ج ۲، ص ۴۵۷.

3. پیشین ج ۲، ص ۴۵۵، ۴۵۹.

4. پیشین ج ۲، ص ۴۴۳.

5. البداية و النهاية ج ۵، ص ۲۶۸، و ابن هشام، السيرة النبوية ج ۴، ص ۳۴۰.

صفحه

۱۲۰

جمعي از مهاجران و انصار افزون بر بني هاشم به علي بن ابیطالب(عليه السلام) گرايش يافته و درصد برآمدند نتیجه ي سقيفه را تغيير دهند. اينان عبارت بودند از عباس بن عبدالمطلب، فضل بن عباس، زبير بن عوام، خالد بن سعيد، مقداد بن عمرو، سلمان فارسي، ابوذر غفاري، عمار ياسر، براء بن عازب و ابي بن كعب، و ابوبكر و عمر تصميم گرفتند براي در هم شكستن جبهه ي معارض نزد عباس رفته و ضمن گفتگو با او باب تظميع را بگشايند ولي او شديداً اعتراض خود را به آن دو بيان كرد(1).

بلاذري مي نويسد: ابوبكر عمر را نزد علي(عليه السلام) فرستاده و گفت: به شديدترين نحو ممكن او را نزد من بياور و چون گفتگو بين آن دو در گرفت علي(عليه السلام) فرمود: شيري از پستان خلافت مي دوشي كه نيمي از آن براي خودت باشد. به خدا سوگند اين جوش و خروشي كه امروز از خود نشان مي دهی براي اين است كه فردا تو را برگزيند(2).

درباره ي كيفيت هجوم به خانه ي فاطمه جمعي چنين نوشته اند كه عمر بن خطاب با شعله ي آتشي به در خانه آمده و چون فاطمه او راديد گفت: اي پسر خطاب آيا آمده اي كه خانه ي ما را آتش بزني؟ عمر پاسخ داد: آري مگر آنكه با مردم هماهنگ شده و بيعت كنيد (3). و در روايت ديگر آمده عمر چون بر در خانه آمده و اهالي آن را صدا زد آنان به

1. از جمله گفت: «اگر شما به بهانه ي نزديكي به پيامبر خلافت را گرفته ايد كه حق ما را ستانده ايد و اگر با رأي مؤمنان چنين كرديد ماهم جزو آنانيم.» و نيز گفت: «اينكه مي گويي سهمي از خلافت از آن ما باشد اگر اين حق از آن مؤمنان است كه تو را نرسد در آن حكم كني و اگر حق ما است به بخشي از آن راضي نمي شويم. پيامبر از درختي است كه ما شاخه هاي آنيم و شما همسايگان آن.» دينوري، الامامة و السياسة ج ۱، ص ۳، ۳ منشورات الشريف الرضي، قم

در اين هنگام علي(عليه السلام) و زبير و جمعي از مهاجر و انصار در خانه ي فاطمه(عليها السلام) بست نشستند. مسند احمد حنبل ج ۱، ص ۵۵، تاريخ الطبري ج ۲، ص ۴۴۶، البداية و النهاية ج ۵، ص ۲۶۶، و الكامل في التاريخ ج ۲، ص ۳۲۵. خبر بست نشستن در خانه ي فاطمه(عليها السلام) (به تواتر نقل شده ولي جزئيات مواجهه ي دار و دسته ي خلافت با آن معمولاً در تيغ سانسور تاريخ نگاران گرفتار آمده و تنها برخي اشاراتي به آن نموده اند. در تواريخ به اسامي ده تن به عنوان بست نشينان اشاره شده كه آنان عبارتند از: عباس بن عبدالمطلب، عتبه بن ابي لهب، سلمان فارسي، ابوذر غفاري، عمار ياسر، مقداد بن اسود، براء بن عازب، ابي بن كعب، سعد بن وقاص و طلحة بن عبيدالله.

2. احلب حلباً شطره والله ما حرصك علي امارته اليوم الا ليؤثرك غداً. انساب الاشراف ج ۱، ص ۵۸۷.

او اعتنا نکرده و از خانه بیرون نیامدند پس عمر هیزم خواست و گفت سوگند به خدا که یا بیرون آید و یا خانه را با کسانی که در آند آتش خواهم زد (1). طبری می نویسد:

«عمر به منزل علی وارد شد که در آن طلحه و زبیر و مردانی از مهاجر و انصار گردآمده بودند و چون زبیر با شمشیر برهنه به سوی او آمد پایش لغزید و شمشیر از دستش افتاد... در این هنگام همراهان عمر بر او جستند و وی را گرفتند و سرانجام علی(علیه السلام) را دستگیر کرده و نزد ابوبکر بردند»(2).

موضوع امام علی(علیه السلام) در ماجرای سقیفه

پیشتر به طور مشروح گذشت که همه ی رخداد سقیفه تا تحقق خلافت ابوبکر در حالی گذشت که علی(علیه السلام) فارغ از هیاهوی بیرون به تجهیز پیامبر خدا مشغول بود. در نهج البلاغه می یابیم: چون به ایشان خبر دادند که پس از رسول خدا در سقیفه چه گذشت فرمود: انصار چه گفتند؟ گفتند: سخن آنان این بود که از ما امیری و از شما امیری. فرمود: چرا بر آنان حجت نیاوردید که رسول خدا سفارش کرد با نیکوکاران انصار نیکی کنید و از گناهکارانشان درگذرید. گفتند: در این چه حجتی است علیه آنان؟ فرمود: اگر امارت از آن آنان می بود سفارش آنان را کردن روا نمی بود. سپس پرسید: قریش چه گفتند؟ پاسخ دادند: حجت آوردند که آنان از درخت رسولند. فرمود: به درخت احتجاج کرده و میوه ی آن را تباہ کردند(3).

1 الامامة و السياسة ج ۱، ص ۳۰.

2 تاریخ طبری ج ۲، ص ۴۴۴، و ۴۴۶.

ابوبکر در مرض وفات خود می گفت: بر هیچ کرده ی خود در دنیا اندوهگین نیستم مگر بر سه چیز که آرزو داشتم آن سه را انجام نمی دادم یکی آنکه هرگز در خانه ی فاطمه را نمی گشودم هر چند آن را برای جنگ بسته باشند... تاریخ طبری ج ۲، ص ۶۱۹، و الامامة و السياسة ج ۱، ص ۱۸.

3 لما انتهت الي امير المؤمنين عليه السلام أنباء السَّقِيفَةِ بعد وفاة رسول الله صلي الله عليه و اله قال عليه السلام: ما قالت الانصار؟ قالوا: قالت منا اميرٌ قال عليه السلام: فهلا احتججتُم عليهم بان رسول الله صلي الله عليه و اله وسلم وصي بأن يحسن الي محسنهم و يتجاوز عن مسيئهم، قالوا و ما في هذا من الحجة عليهم؟ فقال عليه السلام: لو كانت الامامة فيهم لم تكن الوصية بهم. ثم قال(عليه السلام): (فماذا قالت قریش؟ قالوا: احتجت بانها شجرة الرسول(صلي الله عليه وآله(فقال)عليه السلام: (احتجوا بالشجرة و أضعوا الثمرة خ: ۶۷ همچنین این ابیات به حضرت منسوب است:

فان كنت بالشوري ملكت امورهم *** فكيف بهذا و المشير غيبٌ

و إن كنت بالقربي حجبت خصيمهم فغيرك أولي بالنبي و أقرب (پیشین حکمت ۱۹۰).

اگر با شورا کار آنان را به دست گرفتی چه شورایی بود که رأی دهندگان در آن نبودند و اگر از راه خویشاوندی برمدعیان حجت آوردی دیگران از تو به پیامبر نزدیکتر و سزاوارترند.

آنگاه که عمر و همراهان او با تهدید و زور تحصن خانه ی فاطمه را در هم شکستند (علی علیه السلام) را با اکراه نزد خلیفه بردند (1). در آنجا از او بیعت خواستند و امتناع میورزید زیرا معتقد بود که حق از آن او است. عمر بر این رأی بود که دست از وی برداشته تا بیعت کند و ابو عبیده جراح زبان به نصیحت او گشود (2). (علی علیه السلام) می فرمود: ای گروه مهاجر! شما را به خدا فرمانروایی محمد را از خانه و خاندانش بیرون مبرید و جایگاه خاندان پیامبر نزد مردم را از آنان نگیرید. به خدا سوگند ای گروه مهاجر! ما خاندان پیغمبر برای این کار از شما سزاوارتریم چرا که در بین ما خواننده ی کتاب خدا و فقیه در دین خدا و عالم به سنت پیامبر خدا و آشنای به امر مردم است. پس از هوا و هوس خود پیروی نکنید که بیش از پیش، از راه حقیقت دور شوید (3).

1 چگونگی برخورد با علی علیه السلام (در این ماجرا را از یکی از نامه های حضرت به معاویه می توان حدس زد آنجا که به معاویه می نویسد: و قلت إني كنت أقاد كما يقاد الجمل المخشوش حتي أبايع و لعمر الله لقد أردت أن تدمّ فمدحت و أن تفضح فافتضحت و ما من مسلم من غضاضة في أن يكون مظلوماً ما لم يكن شاكاً في دينه و لا مرتاباً ببقينه و هذه حجتی الي غيرك قصدها. نهج البلاغه نامه ی 28 و تو گفتی مرا چون شتری مهار کرده می راندند تا بیعت کنم به خدا که خواستی نکوهش کنی، ستودی و رسوا سازی و خود را رسوا نمودی. مسلمان را چه نقصان که مظلوم باشد مادامی که نه در دین خود تردید داشته و نه در یقین خود لرزان و این حجتی است که باید برای غیر تو آن را بیاورم.

2 وی می گفت ای ابوالحسن تو نارس و جوانی و اینان پیران طایفه ی قریشند و در کارها آزموده و خیره و تو چون زنده ماندی و کهن سال شدی برای این کار شایسته باشی. شگفت آنکه بیش از چند روز نمی گذرد از آنگاه که پیامبر پیران قریش را در لشکری تحت فرمان جوان نوزده ساله ای در می آورد.

3 یا معشر المهاجرین! لنحن اهل البيت أحقّ بهذا الأمر منكم. أما كان منا القارئ لكتاب الله الفقيه لدين الله، العالم بالسنة، المضطلع بأمر الرعية و الله إته لفينا، فلاتتبعوا الهوي فتزدادوا من الحقّ بعداً، الامامة و السياسة ج 1، ص 29.

صفحه

در پی هجوم به خانه ی فاطمه (علیها السلام) اختلاف دیگری هم بین او و دارودسته ی حکومت بر سر میراث فدک روی داد که در پی گفتگوی شدید دختر پیامبر با ابوبکر، وی از خلیفه رویگردان شده و دیگر هرگز با او سخن نگفت تا اینکه بدرود حیات گفت. در طول این مدت علی علیه السلام (و دیگر بنی هاشم از بیعت همچنان خودداری ورزیدند و سرانجام پس از رحلت فاطمه بنابر مصالحی با ابوبکر بیعت کردند (1)).

اینکه چرا علی علیه السلام (در پی واقعه ی سقیفه هیچ تلاش جدی برای اعاده ی حق خود صورت نداده و دست به مبارزه ی قهرآمیز نزد پاسخ آن را از گفته های خود ایشان باید بدست آورد. در تاریخ چنین نقل شده که در پی رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) (عباس بن عبدالمطلب و ابوسفیان بن حرب نزد علی علیه السلام) آمده تا با وی به خلافت بیعت کنند. وی این درخواست را نپذیرفته و فرمود:

«خلافت به مانند آب بدمزه و لقمه ی گلو گیر است. آن که میوه را نارسیده چیند، همچون کشاورزی است که زمین دیگری را برای کشت برگزیند. اگر سخن بگویم، گویند خلافت را از مندا نه خواهان است و اگر خاموش باشم گویند از مرگ هراسان است. هرگز من کجا و ترس از مرگ کجا پس از آن همه رزمیدن. به خدا سوگند پسر ابوطالب به مرگ دلبسته تر است از طفل به پستان مادر اما من چیزی می دانم که بر شما پوشیده است و اگر بگویم به لرزه درمی آید به مانند لرزیدن ریسمان در چاهی ژرف که ته آن ناپدید است» (2).

در گفتاری دیگر از ایشان نقل شده:

«نگریستم و دیدم مرا یاوری نیست و جز اهل بیتم مددکاری نیست. دریغ آدمم

1 نک: اسدالغابة ج ۳، ص ۲۲۲، الاستیعاب در هامش الاصابة ج ۲، ص ۲۵۳، و تاریخ طبري ج ۲، ص ۴۴۸، و الامامة و السياسة ج ۱، ص ۳۲.

2 هذا ماءً اجن و لقمه يغصن بها اكلها و مجتني الثمرة لغير وقت ايناعها كالزراع بغير أرضه فان أقل يقولوا حرص علي الملك و إن أسكت يقولوا جزع من الموت هيهات بعد اللتيا و التي و الله لابن ابيطالب انس بالموت من الطفل بندي أمه، بل اندمجت علي مكنون علم لو بحث به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوي البعيدة، نهج البلاغه خ ۵.

صفحه

۱۲۴

از اینکه به کام مرگ درآیند به ناچار خار اندوه در دیده شکسته نفس در سینه و گلو بسته، از حق خود چشم پوشیدم و شربت تلخ شکیبایی نوشیدم» (1).

در برخی روایات تاریخی هم از قول علی(علیه السلام) آمده که اگر چهل تن اشخاص استوار راست قامت داشتم برای حق خود به پا می خاستم. در خطبه ی شقشقیه هم که اوج فریاد دادخواهی علی(علیه السلام) می باشد به این معنا اشاره شده که فضا تیره و غبار آلود بوده است و او برای دست زدن به هر کوشش مؤثری جهت احقاق حق خود ناتوان.

«هان! به خدا سوگند فلانی جامه ی خلافت را پوشید و می دانست که خلافت جز مرا نشاید که سنگ آسیاب گرد استوانه من به گردش درآید. من کوه بلند را مانم که سیلاب از ستیغ من ریزان است و مرغ از پریدن به قله ام ناتوان. پس دامن از خلافت درچیدم و پهلو از آن پیچیدم و ژرف بیندیشیدم که چه بکنم؟ آیا با دست تنها بستیزم یا صبر پیش گیرم و از ستیز بپرهیزم که جهانی تیره است و بلا بر همگان چیره، بلایی که پیران در آن فرسوده شوند و خردسالان، پیر و دیندار تا دیدار پروردگار در چنگال رنج اسیر. خردمندان دیدم که به صبر گرایم در حالی که دیده از خار اندوه خسته بود و آوا در گلو شکسته و می دیدم که میراث من به غارت رفته است» (2).

چگونگی گزینش خلفای بعدی

تاریخ نگاران می نویسند: ابوبکر در بستر بیماری مرگ، عثمان را در مجلس خلوتی احضار نمود و گفت بنویس:

بسم الله الرحمن الرحيم; این وصیتی است از ابوبکر بن ابی قحافه به مسلمانان، اما

1 فنظرت فاذا لیس لی معین إلا اهل بیتی فضننت بهم عن الموت و اغضیت علی الفدی و شربت علی الشجا و صبرت علی أخذ الکظم و علی أمر من طعم العلقم. پیشین خ ۲۶.

2 والله لقد تقمصها فلان و انه لیعلم أن محلي منها محل القطب من الرحاء، ينحدر عني السيل و لايرقي الي الطير فسدلت دونها ثوباً و طويت عنها كشحاً و طفقت أرتاي بين أن أصول بيد جذاء أو أصبر علي طخية عمياء

يهرم فيها الكبير و يشيب فيها الصغير و يكدح فيها مؤمنٌ حتي يلقي ربّه فرأيت أن الصبر علي ها تا أحجي
فصبرت و في العين قدي و في الحلق شجا أري تراثي نهياً...بیشین خ ۳

صفحه

۱۲۵

بعد ... در این هنگام بیهوش افتاده و عثمان خود ادامه داد: اما بعد عهد کردم عمر بن خطاب را جانشین خود
بر شما نمایم و از خیرخواهی درباره ی شما کوتاهی نکردم و چون عثمان از نوشتن فارغ شد ابوبکر به هوش
آمد و چون از مضمون نامه اطلاع یافت به عثمان گفت: آیا ترسیدی که اگر من در این بیهوشی قالب تهی کنم
در میان مردم اختلافی روی دهد. گفت: آری، آنگاه ابوبکر نوشته ی او را تقریر کرده و برایش دعای خیر
نمود(1).

آنگاه که عمر مضروب شد، شورایی را مرکب از شش نفر به نام های عبدالرحمان بن عوف، سعد بن ابی
وقاص، طلحة بن عبید الله، زبیر بن عوام، عثمان بن عفان و علی بن ابیطالب تشکیل داده تا با رایزنی خلیفه
پس از او را تعیین کنند. وی چنین مقرر کرد هرگاه رأی چهارنفر گرد آید همان نافذ باشد و اگر سه نفر در
سوئی و سه نفر دیگر در سوئی دیگر قرار گیرند، رأی آن سه نفر که عبدالرحمان بن عوف در آن بین است
پیروی شود و چون آراء در دو طرف برابر گشت همه چیز به نظر عبدالرحمن بن عوف بسته شد. او از علی
خواست سوگند یاد کند که به سیره ی پیامبر و ابوبکر و عمر عمل کند و علی در پاسخ به پیروی سیره ی
شیخین پیمان نسپرد و چون این معنا به عثمان عرضه شد او به وفاداری به سیره ی شیخین پیمان سپرد. در
نتیجه عبدالرحمن دستش را به عنوان بیعت فشرد. نوشته اند علی(علیه السلام) در پی بیعت با عثمان به
عبدالرحمن گفت: عطای روزگار را پیشکش او کردی و این نخستین باری نیست که شما علیه ما به توطئه
برخواستید. به هر حال شکیبایی زیباست و خداوند را در آنچه می گوئید یاری می ستانم(2).

تأملات

قصد نگارنده از نگارش صفحات اخیر گزارش تاریخ نبوده است. بلکه برانگیختن تأمل خواننده بوده تا در اثر
آن امر داور پیروان شبهات آسان گردد. از مجموع آنچه

1. تاریخ طبری ج ۲، ص ۶۱۸.

2. حیوتم حیوة دهر لیس هذا اول یوم تظاهرتم فيه علينا فصیرٌ جمیلٌ و الله المستعان علی ما تصفون. تاریخ
طبری ج ۳، ص ۲۹۷.

صفحه

۱۲۶

گزارش شد چند نکته در خور تأمل می باشد:

نخست اینکه سیره ی برخی از صحابه گویای آن شد که اینگونه نبوده کمال انقیاد و تسلیم در برابر دستورهای
پیامبر را داشته باشند. بلکه آنجا که پای مصالح و منافع سیاسی، حکومتی و قومی به میان آمد عطش و التهاب
کسب قدرت و ریاست بر هر چیز دیگر غلبه کرد تا بدانجا که در حضور پیامبر از نگارش وصیت ایشان
جلوگیری کرده و بی مهابا گفته های توهین آمیز بر زبان جاری کردند.

دوم اینکه همه ی حرکت ها و اقدام های گروهی مهاجر که خلافت را از آن
خود می خواستند در آستانه ی رحلت پیامبر و پس از آن نشان دهنده ی آن است

که امور با طرح و نقشه و تدبیر قبلی هدایت شده و طراحان و مجریان شتابزده به دنبال عملی کردن مقاصد خود بودند به طور مثال همراهی نکردن با لشکر اسامه و جلوگیری از اعزام آن به رغم اصرار و تأکید پیامبر خدا، جلوگیری از نگارش وصیت ایشان در واپسین دم حیات، سراسیمگی عمر و اصرار او بر اینکه پیامبر نمرده و از میان قوم خود پنهان شده و آرام گرفتنش با ورود ابوبکر، شتابزدگی اصحاب سقیفه برای تعیین تکلیف خلافت درحالیکه هنوز جسد مطهر پیامبر خدا در برابر خویشان او بر روی زمین قرار دارد از جمله ی مسائل بسیار تأمل برانگیز می باشد.

سوم اینکه، آنچه در سقیفه اتفاق افتاد هرگز نمی تواند به عنوان الگویی از اصل شورای اسلام و اجماع اهل حل و عقد به شمار آید به چند دلیل:

[1] آنها که خلیفه را تعیین کردند تنها بخش کوچکی از صاحب نفوذان قبایل را تشکیل می دادند. آنان اجازه ندادند بنی هاشم و بزرگانی از صحابه که قطعاً جزو اهل حل و عقد محسوب می شدند در آنجا حضور یابند و رأی خود را ابراز کنند با علم به این معنا که برای علی (علیه السلام) منزلت و مکانتی نزد بسیاری از صحابه بود که دست کم ایشان را در عرض کاندیداهای دیگر سقیفه قرار می داد.

(2) عمر بن خطاب که کارگزار اصلی صحنه ی سقیفه بود، خود بعداً بیعت با ابوبکر

صفحه

۱۲۷

را یک امر غافلگیرانه و حساب نشده می نامید که خداوند شر آن را بازداشت (1).

(3) انتخاب ابوبکر در جوی تیره، اراهایی و با تکیه بر خشونت و تهدید و دشنام صورت گرفت برخی از شواهد بر این ادعا عبارتند از:

- تهدید به قتل کردن عمر کسانی را که بر این باور بودند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بدرود حیات گفته است.

- تهدید به مرگ کردن عمر، سعد بن عباده کاندیدای خزر ج را در سقیفه (2).

- تهدید عمر، حباب بن منذر انصاری را که پیشنهاد کرده بود از هر سو امیری برگزیده شود.

- خواستن هیزم و تهدید عمر به سوزاندن خانه ی فاطمه (علیها السلام).

- به زور بیرون راندن بست نشینان خانه ی فاطمه (علیها السلام) (و کشاندن علی) علیه السلام (به مسجد به حالت اکراه برای بیعت با ابوبکر).

(4) بیعت در سقیفه با وجود مخالفت های بسیار انجام گرفت. افزون بر قوم خزر ج که سعد بن عباده را کاندیدای خلافت کرده بودند، همه ی بنی هاشم و جوه صحابه به علی (علیه السلام) متمایل بودند. بست نشستن آنان در خانه ی فاطمه (علیها السلام) (هم حکایت از ناخرسندی و اعتراض آنان به نتیجه ی کار سقیفه دارد. شاید گمان شود همین گروه معترض سرانجام با ابوبکر بیعت کرده و به مخالفت خود پایان دادند ولی باید دانست آرامش بعدی این گروه نمی تواند حاکی از خرسندی آنان نسبت به گزینش خلیفه باشد. چه بسا مصالح بالاتری ایشان را به مسالمت فراخوانده و به هر حال صرف وجود معارضه این بزرگان به هنگام تعیین خلیفه دلیل بر آن است که اختیار و گزینش خلیفه به روش شورا انجام

1 ان بیعة ابي بکر کان فلتة وقي الله شرها صحيح البخاري، کتاب الحدود، باب رجم الحبلي ج ۸، ص ۲۶، و مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۵۵.

2 تاریخ نگاران نوشته اند سعدبن عبادہ انصاري پس از واقعه ي سقيفه هم هرگز حاضر نشد با ابوبکر بيعت کند، در نمازهاي جماعت و ديگر اجتماعات آنان شرکت نمي کرد. تا اینکه در زمان خلافت عمر مدینه را به سوي شام ترک کرد. در پي آن عمر افراي را به تعقيب او فرستاد و اين مأموران دو تير به جانب او رها کرده و وي را به قتل رساندند سپس اینگونه شایع کردند که سعد را جنیان کشته اند و بدین ترتیب کوشیدند وي را در تاریخ قتيل الجن معرفي کنند. الطبقات الكبرى ج ۳، ص ۶۱۷، و ج ۷، ص ۳۹۱

صفحه

۱۲۸

نگرفته است. کدامين شورا که به تعبیر علي(عليه السلام) صاحبان رأي در آن غایب بودند.

خلاصه ي سخن اینکه اگر قرار باشد با وجود اين ملاحظات، به قضيه ي سقيفه و انتخاب ابوبکر به عنوان الگويي از نظام شورا در اسلام نظر شود، اين امر به ويژه در جهان معاصر مايه ي سرافکندي و شرمساري مسلماناني خواهد بود که به قواعد دمکراسي براي انتخاب حاکمان التزام يافته اند.

چهارم آنکه جستجوي دقيقتر در تاريخ شواهد ي را در اختيار مي نهد که به کمک آنها مي توان دواعي و انگيزه هاي واقعي اصحاب سقيفه را به دست آورد. طبري در تاريخ خود از گفتگويي بين عمر بن خطاب در زمان خلافتش با عبدالله بن عباس خبر مي دهد. که در آنجا خليفه به او گوید:

«اي پسر عباس! مي داني چه چيز مردم را باز داشت که پس از محمد(صلي الله عليه وآله) با شما بيعت کنند؟ ابن عباس در پاسخ گوید: من چون نخواستم جوابش را داده باشم گفتم: چنانچه من آگاه نباشم اميرالمؤمنين مرا با خبر خواهد ساخت. عمر مي گوید: چون نمي خواستند نبوت و خلافت هر دو در شما خاندان گرد آيد و بدین وسيله عظمت و افتخار را به رخ ديگران بکشيد. از اين رو قریش خلافت را براي خود برگزيد و به مقصود خويش نائل شد... در ادامه ي اين گفتگو آمده، عمر به ابن عباس گوید: اي پسر عباس گزارش هايي درباره ي تو به من رسیده که نمي خواستم باور کنم تا موقعيتي را که نزد من داري از دست بدهي ... گزارش رسیده که گفته اي خلافت را با ستم و رشک بر ما از ما گرفتند. ابن عباس گوید: اینکه گفته ام ستم کردند بر هر دانا و ناداني روشن است. اما اینکه رشک بردند، تازگي نداشته، ابليس بر آدم رشک برده مانيز فرزندان همان آدم رشک برده شده هستيم(1).

در گفتگويي ديگر بين آن دو آمده، عمر گوید:

1 [تاريخ طبري ج ۳، ص ۲۸۹، عبارت عمر در تحليل علت رويگرداني مردم از اهل بيت چنين است: انّ قريشاً کرهت أن تجتمع فيکم النبوة و الخلافة فتجحفون علي الناس.

صفحه

۱۲۹

اي پسر عباس خويشاوندتان را براي خلافت شايسته مي داني؟ (1) پاسخ مي دهد: با آن فضل و سابقه و دانش و خويشاوندي که با پيغمبر خدا دارد، دور هم نيست. خليفه مي گوید: سوگند به خدا همان است که گفتي. اگر خليفه شود مردم را به راه راست و روشن وا مي دارد ولي خصلت هايي هم دارد. از جمله شوخي در مجلس و تکروي در رأي و شماتت کردن مردم با سن اندکي که دارد. در ادامه خليفه گوید: سوگند به خدا اي پسر عباس! پسر عموي تو سزاوارترين مردم به خلافت است ولي قریش او را برنمي تابد چرا که اگر علي به

روي کار آيد آنان را به تلخي حق مؤاخذه کرده و راه رهايي نزد او نمي يابند. اين است که بيعتش را شکسته و با او مي جنگند»(2).

با توجه به اين گفته ها قویاً مي توان حدس زد عواملی همچون حب رياست، اغراض و انگيزه هاي قبيله اي و رشک و کينه ي جاهلي دواعي پنهان سلطه جويان را در سقيفه و تعيين خلفاي بعدي تشکیل مي داد. اين را هر خردمند ميانه روي که نخواهد براي تمامی صحابه جایگاه قدسي و آسماني و شبه معصومانه را باور آورد به راحتی اعتراف مي کند.

پنجم آنکه، اهل سقيفه به همان شیوه اي که در گزينش خليفه نخست ابداع کردند وفادار نماندند بلکه دو سال بعد، خليفه ي دوم رسماً با عهدنامه ي ابوبکر به هنگام وفات به خلافت برگزيده شد و اين سؤال را براي همیشه در برابر اذهان نهاد که چگونه شخصي که در آن واقعه ي جنجالي مانع از نوشتن عهدنامه ي پیامبر در لحظه ي وفات گردید خود با عهد خليفه ي نخست به خلافت برگزيده شد؟ و باز در جريان شوراي پيش ساخته خليفه ي دوم سؤال ديگري در حافظه ي تاريخ ماندگار شد که بر طبق کدامين معيار و به چه حق براي يکي از طرف هاي رأی و مشورت امتياز اضافي نهاده شد تا سرنوشت رايزني به اختيار يک تن رقم بخورد.

. [مقصود خليفه، علي بن ابیطالب است.

. 2 احمد بن ابی يعقوب، تاريخ يعقوبي ج ۲، ص ۱۵۹، دار صادر، بيروت.

صفحه

۱۳۰

خلاصه ي سخن اينکه در گزينش هيچ يک از خلفاي سه گانه، رويه ي روشن و يکساني که مبتني بر شورا و آراي مردم يا انجمني از اهل حل و عقد باشد پيروي نشد. گویا آنچه رخ داد حلقه هاي سناريوي از پيش تدوين شده اي بود که به هر طريق بايد اجرا مي شد. سرانجام با اين همه نکات تأمل برانگيز چگونه مي توان عمل تعدادي از صحابه در سقيفه را حمل بر صحت کرده و با خوش بيني از کنار آن عبور کرد.

ششم: اينکه گفته مي شود صحابه از گفته هاي پیامبر درباره ي علي(عليه السلام) (مفهوم نص را نفهميدند نيز به راحتی قابل قبول نيست. دست کم چگونه مي توان اين معنا را درباره ي شخصي که در غدیر خم نزد علي(عليه السلام) شتافته و به او به خاطر نصب پیامبر تهنيت گفت، تصديق کرد (1). همچنين بايد پرسيد از چه رو اصحاب سلطه با تمام توان مي کوشيدند نصوص وارده در منزلت اهل بيت فاش نشود و آنکه را زبان به سخن مي گشود، تهديد مي کردند (2). در بسياري از منابع به نقل از ابوطفيل، عامر بن وائله روايت شده که علي(عليه السلام) در اوایل خلافت خود روزي در ميدان کوفه گروي از صحابه را بر صحت حديث غدیر

. [شمس الدين ذهبي در سير اعلام النبلاء ضمن شرح حال ابوحامد غزالي به نقل از کتاب او] «سرّ العالمين و كشف ما في الدارين» (مي نويسد: او در اين کتاب پس از ذکر حديث من كنت مولاه... و عبارت تهنيت عمر بخ بخ أصبحت مولی کل مؤمن و مؤمنة گفته است): «اين به مثابه تسليم و رضایت عمر بوده ولي سپس هوا و هوس بر او غلبه کرده و حب رياست و دستيابي به امر و نهي حکومت آنان را به مخالفت و اداهت تا دستور پیامبر را پشت سر انداخته و آن را به بهاي اندکي واگذارند و بدمعامله اي را انجام دادند.» (در بي آن ذهبي گوید): «ابوحامد باز هم از اين سخنان موافق با اماميه بسيار ردیف کرده و من نمي دانم او را در اين کار چه عذري مي باشد؟» (ذهبي، سير اعلام النبلاء ج ۱۹، ص ۳۲۸)

. 2 در روايات آمده ابوذر صحابي پیامبر در موسم حجی در کنار جمره ي ميانه نشسته بود و مردم از او کسب رأی مي کردند. در اين هنگام مردی بر سر او ايستاد و گفت: آیا تو از فتوي دادن نهي نشده اي؟ ابوذر

سربرداشته پرسید: آیا تو مراقب من هستی؟ به خدا سوگند اگر شمشیر بر گردنم نهید و من بیدارم هنوز می توانم سخنی از رسول خدا بازگویم پیش از آنکه کارم را بسازید آن سخن را باز گویم. تاریخ دمشق ج ۶ ص ۱۹۴، و الطبقات الکبری ج ۲، ص ۳۵۴، و تذکرة الحفاظ ج ۱، ص ۱۸. ، همو با زبان برآن خود همواره در نشر احادیث فضیلت اهل بیت می کوشید. روایت شده روزی ابوذر دستان خود به در کعبه آویخته و می گفت: هر که مرا می شناسد که من همانم و هر که مرا نمی شناسد، من ابوذر هستم از پیامبر شنیدم که می گفت: ألا إن مثل اهل بیته فیکم مثل سفینة نوح من قومه من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق. المستدرک علی الصحیحین ج ۲، ص ۳۴۳، و ج ۳، ص ۱۵۱.

صفحه

۱۳۱

گواه گرفت و آنان بپاخاسته و گواهی دادند گوید من به حالت تردید از آن جمع بیرون شده و چون به زید بن ارقم رسیدم به او گفتم از علی چنین و چنان شنیدم. او به من گفت: انکار مکن که همه را از پیامبر خدا شنیده ام (۱). نکته ی در خور توجه در این ماجرا اینکه ابو طفیل از صغار صحابه بوده که به هنگام وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله فقط هشت سال داشته و واقعه ی غدیر را درک نکرده است در طی بیش از بیست و پنج سال دوران خلفا هم گویا چیزی از آن به گوش او نخورده تا اینکه با استماع حدیث در کوفه دچار حیرت می شود. بنابراین می توان حدس زد که در دوران خلفا سانسور شدیدی پیرامون احادیث فضیلت علی (و اهل بیت اعمال شده و این بدان جهت بوده که موضوع نصّ برای همیشه به فراموشی سپرده شود.

نقد شبهه ی دوم: در این شبهه ادعا شده بود علی (علیه السلام) هیچ گاه مسأله ی خلافت را حق الهی خود نمی دانست و در ماجرای سقیفه و مانند آن فقط بر اولویت و احقیت خود نسبت به دیگران تکیه می کرد و هیچ گاه در مقام مناظره به نص غدیر و مانند آن احتجاج نکرد.

اندکی جستجو در تاریخ و حدیث نادرستی این معنا را هم عیان می سازد. زیرا با نگاه کامل به گفته های امام علی (علیه السلام) (می توان این گفته ها را به دو دسته تقسیم کرد. دسته ی اول گفته هایی که در آن سخن از اولویت، شایستگی و برتری ایشان بر خلفا به میان آمده و از ملاک هایی نظیر علم، سابقه در اسلام، قرابت و خویشاوندی پیامبر پرده برداشته شده است و دسته ی دوم گفته هایی است که در آنها علی (علیه السلام) صریحاً خلافت را حق و میراث ثابت خود دانسته و اهل بیت را جایگاه حقیقی جانشینی آن حضرت معرفی می کند. برخی این گفته ها ذیلاً به عنوان گواه بر سخن ذکر می شود.

او خطاب به اصحاب سقیفه می گوید:

«من از شما به این امر سزاوارترم و با شما بیعت نمی کنم که شما بر بیعت با من سزاوارتر می باشید. شما حکومت را از انصار گرفته و بر ایشان قرابت به

۱. مسند احمد بن حنبل ج ۴، ص ۳۷۰، خصائص امیر المؤمنین ص ۱۰۰، و تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۰۵، و البداية و النهاية ج ۵، ص ۲۳۱.

صفحه

۱۳۲

پیامبر را حجت آوردید در حالیکه آن را از ما اهل بیت به صورت غصب می گیرید» (۱).

در خطبه ی شقشقیه می گوید:

«می دیدم که میراث من به تاراج رفته است.» (2)

در جای دیگر می گوید:

«به خدا سوگند پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه وآله) تا به امروز پیوسته حق مرا از من باز داشته اند و دیگری را بر من مقدم داشته اند.» (3).

یکی به او می گوید: ای پسر ابوطالب! تو بر این کار سخت آزمندی و او پاسخ می دهد:

«به خدا سوگند شما آزمندترید و از این جایگاه دورتر و من بدان مخصوصتر و نزدیکترم. من حقی را که از آن خودم بود خواستم و شما نمی گذارید و مرا از رسیدن بدان باز می دارید. پس چون در جمع حاضران او را با برهان مغلوب کردم در ایستاد چنانچه گویی مبهوت شد و ندانست چه پاسخی بدهد. خدایا! من از تو بر قریش و هم دستانش یاری می جویم. که آنان پیوند خویشاوندی من را برینند و جایگاه برترم را خرد شمردند و هم عنان گشتند که در حقی که از آن من است با من به ستیز برخیزند.» (4).

1. أنا أحق بهذا الأمر منكم لا أبایعکم و أنتم أولی بالبیعة لی، أخذتم هذا الأمر من الأنصار و احتججتم علیهم بالقرابة من النبی و تأخذونه منّا أهل البیت غصباً ... الامامة و السياسة ج 1، ص 29.

2. آری تراشی نهبا.

3. فوالله ما زلت مدفوعاً عن حقی مستأثراً علی منذ قبض الله نبيّه صلی الله علیه و اله و سلم حتی یوم الناس هذا، نهج البلاغه خ 6.

4. ... انما طلبت حقاً لی و أنتم تحولون بینی و بینة و تضربون وجهی دونه ... اللهم انی استعديک علی قریش و من أعانهم فانهم قطعوا رحمی و صعّروا عظیم منزلتی و أجمعوا علی منازعتی أمراً هولی ... پیشین خ 172 گفته شده طرف مناظره ی امام علی (علیه السلام) (سعد بن ابی وقاص در روز شورا و یا ابو عبیده جراح در ایام سقیفه بوده است ولی یادآوری آن در دوران خلافت امام) علیه السلام (صورت می گیرد).

صفحه

۱۳۳

سرانجام اینکه در دیدگاه علی (علیه السلام) خلافت حق اختصاصی خاندان بنی هاشم می باشد:

«همانا امامان از قریش اند که درخت آن را در خاندان هاشم کشته اند، دیگران در خور آن نیستند و پیشوایانی غیر از آنان شایستگی آن را ندارند.» (1).

همه شواهد فوق حکایت می کند که در دیدگاه علی (علیه السلام) خلافت و جانشینی حق اختصاصی ایشان بوده و دیگران به جفا او را از آن باز داشتند با مقایسه ی این دست شواهد با گفته های دیگری که موضوع آنها را احقیّت و اولویت تشکیل می دهد می توانیم نتیجه بگیریم اولویت و اصلحیت مذکور در آنها هم به گونه ی اختصاص می باشد. یعنی در یک سو مقتضی برای تصدی خلافت تام و تمام بوده و در طرف دیگر مفقود می باشد.

احادیث مناشده

افزون بر آنچه از گفته های حضرت علی(علیه السلام) در نهج البلاغه مستفاد گشت، بررسی در کتب حدیث و تاریخ نشان می دهد که آن حضرت در مناسبت های مختلف بارها به حدیث غدیر استشهاد کرده و صحابه ی حاضر در غدیر را بر آن گواه گرفته است که به این موارد احادیث مناشده اطلاق شده است. از جمله:

(1) در شورای منتخب خلیفه ی دوم که علی(علیه السلام) هم در ضمن آنها جای داشت، استدلال هایی از ایشان نقل شده که به حدیث مناشده معروف شده در یکی از این استدلال ها به حدیث غدیر استناد کرده و گفته است: شما را به خدا آیا کسی در میانتان می باشد که پیامبر(صلی الله علیه و آله) در باره ی او گفته باشد من کنت مولاه ... آنان جملگی گفتند: البته که خیر(2).

(2) قبل از شروع جنگ جمل، طلحه را برای اتمام حجت نزد خود خواسته و با او به

1. إن الأئمة من قریش غرسوا فی هذا البطن من هاشم، لاتصلح علی سواهم و لاتصلح الولاة من غیرهم . پیشین خ ۱۴۴ .

2. ابن المغازلی، المناقب ص ۱۱۴، و خوارزمی، المناقب 157 و فراند السمطین، باب پنجاه و هشت، ج ۱، ص ۳۱۹.

صفحه

۱۳۴

گفتگو می پردازد، از جمله به او گوید: تو را به خدا سوگند دهم آیا از رسول خدا شنیدی که می گفت: «من کنت مولاه...» او پاسخ داد: بلی. پرسید: پس چرا به جنگ من برخاسته ای؟ پاسخ داد: به یاد نداشتم و آنگاه طلحه روی گرداند(1).

(3) حدیث مناشده ی علی(علیه السلام) در رحبه ی کوفه (2) به کثرت نقل شده است. در آنجا علی(علیه السلام) مردم را گرد آورده و فرمود: شما را به خدا سوگند هر شخص مسلمانانی که شنیده است سخن رسول خدا در روز غدیر خم را بپا خاسته و گواهی دهد (3). در این هنگام به نقل برخی راویان سی تن صحابی که تنی چند از آنان جزو اصحاب بدر بودند بپا خاسته و گواهی بر سخن پیامبر دادند(4).

1. خوارزمی، المناقب ص ۱۸۲، المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۳۷۱، مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۰۷.

2. رحبه میدانی در مقابل مسجد کوفه بوده است.

3. أنشد الله کلّ امرئ مسلم سمع رسول الله(صلی الله علیه و آله) یقول یوم غدیر خم ماسمع لمّا قام..

4. مؤلف الغدیر بامرتب آوردن احادیث مناشده ی یوم الرحبه، از مجموع آنها نام ۳۴ صحابی را ذکر می کند که به پا خاسته و به درستی گفتار علی(علیه السلام) (شهادت دادند از جمله: ابو زینب بن عوف الانصاری، ابو عمرة بن عمرو بن محسن الانصاری، ابوفضالة الانصاری، ابوقدامة الانصاری، ابولیلی الانصاری، ابو هریره دوسی، ابو الهیثم بن التیهان، ثابت بن ودیعة الانصاری، حبشی بن جنادة السلولی، ابو ایوب خالد الانصاری، خزیمة بن ثابت الانصاری، ابو شریح خویلد بن عمرو الخزاعی، سهل بن حنیف انصاری، سعد بن مالک (ابوسعید خدری)، سهل بن سعد الانصاری، عامر بن لیلی الغفاری، عبدالرحمن بن عبدوب الانصاری، عبدالله بن ثابت الانصاری، عدی بن حاتم، عقبه بن عامر، ناجیة بن عمرو الخزاعی، نعمان بن عجلان الانصاری و ابوظفیل عامر بن وائله الانصاری و همو گوید: چون از این انجمن بیرون شدم در دل خود تردید داشتم تا اینکه زیدبن ارقم را ملاقات کرده و قضیه را به او گفتم و وی هر آنچه شنیده بودم تصدیق کرد.

برخی از منابع مناشده ی یوم الرّحبه عبارت است از: مسند احمد بن حنبل ج ۴، ص ۳۷۰، مجمع الزوائد ج ۹ ص ۱۰۴، خصائص امیر المؤمنین ص ۱۰۰، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۰۵، البداية و النّهاية ج ۵، ص ۲۳۱ از عامر بن وائله (ابوظفیل)، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۸۴، مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۰۷، كنز العمال ج ۱۳ ص ۱۷۰، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۱۲، البداية و النّهاية ج ۷، ص ۳۸۵، از زادن بن عمر، مسند احمد بن حنبل ج ۱ ص ۱۱۹ مجمع الزوائد ج ۹، ص ۹۰ و ۱۰۵، كنز العمال ج ۱۳، ص ۱۷۰، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۰۶، و ۲۰۸، البداية و النّهاية ج ۷، ص ۳۸۲، از عبدالرحمان بن ابی لیلی، مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۰۷، تاریخ دمشق ج ۴۲ ص ۲۰۹، تهذیب الّکمال ج ۱۱، ص ۱۰۰، البداية و النّهاية ج ۷، ص ۳۸۴، از زید بن شیبغ، خصائص امیر المؤمنین ص ۹۶، و مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۰۸، از عمیر بن سعد، خصائص، ص ۱۰۳، تهذیب الّکمال ج ۱۱ ص ۱۰۰، البداية و النّهاية ج ۵، ص ۲۲۹، و ج ۷، ص ۳۸۴، از سعید بن وهب، الاصابة فی تمییز الصحابة ج ۴ ص ۲۷۶، از اصبع بن نباتة و مؤلف الغدير روایات یوم الرّحبه را به نقل از بیست و چهار صحابی و چهارده تابعی روایت می کند. نک: الغدير ج ۱، ص ۱۶۶، ۱۸۴

صفحه

۱۳۵

احادیث مناشده به درستی گواه بر دو مطلب است:

نخست اینکه در دیدگاه علی(علیه السلام) (خلافت و جانشینی پیامبر) صلی الله علیه و آله (حق مسلم و الهی او است که در غدیر خم با نصب و ابلاغ پیامبر) صلی الله علیه و آله (به اثبات رسیده است و احدی را در نادیده گرفتن این حقیقت سترگ عذری نیست.

دوم اینکه امام علی(علیه السلام) بر این معنا اصرار ورزید که در وقایع گوناگون و در هر فرصت مقتضی واقعه ی عظیم غدیر خم را به مردم یادآور شده و از این راه سند حقانیت خود را در تاریخ ماندگار کند و شگفت از اینکه با وجود این همه مدارک انکار ناپذیر، شبهه پردازانی از گرد راه برسند و ادعای عدم پای بندی او به نص را مطرح سازند.

صفحه

۱۳۷

فصل دوم - بخش دوم:

ویژگیهای امام

در گفتمان امامت

عصمت امام

ادله عصمت

آیه تطهیر

آیه ابتلا

آیه اطاعت

حدیث ثقلین

دلیل عقلی

علم امام

گستره ی علم امام

خاستگاه علم امام

قرآن کریم

میراث علمی پیامبر

الهام و تحدیث

صفحه
۱۳۹

ویژگیهای امام

در بحث کنونی برای تبیین ابعاد دیگر از گفتن امامت به تشریح دو ویژگی مهم عصمت و علم امام می پردازیم.

عصمت امام (1)

عقیده به عصمت امام یکی از مفاهیم گوهری در گفتن امامت را تشکیل می دهد. در احادیثی چند از ائمه ی اهل البیت این معنا مورد تأکید قرار گرفته است. به طور مثال امام علی (علیه السلام) برای شخصی که استحقاق امامت را دارا بوده نشانه هایی ذکر می کند از جمله اینکه باید معلوم باشد او از همه ی گناهان خرد و درشت معصوم بوده و در مقام فتوی نلغزد در پاسخ به سؤال به خطا نیفتد و دچار سهو و نسیان نشود (2). از امام علی ابن الحسین (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

«کسی به جز معصوم امام نبوده و عصمت نشانه ای در آفرینش ظاهری نیست که بدان شناخته شود. بدین رو معصوم باید به نص شناخته شود.»

1. عصمت در لغت به معنی حفظ و منع می باشد. عصمها یعصمها عصماً یعنی او را حفظ و نگهداری کرد. لسان العرب ج ۱۲، ص ۴۰۳، و ۴۰۴.

2. الامام المستحق للامامه له علامات: فمنها أن يعلم أنه معصوم من الذنوب كلها، صغيرها و كبيرها، لا يزل في الفتيا و لا يخطئ في الجواب و لا يسهو أو لا ينسى. بحار الانوار ج ۲۵، ص ۱۶۴.

صفحه
۱۴۰

به او گفته شد: ای پسر رسول خدا معنای معصوم چیست؟ فرمود:

معصوم کسی است که به ریسمان الهی که همان قرآن است چنگ زده و این دو تا روز رستاخیز از یکدیگر جدا نگردند. امام به سویی قرآن رهنمون می شود و قرآن مردم را به امام فرا می خواند و این معنای سخن خداوند است که هر آینه این قرآن به استوارترین راه هدایت می کند(1)»

همچنین از امام رضا(علیه السلام) روایت شده که امام معصوم و مؤید و موفق و مورد تسدید الهی است که از خطاها و لغزش ها و انحراف در امان می ماند(2).

عقیده به عصمت امام نزد امامیه اجماعی بوده به طوری که هر که بر این باور نباشد را نتوان شیعی و امامی نامید. همچنانکه انکارکننده ی نصّ را هم نتوان شیعی نامید. صدوق در رساله ی اعتقادات خود می نویسد:

ما بر این عقیده ایم که امامان علیهم السلام، راز گاه علم خدا و مفسران وحی هستند، ائمه ی اطهار از خطا و لغزش معصومند و خداوند پلیدی را از آنان زدوده و تطهیرشان کرده است(3).

از مجموع احادیث و روایات عصمت امام در دو بعد مستفاد می باشد:

(1) در بعد فردی عصمت به مفهوم پاکی و طهارت مطلق روح از هر گونه گناه و رذیلت و آلیش می باشد.

(2) در جایگاه تبلیغ و تبیین دین عصمت به مفهوم آن است که رأی و فتوای امام

1 عن علي بن الحسين) عليه السلام: (أماماً مئاً لا يكون إلا معصوماً وليست العصمة في ظاهر الخلقة فيعرف بها ولذالك لا يكون إلا منصوصاً فقليل له: يا بن رسول الله فما معني المعصوم؟ فقال: هو المعتصم بحبل الله و حبل الله هو القرآن لا يفترقان الي يوم القيامة و الامام يهدي إلي القرآن و القرآن يهدي إلي الامام و ذالك قول الله عزوجل: إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم. صدوق، معاني الاخبار ص: ١٣٢، انتشارات اسلامي، قم.

2 فهو معصوم مؤيدٌ موفقٌ مسددٌ، قد أمن من الخطايا و الزلل و العثار، اصول كافي ج ١، ص ٢٠٤، باب نادر جامع في فضل الامام و صفاته.

3 صدوق، الاعتقادات، باب الاعتقاد في العصمة، ص ٧٠، المطبعة العلمية، قم.

صفحه

١٤١

یکسره صواب بوده و هیچ خطا و لغزشی در رأی او راه نمی یابد.

خاستگاه عصمت امام علم او است به این معنا که دانش و آگاهی امام(علیه السلام) (انسان تا ژرفای حقایق عالم نفوذ کرده که وی را از هرگونه انحراف و خطا مصونیت ابدی بخشیده است. توضیح اینکه فردی که اهلیت نیل به جایگاه عصمت را یافته دانش و معرفت او به

پایه ای رسیده که باطن همه ی امور و اشیا را به عیان و شهود درک نموده و در بعد فردی آنچنان به عواقب و پیامدهای گناه بصیرت یافته که ممکن نیست بدان اقبال کرده و شوق یابد. علی(علیه السلام) (می فرمود: «مرتبه ی یقین من بدانجا رسیده که اگر همه ی پرده ها کنار رود چیزی بر آن افزوده نشود»(1)).

همو می فرماید: اگر آنچه مردگان شما پس از مرگ مشاهده کرده اند را شما هم به عیان می دیدید بی تابی می کردید و ترس وجودتان را مالا مال می کرد آنگاه گوش می کردید و اطاعت می نمودید(2).

باید دانست علم و یقین علت تامه ی عصمت نبوده و افزون بر آن لطف و توفیق الهی را هم می طلبد. به گفته ی شیخ مفید:

عصمت درباره ی حجت های الهی توفیق و لطف است که به وسیله ی آن خودشان را از گناهان و خطاها حفظ می کنند (3). از آنجا که علم امام به ابعاد گوناگون دین و شریعت تام و مطلق بوده این امر او را از هر لغزشی در حکم و فتوی باز داشته و سبب می شود گفته های او دقیقاً مطابق با احکام نفس الامری دین الهی باشد.

به هر حال باید دانست در مسأله ی عصمت امام دو جنبه ملحوظ می باشد: جنبه ی اکتسابی که به درجه ی برتر ایمان و یقین و معرفت امام مربوط بوده و جنبه ی لطف و توفیق الهی که به اراده ی تکوینی خداوند برای بخشیدن مقام عصمت به او ارتباط می یابد.

پس از توضیح مفهوم عصمت و خاستگاه آن به شرح ادله ی عصمت امام می پردازیم.

1. لو كشف الغطاء ما ازدت یقیناً، غرر الحکم ودرر الکلم رقم ۷۵۶۹.

2. نهج البلاغه خ ۲۰.

3. مفید، تصحیح الاعتقاد ص ۲۱۴، کتابفروشی سروش، تبریز.

صفحه

۱۴۲

ادله ی عصمت

الف - آیه تطهیر:

"إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً(1)"

استدلال به آیه ی تطهیر برای اثبات عصمت اهل البیت از چند مقدمه تشکیل شده است.

(1) در صدر آیه ی شریفه أدات «انما» آمده که به گفته ی ادیبان از قوی ترین ادوات حصر می باشد. بنابراین آیه ی شریفه در مقام بیان حکمی انحصاری می باشد. به گفته ی مؤلف المیزان در این آیه دو حقیقت در حصر بکار رفته، یکی انحصار اراده و خواست خدا در بردن و دور کردن پلیدی و دوم انحصار این طهارت در اهل البیت.

(2) در آیه ی شریفه اراده ی تکوینی خداوند مقصود می باشد نه اراده ی تشریحی او (2). زیرا اگر اراده ی تشریحی منظور باشد معنی آیه اینگونه می شود که خداوند برای شما اهل بیت احکامی را تشریح کرده که با امتثال آنها به گوهر قدسی طهارت دست یابید و این معنا دو اشکال مسلم دارد:

نخست اینکه با حصر و اختصاص آیه ی شریفه منافات داشته و مزیت و موهبتی اختصاصی را برای اهل البیت اثبات نمی کند. زیرا معنی آیه ی شریفه در حد آیه ی " ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ(3)"... می گردد که طبق آن خداوند با جعل و تشریح احکام، طهارت روحی و تقوی و مصونیت درونی را برای عموم مکلفان خواسته است و تحقق این معنا در مراتب نسبی و تشکیکی آن از طریق امتثال اوامر و تشریحات الهی برای هر شخص میسر خواهد شد.

دوم اینکه بدون تردید هیچگونه ویژگی در جعل و تشریح احکام برای اهل بیت نبوده و احکام مخصوصی برای آنان تشریح نشده است که این آیه در مقام اخبار از آن باشد.

2. اراده ي تکويني به امور و افعال و پديده ها تعلق مي گيرد و علت تامه براي تحقق مراد مي باشد و ارده ي تشريعي به احکام و افعال مکلفان تعلق يافته و به مفهوم تشريع احکام براي مکلفان مي باشد.

3. مائده: 6

صفحه

۱۴۳

براي گريز از دو محذور فوق بايد اراده ي الهي در آيه ي تطهير را اراده ي تکويني معني کرد تا در نتيجه موهبتي اختصاصي براي خاندان پيامبر(صلي الله عليه وآله) اثبات شود.

(3) طبق برهان فلسفي اراده ي تکويني خداوند هرگز تخلف پذير نمي باشد. به اين معنا که در نظام علتيت، اراده ي ذات باري علت تامه يا آخرين جزء علت تامه بوده و چون علت تامه محقق شود لا محاله معلول هم تحقق يابد و به تعبير لطيف قرآن کریم:

"إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ(1)"

بنابراين اراده ي تکويني خداوند در بردن پليدي و به طهارت رساندن اهل البيت با تحقق اين معنا در آن بزرگواران مقارن مي شود.

(4) کلمه ي رجس صفتي از ماده رجاست به معني پليدي و قذارت و هر چيزي که طبع آدمي از آن نفرت مي يابد مي باشد. بدون ترديد مقصود از اين کلمه در آيه ي شريفه پليدي و آلودگي نهاني و باطني است که بر اثر عقیده و عمل زشت در دل جاي مي گيرد(2).

«(5) ال» در «الرجس» در معني جنس بکار رفته در نتيجه از بين رفتن همه ي اشکال و صورتهاي رجس و پليدي منظور مي باشد نه گونه ي خاصي از آن. زيرا آنچه که گذشت، آيه ي شريفه مزيتي انحصاري را براي اهل بيت ثابت مي کند و زدودن گونه ي خاصي از پليدي مزيت منحصر به فردي نبوده و براي همه ي بندگان صالح اين امکان وجود دارد که از راه ممارست رفتارهاي پسندیده و کوشش خالصانه برخي از پليديها را از درون خود ريشه کن کنند.

(6) عبارت «و يطهرکم تطهيراً» در پايان آيه و پس از «اراده ي ذهاب رجس» تأکيد ديگري بر مقام رفيع و شأن ارجمند و موهبت الهي منحصر به فرد اهل بيت مي باشد.

با توجه به موارد فوق مفهوم آيه اينگونه مي گردد:

منحصراً اراده ي تکويني خداوند بر اين تعلق يافته که همه ي اشکال پليدي را به

1. ايس: 82

2. به طور مثال در آيه " و اجتنبوا الرجس من الاوثان)" حج: 30) پليدي ناشي از پرستش بتان و در آيه " و أما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلي رجسهم)" توبه: 125) پليدي ناشي از بيماريهاي اخلاقي منظور مي باشد.

صفحه

۱۴۴

طور مطلق از شما اهل البیت بیرون برده و شما را به حقیقت پاک گرداند. و این همان عصمتی است که در گفتمان امامت از آن سخن به میان می آید(1).

اهل البیت چه کسانی اند؟

مهم ترین بحثی که در ذیل آیه مجال طرح می یابد تعیین مصادیق اهل بیت می باشد چرا که آیه، موضوع و متعلق خود را تعیین نکرده و باید به کمک قراین و شواهد روایی آن را تعیین نمود. بدین جهت گوئیم:

در مجموعه های روایی و تفاسیر اهل سنت به احادیث فراوانی برمی خوریم که مصادیق اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه و آله) را تعیین و آن را در ذوات خمس ی طیبه تعیین می بخشد. از جمله ی این احادیث باید به حدیث شریف کساء اشاره کرد که در شأن نزول آیه ی تطهیر وارد شده است. تعدد طرق و روایان این حدیث به حدی است که می توان نسبت بدان ادعای تواتر نمود (2). چکیده ی مضمون احادیث کساء اینکه صحابه ای همچون عایشه (3) و ام سلمه (4) و ابوسعید خدری (5) و انس بن مالک (6) و عبدالله بن عباس (7) و عمر

1. [شرح استدلال به آیه تطهیر را در تفسیر المیزان ج 16، ص 310 - 313 و اصول العامة للفقہ المقارن ص 149-151 بیابید.

2. جلال الدین سیوطی در ذیل آیه ی تطهیر در الدر المنثور ج 5، ص 198 - 200 بیست روایت و ابن جریر در تفسیر طبری ج 22، ص 9 - 13 پانزده روایت را با اسناد گوناگون آورده اند که مقصود از اهل بیت خمس ی طیبه می باشند.

3. روایت عایشه را در صحیح مسلم، باب فضائل اهل بیت النبی ج 7، ص 130، و المستدرک علی الصحیحین ج 3 ص 147، بیابید.

4. روایت ام سلمه را در صحیح ترمذی ج 5، ص 328، مسند احمد بن حنبل ج 6، ص 292، المستدرک علی الصحیحین ج 4، ص 3، و ج 146، و اسد الغابة ج 5، ص 521، بیابید.

5. روایت ابوسعید را در تاریخ بغداد ج 10، ص 287، و مجمع الزوائد ج 7، ص 91، و ج 9، ص 167، و الاستیعاب در هاشم الاصابه ج 2 ص 37، بیابید.

6. روایت انس را در صحیح ترمذی ج 5، ص 328، بیابید.

7. روایت ابن عباس را در خصائص امیرالمؤمنین ص 63، و مسند احمد بن حنبل ج 1، ص 330، و المستدرک علی الصحیحین ج 3، ص 133، بیابید.

صفحه

145

ابن ابی سلمه (1) و عبدالله بن جعفر (2) و دیگران روایت کرده اند که به هنگام نزول آیه ی تطهیر، پیامبر(صلی الله علیه و آله) علی و فاطمه و حسن و حسین را در عبای جایی داده و دست به دعا برداشت که: بار خدایا! اینان اهل بیت و خویشان منند، پلیدی را از آنان دور کن و ایشان را پاک گردان (3).. در این هنگام آیه ی تطهیر نازل شد. در این واقعه چندین قرینه وجود دارد که اهل بیت را در شمار معینی محصور می سازد:

نخست اینکه پیامبر فقط این چند تن را نزد خود خوانده عبا بر سرشان کشیده و برایشان دعا کرد.

دوم اینکه در روایت ام سلمه آمده او که دوست داشت به این جمع بپیوندند از پیامبر پرسید: آیا من هم از اهل بیتم؟ پیامبر در پاسخ با عبارت «تو به سوي خيري» مانع از پیوستن او به جمع اهل بیت شد(4).

سوم اینکه بر اساس روایاتی چند پیامبر(صلي الله عليه وآله) ماه ها پس از نزول آیه ي تطهير به هنگام نماز بر درب سرای علي و فاطمه حاضر شده و آنان را براي نماز ندا مي داد و آیه ي تطهير را تلاوت مي کرد (5). و با این تکرار مي کوشید همگان را متوجه مقصود خود ساخته و هر گونه تردید و شبهه را در شناخت مصادیق اهل بیت از بین ببرد.

چهارم اینکه در صحیح مسلم به نقل از سعد بن ابی وقاص روایت شده که چون پیامبر(صلي الله عليه وآله) آهنگ مباحثه با مسیحیان نجران را نمود علي و فاطمه و حسن و حسین را با خود آورده و فرمود: بار الها! اینان اهل بیت من مي باشند(6).

1. روایت عمر بن ابی سلمه را در صحیح ترمذی ج 5، ص 328، و المعجم الکبیر ج 9، ص 26، بیابید.

2. روایت عبدالله بن جعفر را در المستدرک علي الصحیحین ج 3، ص 147، بیابید.

3. اللهم هؤلاء اهل بيتي و خاصتي اذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا.

4. فقالت ام سلمة و أنا معهم يا رسول الله؟ قال: إنك إلي خير.

5. این روایات راتنی چند از صحابه از جمله ابن عباس، انس بن مالک، ابوسعید خدری و ابوالحرراء نقل کرده اند. نک: تفسیر الدر المنثور ذیل آیه ي «و أمر أهلك بالصلوة» ج 4، ص 313، و آیه تطهير ج 5، ص 1، 99 و تفسیر طبری ج 22، ص 10، و اسد الغابة ج 5، ص 174.

6. «لما نزلت هذه الآية " و قل تعالوا ندع ابنائنا و ابنائكم دعا رسول الله صلي الله عليه و سلم عليا و فاطمة و حسنا و حسينا فقال: اللهم هؤلاء أهلي"، صحیح مسلم ج 7، ص 121، باب فضائل علي و المستدرک علي الصحیحین ج 3، ص 150، و بیهقي، السنن الکبری ج 7، ص 63، دار الفکر، بیروت.

صفحه

۱۴۶

به هر حال این موارد جملگی تمهید هایی است از سوي پیامبر(صلي الله عليه وآله) برای شناساندن اهل بیت خود و اینکه طهارت و پاکی مستفاد از آیه تطهير تنها به این گروه برگزیده اختصاص یافته است.

نقد شبهه

در برابر نظر فوق برخی بر این عقیده اند که آیه تطهير در شأن همسران پیامبر(صلي الله عليه وآله) نازل شده است. برخی دیگر گفته اند: اهل بیت شامل همه ي خویشان و وابستگان پیامبر مي شود.

گروه اول استدلال کرده اند به اینکه عبارت آیه تطهير بخشی از آیه اي است که قبل و بعد آن در مقام بیان احکام همسران پیامبر بوده و وحدت سياق اقتضا مي کند که در اینجا هم مخاطب آیه و مقصود از اهل بیت همسران پیامبر باشند. اینان همچنین استدلال کرده اند به روایاتی که از دو تن از تابعان، عکرمه و مقاتل بن سلیمان رسیده آن دو بر این باور بوده اند که آیه ي تطهير در خصوص زنان پیامبر(صلي الله عليه وآله) نازل شده است.

در پاسخ به دلیل وحدت سياق باید گفت:

اولاً: این قرینه برای اثبات مدعا ناتمام می باشد. زیرا از شرائط تمسک به وحدت سیاق این است که معلوم باشد کلام واحدی در کار بوده تا در نتیجه بخشی از آن برای معلوم شدن مقصود بخش دیگر قرینه واقع شود. در حالیکه این معنا در آیه ی مورد نظر ثابت نمی باشد. در هیچیک از روایات وارده در ذیل آیه هم نیامده که عبارت تطهیر به دنبال آیات مربوط به همسران پیامبر نازل شده و هیچیک از مفسران هم چنین ادعایی نکرده است، بلکه آیه ی مورد بحث به تنهایی و در واقعه ی جداگانه ای نازل شده و به هنگام جمع آوری و ترتیب آیات به دستور پیامبر یا اجتهاد گردآورندگان در بین آن آیات قرار گرفته است. مؤید این معنا آنکه اگر این فقره از آیه از وسط آیه ی مربوطه به همسران پیامبر حذف شود کمال ارتباط و انسجام قبل و بعد آن حفظ می شود.

ثانیاً: آوردن ضمیر مذکر در آیه تطهیر و ضمیر مؤنث در قبل و بعد آن درستی احتمال فوق را بیشتر آشکار می کند، چرا که وحدت سیاق وحدت نوعی ضمائر را اقتضا

صفحه

۱۴۷

می کند و اگر زنان پیامبر منظور بودند چرا خطاب آیه تغییر کرده و به جای ضمیر مؤنث، ضمیر مذکر بکار رفته است؟

ثالثاً: در کلام بلیغ جمله های استطرادی بسیار داخل می شود. آیه تطهیر هم در حکم جمله ی استطرادی بوده در بین آیاتی که مخاطب آن را زنان پیامبر(صلی الله علیه و آله) تشکیل می داده است.

رابعاً: حتی اگر وحدت سیاق را به عنوان یک قرینه ی ظنی بپذیریم باز هم گوییم دلیل ظنی تاب مقاومت در برابر نصوص فروانی که در ذیل آیه ی تطهیر وارد شده را نداشته و در تقابل نص و اجتهاد همواره نصّ مقدم است.

افزون بر مطالب فوق چند ملاحظه ی دیگر هم در این باب در خور توجه است:

نخست اینکه همسران پیامبر(صلی الله علیه و آله) (که بعضی از آنها جزو راویان حدیث کساء بوده اند، هیچیک ادعا نکرده اند که مورد آیه تطهیر بوده و این منزلت و شرافت برای آنان ثابت شده است. در روایت ام سلمه هم گذشت که پیامبر(صلی الله علیه و آله) او را جزو اهل بیت خود به شمار نیاورده و در اصحاب کساء جای ندادند.

دوم اینکه در روایت صحیح مسلم از حدیث ثقلین آمده که چون از زید بن ارقم صحابی درباره ی اهل بیت سؤال کردند که آیا زنان پیامبر منظور می باشند وی پاسخ داد:

«خیر به خدا سوگند زن مدتی از روزگار را با شوهر خود سپری کرده و پس از آنکه او را طلاق داد نزد پدر و خویشان خود برمیگردد(1)».

معلوم می شود فهم عرفی آن زمان بگونه ای بوده که همسر شخص را از اهل بیت او نمی دانستند. تأکید همراه با سوگند این صحابی هم در این باره در خور تأمل می باشد.

در نقد روایات عکرمة و مقاتل باید شخصیت این دو راوی را از نظر رجالی مورد ارزیابی قرار داد. عکرمة را ذهبی در میزان الاعتدال، عسقلانی در مقدمه فتح الباری، ابن

خلکان در وفیات الاعیان و دیگران جرح نموده و شهرستانی در الملل و النحل او را از رجال خوارج خوانده است (1). به نظر می رسد موضع عکرمه درباره ی آیه تطهیر مربوط می شود به خارجی بودن او و دشمنی خوارج با علی(علیه السلام) (معروف می باشد. وی گفته ی خود را به ابن عباس نسبت می دهد. گفته اند این شخص روابطش با ابن عباس را وسیله ای برای دروغ بستن به او قرار داده بود. به طوری که دروغ بستن های او ضرب المثل شده بود. چنانکه از سعید بن مسیب تابعی روایت شده که به غلام خود می گفت: بر من دروغ نبند آنگونه که عکرمه بر ابن عباس دروغ می بست (2). و باز روایت شده فرزند عبدالله بن عباس می کوشید عکرمه را از دروغ بستن هایش باز دارد به این جهت او را در گوشه ای از حیاط بست و می گفت: این فرد بر پدرم دروغ می بندد (3). با وجود مجروح بودن این دو راوی چه ارزشی برای روایاتشان باقی می ماند؟

کسانی که اهل بیت را شامل همه ی خویشان و وابستگان پیامبر(صلي الله عليه وآله) (می دانند استدلال کرده اند به روایت زید بن ارقم که چون از او درباره ی اهل بیت سؤال شد در پاسخ گفت: «اهل بیت اصل و خویشان پدری اویند که صدقه بر آنان تحریم شده است (4)». و به نقل دیگر: «اهل بیت او همان خویشان پدری اویند که صدقه بر آنان حرام شده یعنی خاندان علی و خاندان عباس و خاندان جعفر و خاندان عقیل(5)»

در پاسخ باید گفت: درست است که لفظ اهل بیت در وضع اولی خود بر همه ی خویشان و نزدیکان فرد اطلاق می شود شاید سخن زید بن ارقم هم با توجه به همین تبادر عرفی باشد ولی در خصوص آیه ی تطهیر پس از آن همه نصوص و روایات دیگر اطلاق

1. اذهبي، میزان الاعتدال ج ٣، ص ٩٣، دارالمعرفة، بيروت، تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٢٣٧، و عسقلاني، مقدمه فتح الباري ص ٤٢٥، دارالمعرفة، بيروت،

2. لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة علي ابن عباس. میزان الاعتدال ج ٣، ص ٩٦.

3. وفیات الاعیان ج ٣ ص ٢٦٥، دار الثقافة، بيروت.

4. اهل بيته أصله و عصبته الذين حرّموا الصدقة بعده.

5. اهل بيته عصبته الذين حرّموا الصدقة بعده آل علي و آل عباس و آل جعفر و آل عقیل، صحيح مسلم، ج ٧، ص ١٢٣.

لفظ اهل بیت به صورت حقیقت شرعی در آمده و همه ی ادله و قرائن حکم به انحصار اهل البیت در علی(علیه السلام) (و فاطمه) علیها السلام (و حسن) علیها السلام (و حسین) علیها السلام (می کند(1).

ب - آیه ابتلاء

"وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ دُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ(2)"

در این آیه چند نکته بیان می شود:

- خداوند ابراهیم(علیه السلام) را دچار امتحانهایی کرده و او از عهده ی همه ی آنها برمی آید.

- در پی موفقیت در آزمون، خداوند او را به مقام امامت و پیشوایی مردم نصب می کند در حالیکه پیش از آن پیامبر بوده است.

- ابراهیم این مقام را برای فرزندان خود هم درخواست می کند.

- خداوند پاسخ می دهد که امامت که عهد من است به ستمکاران نمی رسد.

استدلال به این آیه ی شریفه بر عصمت امام بر چند مطلب متوقف می باشد:

1- امامتی که در این آیه منظور است منصبی غیر از نبوت و رسالت و برتر از آن می باشد. چرا که نبوت به معنی به دوش کشیدن بار وحی و رسالت و ابلاغ آن به مردم بوده و به مقتضای آیه ی شریفه و شواهد دیگر ابراهیم(علیه السلام) در اواخر عمر خود و پس از آزموده شدن به امتحان های دشوار الهی به مقام امامت نصب می شود. در حالی که پیش از آن قطعاً نبی و رسول بوده است معلوم می شود امامت، رهبری الهی است که هر پیامبری بدان نایل نمی شود.

2- در فرهنگ قرآن ظلم عبارت است از هر گونه کجی و انحراف در عقیده و رفتار فردی و اجتماعی و خروج از جاده ی اعتدال و مسیر طاعت الهی و محدود به ستم های اجتماعی و تعرض به حقوق دیگران نمی شود.

1 شرح مطالب فوق را در اصول العامة للفقهاء المقارن ص ۱۵۷، و ۱۵۸ و عبدالحسین شرف الدین، الكلمة الغراء ص ۱۴، و ۱۵ مطبعة عرفان، صیدا بیابید.

2 بقره: ۱۲۴

صفحه

۱۵۰

3- آنگاه که ابراهیم منصب امامت را برای فرزندان و نسل بعد از خود درخواست کرد پاسخ شنید که عهد خداوند ظالمان را در نیابد. این بدان جهت بود که امام اسوه و سرمشق آدمیان و پیشوای مطاع در میان مردم و تصرف کننده ی در مال ها و جانهای آنها بوده و لازم است خود او همواره سیر مستقیم داشته و هرگز دچار لغزش و انحراف نشود. چرا که انسان ستمکار شکننده ی عهد و میثاق خداوندی، قابل اعتماد نبوده و نمی تواند سرمشق دیگران واقع شود.

4- ممکن است این اشکال مطرح شود که اگر فردی در مقطعی از زندگانی خود دچار لغزش و گناه شده و سپس توبه کند و به راه راست آید دیگر روا نباشد به او عنوان ظالم اطلاق شود. بنابراین چنین فردی مصداق «ظالمین» که در آیه اشاره شده نبوده و می تواند از صلاحیت جایگاه امامت برخوردار شود(1).

در پاسخ می توان گفت: اینکه حکم دایر مدار موضوع است ضابطه و معیار کلی و همیشگی نبوده و گرچه در عرصه ی تکلیف و اطاعت و عصیان این ضابطه و معیار عموماً جاری بوده ولی بنابر قراین موجود در آیه، مقام امامت آنچنان جایگاه رفیع و خطیری است که یک لحظه ارتکاب ظلم و عصیان، فرد را از صلاحیت تصدی آن می اندازد. در این باره مؤلف تفسیر المیزان استظهار لطیفی از این آیه ی کریمه داشته می نویسد: نسبت مردم با ظلم از چهار صورت بیرون نیست:

1- اشخاصی در تمام عمر خود ظالم می باشند.

2- اشخاصي در همه ي ادوار زندگي خود پاک و طاهر مي باشند.

3- کسانی در ابتدا ظالم بوده سپس توبه کرده و پاک شده اند.

4- افرادی در آغاز زندگي پاک زیسته ولي در آینده مرتکب ظلم مي شوند.

حال باید دید ابراهیم(علیه السلام) که امامت را برای فرزندان خود خواسته کدامیک از

1 به تعبیر فنی، چنانچه در اصول فقه محقق شده اطلاق مشتق بر ذاتی که متصف به مبدأ اشتقاق در حال حاضر است حقیقت بوده و در زمان گذشته مجاز می باشد به دلیل صحت حمل در اولی و صحت سلب از دومی به اینکه می توان فرد گنهکار بالفعل را ظالم نامید و فرد گنهکار در گذشته و توبه کننده کنونی را ظالم ندانست. نک: محمد رضا مظفر، اصول الفقه ج 1، ص 52، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم

صفحه

101

گروه های مذکور را اراده کرده است؟

بی گمان محال است که پیامبر خدا امامت را برای گروه اول و چهارم بخواهد زیرا او به درستی می داند این دو دسته هرگز صلاحیت حمل این بار سنگین را ندارند و تنها گروه دوم و سوم می تواند مورد درخواست او واقع شوند. و اینکه خداوند در پاسخ می فرماید: «عهد من به ستمکاران نمی رسد» فقط بر قسم سوم انطباق می یابد یعنی کسی که در گذشته ی عمر خود مرتکب ستم شده گر چه اکنون توبه کرده و ستم خود را ادامه ندهد طبق حکم آیه ی شریفه صلاحیت تصدی امامت را ندارد و این مقام صرفاً شایسته ی کسی است که در تمام دوران زندگي خود پاک زیسته و هیچ لغزش و انحراف و تعدی از حدود الهی از او سر نزده است(1).

ج آیه اطاعت:

"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ(2)..."

فخر الدین رازی در تفسیر مفاتیح الغیب در ذیل آیه ی ۵۹ نساء با بیان دقیقی عصمت اولی الامر را اثبات می کند. وی می گوید:

«خداوند به طور قطع به اطاعت اولی الامر فرمان داده است و کسی که اینگونه به اطاعتش امر شود لزوماً معصوم می باشد. زیرا اگر از خطا معصوم نباشد به هنگام ارتکاب خطا از یک سو خداوند امر به اطاعت او نموده و از سوی دیگر خطا به خودی خود مورد نهی الهی است در نتیجه اجتماع امر و نهی بر فعل واحد و به اعتبار واحد پیش می آید و این هم محال است. به این ترتیب ثابت می شود اولی الامر که خداوند به طور مطلق امر به اطاعت او کرده باید از خطا معصوم باشد(3)».

1 شرح استدلال به آیه ابتلا برای اثبات عصمت را در تفسیر المیزان و سبحانی، بحوث فی الملل و النحل ج 6 ص 296 - 298 بیابید.

2 نساء: ۵۹

3 التفسیر الکبیر ج 10، ص 144.

این مؤلف پس از استدلال به آیه بر عصمت اولی الامر اشکالی را به این ترتیب مطرح می کند:

«گوییم معصوم مورد نظر یا جمیع امت است و یا افرادی از آن و دومی ممکن نیست زیرا خداوند طاعت «اولی الامر» را در این آیه به طور مطلق واجب گردانده و طاعت افراد خاصی از امت مشروط به آن است که ایشان را شناخته و این امر به دلیل ضرورت در زمان ما امکان پذیر نمی باشد. بنابراین پی می بریم که معصوم مورد نظر جمع خاصی نبوده بلکه همان اهل حل و عقد می باشند و بدینگونه یقین می یابیم که اجماع امت حجت است(1).

وی همچنین ادعا می کند:

«حمل کردن آیه بر ائمه ی معصوم مورد نظر رافضیان بسیار بعید می باشد. زیرا:

اولاً طاعتشان مشروط به شناخت و دستیابی به آنان بوده و واجب گرداندن طاعت قبل از شناخت ایشان تکلیف مالایطاق می باشد و مشروط شدن طاعتشان به شناخت آنان هم به مفهوم دست کشیدن از اطلاق آیه می باشد.

ثانیاً: «اولو الامر» مذکور در آیه به لفظ جمع آمده در حالی که رافضیان در هر زمان به بیش از یک امام باور ندارند و حمل لفظ جمع بر مفرد هم برخلاف ظاهر است.

ثالثاً: خداوند در ادامه ی آیه می فرماید: هرگاه در چیزی با یکدیگر به نزاع برخاستید داوری را به خدا و رسول ارجاع دهید (2). و اگر مقصود از اولی الامر امام معصوم بود لازم بود گفته شود: داوری را به امام ارجاع دهید»(3).

پاسخ اشکال های رازی

اشکال اصلی فخر رازی مبتنی بر این است که وی شناخت متعلق حکم را از شروط خود تکلیف دانسته و چون به پندار او این امر مقدور نیست تکلیف منتفی می گردد. در

1. پیشین.

2. فإن تنازعتم فی شیء فرّوه إلی الله و الرسول...

3. پیشین.

حالی که این گفته ی غریبی بوده و لازمه ی آن این می شود که همه ی قضایای مطلقه به مشروطه دگرگون شود. زیرا هیچ حکمی نیست مگر آنکه امتثال آن متوقف بر شناخت متعلق آن می باشد و به نظر می رسد فخر رازی بین مقدمه و جواب و مقدمه واجب خلط کرده باشد. زیرا شناخت متعلق حکم مقدمه ی امتثال است نه شرط برای تکلیف.

اشکال نقضی هم بر فخر رازی وارد است و آن اینکه اجماع اهل حلّ و عقدي را هم که وي ادعا مي کند نیازمند به شناخت آنان است. بلکه شناخت آنان به مراتب از شناخت یک یا چند تن دشوارتر بوده و اساساً تفسیر اولي الامر به اهل حلّ و عقد مسأله را پیچیده تر مي کند. زیرا مقصود از اهل حلّ و عقد به روشني معلوم نیست که چه کسانی مي باشند عالمان، مجتهدان، حدیث شناسان، یا نظامیان، حاکمان و سیاستمداران؟ و آیا هرگز اتفاق نظر آنان در مسائل مختلف مقدور و عملي بوده و یا چنین چیزی اتفاق افتاده است؟

امر غریب دیگر در ادعای فخر رازی، ناتوانی در دستیابی و شناخت معصوم و آرای وي مي باشد. درحالیکه ادله ي بسیاری براي شناخت ایشان در دست بوده و دسترسی به آرا و اقوالشان هم از طریق راویان و واسطه های مورد وثوق عملي مي باشد.

پاسخ اشکال دوم اینکه، استفاده ي اجماع اهل حلّ و عقد از کلمه ي اولي الامر مبتني بر آن است که از آن عموم مجموعي اراده شود. درحالی که در این موارد معمولاً عموم استغراقي مورد نظر بوده که در وقایع متعدد به افراد متعدّد انحلال مي یابد (1). با این بیان اشکالی باقي نمی ماند که بر اساس عقیده ي امامیه در هر زمان یک اولي الامر فرمانش مطاع باشد.

پاسخ اشکال سوم رازی هم اینکه، از آنجا که در صدر آیه اطاعت رسول و

. [به طور مثال وقتی گفته مي شود]: «زکات های خود را به فقیران و مستمندان بدهید» «معنایش این نیست که همه ي زکات ها به تمامی فقرا داده شود بلکه هر زکات دهنده اي مي تواند زکات خود را به فرد یا افرادی از مستمندان ببخشد و یا اگر گفته مي شود»: «حکم قضاوت در دادگاه های شهر نافذ است» «معنایش این نیست که حکم همه قاضیان یکجا در همه ي دادگاه ها نافذ است بلکه به این معنی است که حکم هر یک از قاضیان در هر یک از محاکم شهر نافذ است.

صفحه

۱۵۴

اولي الامر عطف بر یکدیگر آمده و أمر أطیعوا بر هر دو وارد شده «ردّ به پیامبر» از «ردّ به اولي الامر» کفایت مي کند. علاوه بر آن آیه ي دیگری از قرآن کریم این اشکال را به طور کلي بر مي دارد و آن آیه ي ۸۳ نساء است که: " وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَبِطُونَ(1) "...

د- حدیث ثقلین

یکی از بهترین ادله اي که براي اثبات عصمت مي توان بدان استدلال کرد حدیث متواتر ثقلین مي باشد و چنانچه در بحث از دلالت این حدیث به تفصیل گذشت لازمه ي قرین بودن همیشگی کتاب خدا و عترت پیامبر(صلي الله عليه وآله) (مصونیت ابدی عترت از هر گناه و خطا و لغزش مي باشد. در غیر این صورت میان عترت و قرآن جدایی افتاده و عترت نقش هدایتگر خود را اجمالاً از دست مي دهد. به نظر مي رسد اصرار و تأکید فراوان پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) (در معرفی عترت به عنوان ثقل عظیم الهی در کنار قرآن و تمسک به آن دو را شرط هدایت و به گمراهی نیفتادن مردم اعلام کردن، در جهت تثبیت این باور صورت گرفته که نقش هدایتگر عترت به مانند قرآن بسیار مهم، روشن و راهبردی در مسیر زندگی بشر بوده و با رهبریها و هدایتگریهای عالمان و مجتهدان دیگر که در معرض خطا و نسیان و لغزش قرار داشته فرق مي کند. عترت به مانند قرآن معدن علم و نور و هدایت و برخوردار از تأیید و تسدید الهی است و این ویژگی ها او را در قله ي عصمت و پاکی قرار مي دهد(2).

ه- دلیل عقلي

گر چه دلالت کتاب و سنت بر عصمت امام وافی به نظر مي رسد ولي باید دانست که تنها تفسیر خردورزانه و از روي درایت مي تواند معنای عصمت را از میان آیات و

1 اگر آن را به پیامبر و پیشوایان بازگردانند از ریشه های مسائل آگاه خواهند شد شرح مطالب فوق را در اصول العامة للفقهاء المقارن ص ۱۵۹-۱۶۳، بیابید.

2 به نظر نگارنده از آنجا که ادله ی عصمت امام جملگی جنبه ی اجتهادی و نظری داشته می توان گفت از میان مجموع ادله ی نقلی، دلالت حدیث ثقلین از وضوح بیشتری برخوردار بوده و دست کم در عرض آیه تطهیر و از اهمیت مشابه برخوردار می باشد.

صفحه

۱۵۵

احادیث بیرون آورد و به عبارت دیگر این ادله در معنای مذکور آنچنان صریح نبوده که بدون اعمال نظر و اجتهاد و خردورزی بتوان مفهوم عصمت را از آن فهمید (1). بنابراین واضح می گردد برای استدلال به ادله ی نقلی هم حاجت به تفسیر عقلانی و خردمندانه ی نصوص بوده و از اذهان ساده و عقول ابتدایی انتظار نمی رود که بی درنگ معنای عصمت را از آیات و احادیث بیرون کشند. بنابراین در استدلال به آیات و احادیث بر عصمت امام ترکیبی از عقل و نقل به کار آید. افزون بر آن متکلمان امامیه به دریافت عقلانی هم به عنوان دلیل مستقلی بر عصمت توجه کرده اند.

در واقع دلیل عقلی آنان بر عصمت امام چیزی بیش از برهان عقلی بر لزوم عصمت پیامبران نیست. به ویژه اگر بیاد آوریم که امامت نزد آنان از حیث وظائف و مسؤولیتهای در امتداد پیامبری تفسیر یافته و این مستلزم عصمت امام در مقام تبلیغ دین می باشد.

علامه حلی متکلم و فقیه بزرگ امامی دلیل بر عصمت امام را به چند وجه تقریر کرده است که به طور خلاصه عبارت است از:

(1) امام به مانند پیامبر نگهبان شریعت بوده و این مستلزم عصمت او می باشد زیرا مقصود آن است که وی علماً و عملاً شریعت را پاسداشته و این امر به طور کامل فقط برای معصوم میسر می گردد. چرا که غیر معصوم دست کم به خطا افتاده و در مواضع خطا نقش صیانت و پاسداریش از شریعت ملغای می گردد و این با مقصد شارع در مصون قرار دادن همه ی شریعت منافات خواهد داشت.

(2) وجود امام برای فوایدی از قبیل اقامه ی حدود، حفظ فرائض و ... ضروری گشته و تحقق چنین فوایدی نیازمند به امام معصوم می باشد و اگر پیشوای جامعه معصوم نباشد خود نیازمند پیشوای دیگری است و این رشته به تسلسل می انجامد.

(3) امام در حالت معصیت واجب است از باب امر به معروف و نهی از منکر مورد

1 چنانچه در بحث های گذشته معلوم شد که متکلمان و مفسران عقل گرا هوشمندانه و خرد ورزانه معنای عصمت را با انجام بحث های نظری از آیه تطهیر و آیه ی عهد و حدیث ثقلین و غیره بدست آوردند.

صفحه

۱۵۶

انکار و اعتراض قرار گیرد و این امر موجب تقویت غرض از نصب امام و مغایر و جوب اطاعت مطلق او است که از آیه " أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ " مستفاد می باشد.

4) اگر از امام معصیت صادر شود جایگاه خود را در دلها از دست داده و دیگر هیچ دلی برای طاعت بی چون و چرای او رام و تسلیم نمی گردد.

5) حال امام به هنگام معصیت پایین تر از هر یک از آحاد امت می گردد چرا که سر زدن کوچکترین گناه از بالاترین مقام امت زشت تر از بزرگترین کبایری است که از آحاد پایین امت سرزند (1).

علم امام

دومین ویژگی امام که از اهمیتی بنیادین در گفتمان امامت بر خوردار است، علم امام می باشد. براساس عقیده ی قطعی شیعه، امامان معصوم در قله ی دانش و حکمت و معرفت قرار داشته و هیچیک از آحاد امت را یاری درک مقام برتر علمی آنان نیست. به گفته ی امام علی (علیه السلام) (سیلاب دانش از آنان سرازیر بوده و هیچ طایر بلند پروازی به بلندای قله ی علم و کمال آنان نتواند برسد (2). از آنجا که در گفتمان امامت امام وظیفه و مسؤولیت خطیر حفاظت از کیان دین و شریعت و تبیین احکام الهی و هدایت و اصلاح امر مردم را بر عهده دارد این اقتضا می کند که آگاهی او از دین کامل و بی نقص بوده و در هیچ مسأله ای نیازمند به هدایت و تعلیم دیگران نباشد. در غیر این صورت نقش هدایتگری مطلق امام محل تردید قرار خواهد گرفت. به این جهت در ذیل برخی روایات حدیث ثقلین از اعلامیت عترت سخن به میان آمده و گفته شده: «هرگز بر آنان پیشی نگیرید که به هلاکت افتید و به ایشان تعلیم ندهید که آنان از شما داناترند» (3). در روایات بسیاری از ائمه ی اهل البیت (علیهم السلام) (آن بزرگواران، مخزن علم و محل اسرار الهی، راسخان در قرآن،

1 مظفر، دلائل الصدق ج ۲، ص ۱۴-۱۶، دار المعلم للطباعة، القاهرة.

2 یحدر عی السیل و لا یرقی الی الطیر، نهج البلاغه خ ۳.

3 فلا تسبقوهم فتهلکوا ولا تعلموهم فإیهم أعلم منکم، اصول کافی ج ۱، ص ۲۹۴، ح ۳.

صفحه

۱۵۷

معادن و سرچشمه های دانش و حکمت، زنده کننده ی علم و میراننده ی جهل و وارثان انبیاء و مانند آن لقب گرفته اند (1).

گستره ی علم امام

از بحث های مهم و چالش بر انگیز تشخیص گستره ی علم امام می باشد. این بحث در دو حوزه ی احکام و تشریحات الهی و موضوعات خارجی و امور نهانی مورد توجه قرار گرفته است. در حوزه ی احکام و تشریحات باید گفت به مقتضای دلیل عقل و نقل علم امام کامل، بی نقص، همه جانبه و خطا ناپذیر می باشد. بر این رأی علمای امامیه اجماع یافته اند ولی در حوزه ی موضوعات خارجی گستره ی احاطه ی غیبی امام بر وقایع

1 الامام الباقر) علیه السلام (نحن خزّان علم الله ونحن تراجمه وحی الله، ما گنجینه بان علم خداوند و ترجمان وحی اویم کافی ج ۱، ص ۱۹۲، ج ۳، الامام الصادق) علیه السلام: (نحن ولاة أمر الله وخزنة علم الله وعبیة وحی الله، ما سرپرستان امر، نگهبانان علم و ظرف وحی خداییم، پیشین ج ۱، الامام الصادق) علیه السلام: (ان الله تبارک وتعالی انتجبنا لنفسه فجعلنا صفوفه من خلقه وامناؤه علی وحیه وخزّانه فی أرضه وموضع سرّه وعبیة علمه، خداوند ما را برای خود خواسته و برگزیدگان خلق و امینان بر وحی و نگهبانان در زمین و جایگاه سر و ظرف علم خود قرار داده است. بصائر الدرجات ص ۸۲، ح ۷ مؤسسه علمی، تهران، الامام الصادق) علیه السلام: (نحن ورثة الانبیاء و ورثة کتاب الله و نحن صفوفها ما وارثان پیامبران و وارثان کتاب

خدا و بندگان برگزیده او بپیشین ص ۵۳۴، ح ۳۳ این اذین زعموا أنهم الراسخون في العلم دوننا، كذباً و بغيماً علينا، أن رفعنا الله ووضعهم وأعطانا وحرّمهم وأدخلنا وأخرجهم بنا يستعطي الهدى و يستجلي العمى، كجائند کسانی که پنداشتند آنان راسخان در علم قرآنند؟ به دروغ و ستمی که بر ما می رانند. خدا ما را بالا برده و آنان را فرو گذاشته، به ما عطا کرده و آنان را محروم داشته، ما را در حوزه ی عنایت خود در آورده و آنان را بیرون رانده راه هدایت را با راهنمایی ما می پویند و روشنی دل‌های کور را از ما می جویند: نهج البلاغة خ ۱۴۴، الامام الصادق علیه السلام (نحن الراسخون في العلم و نحن نعلم تأويله، ما راسخان در علم قرآنیم و ما تأویل آن را می دانیم کافی ج ۱، ص ۲۱۲، ح ۱، نحن شجرة النبوة و محط الرسالة و مختلف الملكة و معادن العلم و ينابيع الحكم، ما درخت نبوت و فرودگاه رسالت و محل آمد و شد فرشتگان و معدن های دانش و سرچشمه های حکمتیم نهج البلاغة خ ۱۰۹، هم عیش العلم و موت الجهل یخبرکم حلمهم عن علمهم و ظاهرهم عن باطنهم و صمتهم عن حکم منطقتهم لا یخافون الحق و لا یختلفون فيه و هم دعائم الاسلام و ولائح الاعتصام، خاندان پیامبر، دانش را زنده کننده اند و نادانی را میراننده، بردباریشان شما را از دانش آنان خیر دهد و برون آنان از نهمان و خاموش بودنشان از حکمت بیان، نه با حق ستیزند و نه در آن خلاف ورزند ستون های دینند و پناهگاه ها که مردمان را نگاه می دارند، نهج البلاغة خ ۲۳۹.

و حوادث و امور از دیرباز مورد بحث واقع شده و مجموعاً می توان گفت: در این باره هیچ اجماع و ضرورتی حاکم نشده است. برخی از دانشمندان شیعه همچون شیخ طوسی و سید مرتضی علم الهدی اساساً بر این عقیده اند که آگاهی امام به بیش از امور مربوط به شریعت و حلال و حرام الهی ضروری نمی باشد (۱). البته این بزرگان در صدد نفی احاطه ی غیبی امام نبوده بلکه استدلال آنان بر نفی ضرورت از این موضوع مبتنی شده است. به هر حال به دلیل اهمیت موضوع سزاوار است تحقیقی در خور حال این نوشتار ارائه کنیم.

علم امام به امور پنهانی

درباره ی علم امام به امور غیبی و پنهانی باید بحث را در دو مقام تنقیح کرد، نخست اینکه آیا ثبوتاً امکان متصف شدن برخی از افراد به صفات و کمالات فوق بشری و برخورداري از دانش غیر عادی و نهانی وجود دارد یا خیر؟ و دوم اینکه در صورت امکان پذیر بودن این امر چگونه نسبت به امامان تحقق یافته و گستره ی آن چقدر است؟

در مقام نخست باید گفت، عقل و نقل این امکان را تأیید می کند چرا که چنین چیزی عقلاً به هیچ امر محالی نیجامیده و عموم قدرت الهی هم آن را اثبات می کند و اما نقلاً نخست باید به قرآن بازگشت. در قرآن کریم دو دسته آیات وجود دارد که دسته ی اول فقط خداوند را آگاه و محیط به غیب می داند (۲) و دسته ی دوم آیاتی که از احاطه ی پیامبران و جمعی از بندگان برگزیده ی خدا بر امور غیبی خبر می دهد (۳). در جمع بین این دو دسته آیات دو توجیه می توان ارائه کرد:

۱. علم الهدی، الشافی فی الامامة ج ۲، ص ۲۶، مؤسسة الصادق، تهران، طوسی، تلخیص الشافی ج ۱، ص ۲۵۲، مطبعة الآداب، نجف اشرف

۲. نظیر این آیات: و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو (انعام: ۵۹)، قل لا يعلم من في السموات و الارض إلا الله (نحل: ۶۵) إن الله عنده علم الساعة و ينزل الغيب و يعلم ما في الأرحام... (لقمان: ۳۴)، قل لا أقول لكم عندي خزائن الله و لا أعلم الغيب (انعام: ۵۰)، و لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير و مامسني السوء (اعراف: ۱۸۸) قل ما كنت بدعاً من الرسل و ما أدري ما يفعل بي و لا بكم (احقاف: ۹)

۳. نظیر آیات: عالم الغيب فلا يظهر علي غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول (جن: ۲۵ و ۲۶) و ما كان الله ليطلعكم علي الغيب و لكن الله يجتبي من رسله من يشاء (آل عمران: ۱۷۹)

اول اینکه گفته شود: در دسته ی نخست سخن درباره ی علم غیب کلی و فعلی است که این اختصاص به خداوند داشته و دسته ی دوم بر علم اجمالی و جزئی پیامبران و برگزیدگان خداوند بر اسرار غیبی و امور پنهانی دلالت می کند.

دوم اینکه: علم غیب تقسیم شود به علم استقلالی و ذاتی و غیر ذاتی قسم اول اختصاص به خداوند داشته و دیگری به پیامبر و امام. از برخی گفته های پیشوایان دین این معنا مستفاد می باشد. امام علی(علیه السلام) آنکه در ذات خود آگاه از نهان ها بوده و این دانش را از دیگری فرا نگرفته را خداوند می داند (1). بر این اساس اگر انسان هایی بتوانند برخی پرده ها را بردند و رازهایی را بگشایند هرگز سزاوار آن نیستند که به طور مطلق دانای غیب به شمار آیند. به این جهت امام علی(علیه السلام) در پاسخ کسی که از اخبار غیبی آن حضرت به شگفت آمده و آن را علم غیب گمان می برد فرمود: این نه علم غیب بلکه علمی است که از دارنده ی علم آموخته شده است (2). و بدینگونه به او فهماند که آگاه بودن او از برخی اسرار نهانی در آموزه های پیامبر ریشه داشته و به همین ترتیب ظرف علم پیامبر با افاضات الهی مآمال شده است.

به هر حال نتیجه ی هر دو توجیه اثبات امکان پذیر بودن آگاهی انسان های برگزیده از امور پنهانی می باشد.

یکی از شبهاتی که از سوی دانشوران اهل سنت مطرح شده این است که کوشیده اند مسأله ی آگاهی مطلق امام از احکام و شرایع و احاطه ی او بر امور غیبی و علوم غیر متعارف را به غلو و رزی های شیعیان نسبت دهند. حال آنکه منشأ این شبهه عدم درک درست آنان از جایگاه امام می باشد. بدیهی است اگر امام را منهای شأن عصمت و لزوم اطاعت مطلق تصور کنیم، این گفته درباره ی او موجه خواهد بود چه اینکه در این صورت امام هم به مانند همه مجتهدان و کارشناسان دینی دیگر درخواهد آمد که در اجتهاد و کارشناسی او صواب و خطا راه یافته و هیچ برتری و امتیازی برایش ثابت نیست

1 العالم بلا اكتساب و لا ارباد و لا علم مستفاد. نهج البلاغه خ ۲۱۳.

2 لیس هو بعلم غیب و إنما هو تعلم من ذي علم.

اما آنگاه که طاعت امام به مانند طاعت پیامبر به طور مطلق واجب گردد به حکم عقل باید احاطه او به دانش و معارف دینی هم مطلق و نامحدود باشد و چنین دانشی خواه به روش اکتسابی یا به طریق موهبت به او عطا می شود (1).

درباره ی امکان احاطه ی امام بر اخبار غیبی هم چند نکته قابل توجه است:

نخست اینکه: در نتیجه ی مقارنه ی آیاتی از قرآن که در موضوع علم غیب وارد شده ثابت شد، این امر در حق پیامبران برگزیده ی خداوند امکان پذیر بوده و با توجه به مرتبه و منزلت بالای امامان و برتری مقام امامت بر نبوت عامه، آنان هم شایسته ی برخورداري از دانش و غیب می گردند (2).

دوم اینکه: در قرآن کریم به موارد مکرری برمی خوریم که برخی پیامبران الهی به طریق معجزه و غیر پیامبران به طریق غیر متعارف هایی را کسب کردند که جملگی خارج از قلمرو حسن و کسب و توانایی انسان می باشد. از جمله:

(1 عیسی) علیه السلام (به قوم خود می گفت: من به طریق معجزه به شما خبر می دهم آنچه را که می خورید و در خانه های خود ذخیره می کنید) (3).

(2) خداوند از راه وحی و الهام مادر حضرت موسی(علیه السلام) (را نسبت به سرنوشت آینده ی فرزندش با خبر کرد) (4).

(3) فرشتگان الهی در گفتگو با مریم او را از اخبار تولد مسیح (علیه السلام) آگاه کردند (5).

(4) قرآن کریم در قصه ی حضرت سلیمان از شخصی خبر می دهد که نزدش دانشی از کتاب بود و آنچنان علم و قدرت یافته بود که تخت ملکه ی سبا را پیش از چشم به هم

1. در بحث های گذشته ادله ی لزوم اطاعت مطلق امام به طور مشروح مورد بررسی قرار گرفت، نظیر آیه ی اطاعت و حدیث ثقلین و...

2. در بعضی روایات امام علی (ع) خود را از مصادیق آیه ی ۲۶ - ۲۷ جن: عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احداً الا من ارتضی من رسول می شمرد و در فقره ای از زیارت جامعه ی کبیره می خوانیم: وارتضاکم لغیبه و اختارکم لسرّه.

3. و أنبتکم بما تأکلون و ماتدخرون فی بیوتکم ... (ال عمران: ۴۹)

4. إنا رآوه إلیک و جاعلوه من المرسلین (قصص: ۷)

5. نک: سوره آل عمران ۴۲ - ۴۷

زدنی احضار کرد (1) و در روایات فراوانی مصداق تام» و عنده علم الكتاب» علی بن ابیطالب معرفی شده است (2). با مقارنه ی دو تعبیر «علم من الكتاب» و «علم الكتاب» (می توان حدس زد که دارنده ی علم الكتاب از چه دانش و توانایی شگرفی برخوردار بوده است.

سوم اینکه: در برخی منابع اهل سنت روایاتی می توان یافت که آحادی از صحابه ی پیامبر (صلی الله علیه و آله) از بعضی امور غیبی خبر داشته اند. به طور مثال حذیفه الیمان می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه و آله) حوادث آینده تا قیامت را به من خبر داده است» (3). هرگاه برای بندگان برگزیده ای اعم از پیامبران و غیر پیامبران و آحاد صحابه، پرده هایی کنار زده شده و اموری پنهانی آشکار می گردد چرا نسبت به امکان این امر برای امامان هدی (علیهم السلام) تردید شود؟

در مقام اثبات و وقوع، شواهد چندی در دست است که حکایت از احاطه ی غیبی امامان معصوم بر اموری چند دارد:

(1) در یکی از خطبه های نهج البلاغه (علی) علیه السلام (می فرماید: به خدا اگر خواهم هر یک از شما را خبر دهم که از کجا آمده و به کجا رود و سرانجام کارهای او چه بود؟ توانم این کار را انجام دهم لکن ترسم که درباره ی من به راه غلو روید و مرا بر رسول خدا تفصیل نهید. من این راز را با خاصگان در میان می گذارم که بیمی برایشان نیست) (4).

(2) امام (علیه السلام) پیش از شروع نهروان فرمود: به خدا که ده کس از آنان نرهد و از شما ده تن کشته نشود (5). ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه این خبر غیبی را از معجزات آن حضرت بشمار می آورد. زیرا خبر تفصیلی دادن از شمار کشتگان، ارتباط با عالم و رای

1. سوره نمل: ۴۰

2. ابن المغازلی، المناقب ص ۳۱۴، شواهد التنزیل ج ۱، ص ۳۰۷ - ۳۱۰ و ص ۴۰۰، و بصائر الدرجات ص ۲۳۶ ج ۲، و عبارت بصائر از امام علی (ع) چنین است: أنا الَّذی عنده علم الكتاب.

3. أخبرني رسولُ الله بما هو كائنٌ إلي أن تقوم الساعة، صحيح مسلم ج ٤، ص ٢١٧، و، الاصابة ج ٢، ص، ٤٠.

4. الله لو شئت أن أخبر كلَّ رجلٍ منكم بمخرجه و مولجه و جميع شأنه لفلعتُ و لكن أخاف أن تكفروا في لرسول الله صلي الله عليه و اله الأ و إني مفضيه الي الخاصة ممن يؤمن ذالك منه. نهج البلاغة خ ١٧٥

5. پیشین خ ٥٩.

حسن را به خوبی می نمایند و اینگونه پیشگویی فراتر از توان بشری است(1).

3در نهج البلاغه خطبه هاي چندي است که در آن از اخبار فتنه ها و حوادث آینده سخن به میان می آید (2). شواهد فوق همگی علم غیب امام را به نحو موجه ي جزئيه اثبات مي کند که به کمک آنها نمی توان دایره ي علم غیب امام را به طور دقیق مشخص کرد. روایات دیگری از ائمه ي اهل البيت(عليهم السلام) (ابعاد دیگری از احاطه ي معصومان بر غیب را بیان می کند:

1- آگاهی از علم بلايا و منایا و انساب(3)

2- آگاهی از گفتار پرندگان(4)

3- آگاهی از آنچه در آسمان و زمین است(5)

4- آگاهی از وقایع شب و روز(6)

1 شرح نهج البلاغه ج ٥، ص ٣ - ٤ منشورات مکتبه آية الله العظمي المرعشي.

2 نظير خطبه ١٢٨ و ١٣٨ و در خطبه ي ١٢٨ پس از اخبار غيبي امام علي(عليه السلام) (فردی از اصحاب به شگفت آمده می پرسد: گویا علم غیب یافته اي؟ امام پاسخ گوید: این علم غیب نبوده بلکه علمی است که از دارنده ي علم آموخته شده است.

3 الامام علي(عليه السلام): (انا اهلُ بيتِ علْمنا علم المنایا و البلايا و الأنساب و الله لو أن رجلاً منا قام علي جسر ثم عرضت عليه هذه الامه لحدّتهم بأسمائهم و أنسابهم. ما خانداني هستيم که علم منایا و بلايا و انساب به ما یاد داده شده است. به خدا سوگند اگر فردی از ما بر روی پلی قرار گرفته سپس همه ي امت بر او عرضه شود آنان را از نام و نسبشان با خبر کند. بصاير الدرجات ص ٢٨٨، ح ١٢

4 الامام علي(عليه السلام): (علْمنا منطق الطير كما علمه سليمان بن داود و كلّ دابة في برّ أو بحر . سخن پرندگان را به مانند سليمان بن داود فرا گرفته ایم. و نیز سخن هر جنبنده ي خشکی و دریا را. پیشین ص ٣٦٣، ح ١٢.

5 الامام الصادق(عليه السلام): (إنّ الله أجلُّ و أعظم من أن يحتجَّ بعبد من عباده ثم يخفي عنه شيئاً من أخبار السماء و الأرض. خداوند برتر از آن است که فردی از بندگان را حجت خود قرار داده سپس چیزی از اخبار آسمان و زمین را از او پنهان دارد. پیشین ص ١٤٦، ح ٦.

6 حمران بن اعين: قلت لابي عبدالله: عندكم التوراة و الانجيل و الزبور و ما في الصحف الاولى، صحف ابراهيم و موسي. قال نعم: قلت: إنّ هذا لهو العلم الاكبر. قال: يا حمران! لو لم يكن غيره كان و لكن ما يحدث الله به الليل و النهار علمه عندنا أعظم. حمران بن اعين گوید از امام صادق(عليه السلام) (پرسیدم آیا نزد شما علم تورات و انجيل و زبور و صحف نخستین، صحف ابراهيم و موسي می باشد. پاسخ داد: بلی گفتم: این هر

آینه علم اکبر است فرمود: ای حمران! اگر جز این نمی بود چنین بود ولی علم به حوادث شب و روز که نزد ما است برتر است پیشین ص ۱۶۰، ح ۵.

5- علم آنچه بوده و خواهد بود(1)

گرچه این دسته روایات نیازمند به بررسی دقیق سندی و عرضه کردن آنان به معیارهای عقل و نقل قطعی می باشد ولی به هر حال از مجموع آنها دست کم می توان چنین استفاده کرد که ائمه ی معصوم(علیهم السلام) به مرتبه ی والا و سطحی از دانش و معرفت رسیده اند که عقل بشر عادی از دستیابی به آن ناتوان بوده و امکان درک آن برای انسان های غیر معصوم وجود ندارد.

به هر حال همچنانکه برای تعیین محدوده و گستره ی علم غیب امام هیچ اجماع و ضرورتی بین دانشمندان شیعه قائم نشده در طرف دیگر نیز نمی توان باور یافتن به حد وسیعی از دانش غیبی امام را به غلو و مانند آن نسبت داد.

از موضوعات دیگری که اندیشمندان بسیاری را به خود مشغول کرده و راز آن به درستی معلوم نشده مطلق یا مشروط بودن و به تعبیر دیگر فعلی یا ارادی بودن علم امام است. به گفته ی دیگر آیا دانسته های غیبی امام به گونه ی علم حضوری بوده یا فعلیت علم او وابسته به اعمال اراده و مصلحت الهی است. برخی از علم فعلی و مطلق امامان جانبداري کرده و بر این باورند که این بندگان برگزیده ی الهی از همه ی امور مربوط به حال و گذشته و آینده آگاهند در هیچ حال چیزی از رویدادهای جهان بر آنها پوشیده نمی ماند. دیدگاه دیگر آن است که علم معصومان تعلیق به اراده و خواست آنها یافته و به تعبیر بعضی از روایات در قبض و بسط دائمی است (2). بر اساس این دیدگاه، اینکه در

1 (الصادق) علیه السلام: (أني لأعلم ما في السموات وما في الارض وأعلم ما في الجنة وما في النار وأعلم ما كان وما يكون ثم مكث هنيئاً. فرأيت أن ذالك كبر علي من سمعه منه. فقال: علمت ذالك من كتاب الله عز وجل إن الله عز وجل يقول فيه تبيان كل شيء (نحل: ۸۹)، هر آینه من از آنچه در آسمان ها و زمین و بهشت و دوزخ و آنچه بوده و خواهد بود آگاهم سپس تأملی کرده و پنداشت این سخن بر شنوندگان سخت آمده پس فرمود: همه ی اینها را از کتاب خدا پی بردم و خداوند می فرماید در این قرآن بیان است برای همه چیز، کافی ج ۱، ص ۲۶۱، ح ۲.

2. إذا أراد الإمام أن يعلم شيئاً أعلمه الله ذالك، هرگاه امام اراده کند چیزی را بداند خداوند آن را به او بیاموزد. کافی ج ۱، ص ۲۵۸، ح ۳، بیسط لنا العلم فنعلم و يقبض عنا فلانعلم. دانش بر ما گسترانده شده در نتیجه آگاه می گردیم و جمع شده و آنگاه نمی دانیم پیشین ج ۱، ص ۲۵۶، ح ۱

به گفته ی سعدی شاعر پرآوازه:

یکی پرسید از آن گم کرده *** فرزند که ای روشن گهر پیر خردمند

زمصرش بوی پیراهن شنیدی *** چرا در چاه کنعانش ندیدی

بگفت احوال ما برق جهان است *** دمی پیدا و دیگر دم نهان است

گهی بر طارم اعلا نشیند *** گهی تا پشت پای خود نبیند

کلیات سعدی ص ۷۵، انتشارات امیرکبیر

سخنان امامان(علیه السلام) آگاهی از حوادث گذشته و آینده و اخبار آسمان و زمین و مانند آن آمده نه به این معنی است که خبر همه ی حوادث بالفعل نزد معصومان(علیهم السلام) حاضر است بلکه بدین معنی که آنان به تأیید الهی می توانند دیوارهای زمان و مکان را هر گاه اراده کنند درنوردند و از گذشته و آینده آگاهی یابند. این معنا را هم نباید از نظر دور داشت که امامان(علیهم السلام) هیچگاه در رفتار فردی و تعامل با اجتماع از دانش غیبی خود پیروی نمی کردند بلکه به مانند همه ی انسان های دیگر پیرو ملاکات و مصالح عمومی بشری بوده و علوم بشری را ملاک عمل خود قرار می دادند. چرا که آنان هم در تکالیف و مسؤولیتهای راههای عمل به آنها با سایرین برابر بودند (1) و اگر قرار بود امور را در مجاری غیر عادی جریان بخشند دیگر معنایی برای تکلیف، ابتلا، آزمایش و سختی و محنت نمی ماند. شواهد دیگری می فهماند که رازگشایی آن بزرگواران از اسرار غیبی و حقایق مستور همواره با ظرفیت تحمل مخاطبان ارتباط داشته است. امام علی(علیه السلام) (می فرمود): «در این سینه ام دانشی است انباشته اگر فراگیرانی برایش می یافتم (2)» و نیز می فرمود: «من چیزی می دانم که بر شما پوشیده است و گوشتان هرگز نشنیده است که اگر بگویم و بشنوید به لرزه در می آید و دیگر آرام نمی گیرید، به مانند لرزیدن ریسمان در چاهی ژرف که ته آن ناپیدا است(3)».

1. بهترین گواه بر این مسأله اینکه ایشان در داوریهایی خود بین مردم همواره از روشهای متعارف استفاده می کردند و پیامبر(صلی الله علیه و آله) (می فرمود: من در بین شما با بینه و سوگند داور می کنم. ایما أفضی بینکم بالبینات و الأیمان، کافی ج 7، ص 414، ح 1 و طوسی، تهذیب الاحکام ج 6، ص 229، ح 3.

2. ان هُنَا لِعِلْمًا جَمًّا لَوْ اَصْبَتْ لَهُ حَمَلَةٌ، نهج البلاغه، حکمت 147.

3. بل اند مجت علی مکنون علم لو بُحْتُ به لا اضطرَبتم اضطراب الأرشية في الطوي البعيدة، پیشین خ 5.

خاستگاه علم امام

یکی دیگر از حلقه های بحث از علم امام، خاستگاه ها و سرچشمه های این علم می باشد. در بحث گذشته به درستی بیان شد که در گفتمان امامیه امام از همه ی علوم قرآن و سنت و احکام و تشریحات به طور کامل برخوردار بوده و بر بسیاری از اسرار پنهانی عالم احاطه داشته است. اینکه این دانش انبوه از چه راه هایی در اختیار امام قرار گرفته، پرسشی است که اکنون بدان می پردازیم.

به طور کلی منابع علوم امامان(علیهم السلام) را در چند دسته می توان توضیح داد.

1) قرآن کریم

نخستین خاستگاه علم امام، قرآن کریم می باشد. بر اساس عقیده ی امامیه، امامان دانش قرآن را به طور کامل در اختیار داشتند، اعم ظاهر و باطن و تفسیر و تأویل کتاب خدا. از امام علی(علیه السلام) روایت شده که: «هیچ آیه ای از قرآن بر پیامبر فرود نیامد مگر آنکه آن را بر من خوانده و املا نمود و من آن را به خط خود نوشتم. پیامبر تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و عام و خاص آن را به من آموخت» (1). و نیز روایت شده که: «به خدا سوگند هیچ آیه ای نازل نشد مگر آنکه دانستم در چه باره و در کجا و بر چه کسی نازل شده است. چرا که پروردگارم به من دلی خردورز و زبانی گشوده بخشیده است» (2). و همو می گفت: «از من بپرسید از کتاب خدا چرا که آیه ای نیست مگر آنکه دانستم در شب فرود آمده یا به هنگام روز در دشت و یا کوهسار» (3). و عبدالله بن مسعود چنین روایت کرده که:

1. ما نزلت علي رسول الله آية من القرآن الا أقرأنها و أملاها علي فكتبتها بخطي و علمني تأويلها و تفسيرها و ناسخها و منسوخها و محكمها و متشابهها و خاصها و عامها. كافي ج ١، ص ٦٣، ح ١ و تفسير العياشي ج ١ ص ٢٥٣.

2. و الله ما نزلت آية إلا و قد علمت في ما نزلت و ابن نزلت و علي من نزلت إن ربي و هب لي قلباً عقولاً و لساناً طلقاً. الطبقات الكبرى ج ٢، ص ٣٣٨، تاريخ دمشق ج ٤٢، ص ٣٩٨.

3. سلوني عن كتاب الله فانه ليس من آية إلا و قد عرفتُ بليل نزلت أم بنهار في سهل أم في جبل. الطبقات الكبرى ج ٢، ص ٣٣٨، تاريخ دمشق ج ٤٢، ص ٣٩٨، كنز العمال ج ٢، ص ٥٦٥، رقم ٤٧٤٠ به روایت ابوظفيل صحابي.

«هر آينه قرآن بر هفت حرف نازل شده و هر حرف آن را ظاهر و باطني است و دانش ظاهر و باطن قرآن نزد علي بن ابيطالب است»(1).

به عقیده ي اماميه علم به قرآن به طور کامل تنها در اختيار ائمه ي معصوم(عليهم السلام) و اوصياي امام علي(عليه السلام) نهاده شده است (2). امامان معصوم همواره براي مخاطبان خود بر اين معنا تأکيد ميورزیدند که ریشه ي هر حکمي را بايد در کتاب خدا و سنت پیامبر(صلي الله عليه وآله) جستجو کرد (3). بر اين اساس گاه پاسخ مخاطبان را به روش استنباط از قرآن مي دادند(4).

(2) ميراث علمي پيامبر:

دومين خاستگاه علم امام ميراث علمي پيامبر(صلي الله عليه وآله) مي باشد. به عقیده ي اماميه پيامبر اکرم(عليه السلام) در زمان حيات خویش همه ي دانسته هاي خود را به روش هاي گوناگون در اختيار امام علي(عليه السلام) قرار داده و اين مواريت عظيم و گرانبها نسل به نسل به ساير اوصيا منتقل شده است.

در اين ميان سخن عمده در باب ماهيت اين آثار و چگونگي انتقال آنها مي باشد. درباره چگونگي انتقال ميراث علوم نبوي به نخستين حلقه ي پس از ايشان يعني امام علي بن ابيطالب(عليه السلام) (نيازمند اندکي تحقيق در باب منزلت علي(عليه السلام) نزد پيامبر و چگونگي ارتباط آن دو مي باشيم. در اين مسأله چند جنبه ي لطيف به نظر مي آيد.

نخست منزلت ويژه و قرابت بي مانند علي(عليه السلام) (به پيامبر) صلي الله عليه وآله (در تمام طول حيات آن بزرگوار از کودکی تا لحظه ي وفات رسول خدا مي باشد که اين مسأله برترين فرصت ها را

1. إنَّ القرآن أنزلَ علي سبعة أحرفٍ مامنها حرفٌ إلا له ظهرٌ و بطنٌ و إنَّ علي بن ابيطالب عنده علم الظاهر و الباطن. حليه الاولياء ج ١، ص ٦٥، تاريخ دمشق ج ٤٢، ص ٤٠٠.

2. الامام الباقر(عليه السلام): (لا يستطيع أحدٌ أن يدعي أن عنده جميعُ القرآن كله ظاهره و باطنه غير الأوصياء. كافي ج ١، ص ٢٢٨، ح ٢).

3. الامام الصادق(عليه السلام): (ما من شيء إلا و فيه كتابٌ او سئهِ. پيشين ج ١، ص ٥٩، ح ٤).

4. مانند آنچه که راوي از امام پرسيد: از کجا دانستي که مسح بايد به بخشي از سر انجام شود و پاسخ شنيد: به خاطر مکان بقاء در آيه ي شريفه ي «و امسحو برؤوسکم» (کافي ج ٣، ص ٣٠، ح ٤، تهذيب الاحکام ج ١، ص ٦١ ح ١٧).

برای آموختن و تربیت یافتن نزد آن حضرت برای وی فراهم آورده و شخصیت کامل او را تحت آموزش های مستقیم پیامبر(صلي الله عليه وآله) (شکل می بخشد. امام علي) علیه السلام (در خطبه ي قاصعه از احوال خویش با پیامبر(صلي الله عليه وآله) (در کودکی چنین می گوید:

«شما می دانید مرا نزد رسول خدا چه خویشاوندی نزدیک و رتبت ویژه است. آنگاه که کودک بودم مرا در کنار خود نهاده و بر سینه ی خویش جا می داد. مرا در بستر خود می خوابانید چنانکه تنم را به تن خویش می سود و بوی خوش خود را به من می بویاند و گاه بود که چیزی را می جوید سپس آن را به من می خورانید از من دروغی در گفتار نشنید و خطایی در کردار ندید. هنگامی که از شیر گرفته شد، خدا بزرگترین فرشته از فرشتگانش را شب و روز همنشین او فرمود تا راههای بزرگوار را پیموده و خوی های نیکوی جهان را فراهم آورد و من در پی او بودم چنانکه شتر بچه در پی مادر رود. هر روز برای من از اخلاق برتر خود نشانه ای برپا می داشت و مرا به پیروی آن می گماشت»(1)...

اینگونه شخصیت بارز این شاگرد مکتب نزد پیشوای خود شکل می یابد. او در تمام مراحل زندگی دوشادوش و در کنار پیامبر طی طریق کرده و از مخزن علوم و اسرارش بهره می گیرد. او می گوید: «همه روزه دوبار بر پیامبر خدا وارد می شدم بامدادان و شامگاهان (2)». «احادیث به نجوی هم حکایت از رازگویی های طولانی پیامبر با علی(علیه السلام) دارد. ترمذی روایت کرده: پیامبر در روز طائف علی(علیه السلام) (را نزد خود فرا خوانده و سر در گوش او فرو برد. برخی گفتند: چه به درازا انجامید این رازگویی! پیامبر فرمود: «من نبودم که چنین کردم بلکه خداوند با او راز گفت (3)». «در واپسین دم حیات شریف پیامبر(صلي الله عليه وآله) (هم علی را بر بالین خود خواسته سر بر دامان او نهاد و رازگوئیهایشان ادامه یافت تا پیامبر

. 1 نهج البلاغة خ ۱۹۲.

. 2 کان لی علی رسول الله مدخلان؛ مدخل باللیل و مدخل بالتهار. خصائص امیرالمؤمنین ص ۱۱۱، سنن ابن ماجه ج ۲، ص ۱۲۲۲، رقم ۳۷۰۸.

. 3 دعا رسول الله علیاً یوم الطائف فانتجاه فقال الناس لقد طال نجواه مع ابن عمه فقال رسول الله: ما انتحیته ولكن الله انتجاه، صحیح ترمذی ج ۵، ص ۳، ۳ باب مناقب علی(علیه السلام).

بدرود حیات گفت(1).

دومین جنبه عطش و التهاب سیری ناپذیر علی(علیه السلام) (برای یادگیری است امری که به او در بین همه ی صحابه و جبهه ای متمایز بخشیده است. او می گفت:

«اینچنین نبود که اصحاب رسول خدا هر چیزی را از او پرسیده و توضیح خواهند و دوست داشتند فردی رهگذر و عربی بیابانی از راه رسیده و از پیامبر سؤال کند و آنان پاسخ را شنوند ولی بر من چیزی نمی گذشت مگر آنکه از آن پرسیده و آنچه را می شنیدم حفظ می کردم (2)». «از او پرسیدند: چیست تو را بیش از همه اصحاب رسول خدا حدیث روایت می کنی؟ پاسخ گفت: «هرگاه از او می پرسیدم پاسخ عطا می کرد و چون خاموش می شدم او با من گفتار آغاز می کرد (3)». «از آنجا که دمی از آموختن نمی آسود به هنگام نزول آیه نجوی (4) او را دیناری بود که به ده درهم تبدیل کرده و ده راز علمی را از پیامبر پرسید و هر بار

درهمی را صدقه داد تا اینکه حکم این آیه نسخ شد و این تنها تشریحی بود که جز علی(علیه السلام) کسی بدان عمل نکرد تا اینکه نسخ شد(5).

سومین جنبه هوشمندی و فراست شگفت آور علی(علیه السلام) بود که سبب می شد هر سخنی را از پیامبر به خوبی دریافته و در درون خود جای دهد. بریده ی اسلمی این گفته ی پیامبر خدا به علی را روایت کرده که : «خداوند به من فرمان داده تو را به خود نزدیک گردانده و از خود دور نکنم و به تو آموزش داده و تو آن را خوب فهم کنی و حتم است بر خداوند که تو خوب بفهمی و این آیه نازل شد که پیام وحی را گوش های شما دریابند(6)».

1. المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۳۸، خصائص امیر المؤمنین ص ۱۳۰، و مسند احمد بن حنبل (۶) علیهم السلام(ص ۳۰۰)

2. لیس کل اصحاب رسول الله من کان یسأله و یستفهمه حتی أن کانوا لیحبون أن یجی الأعرابی و الطاری فیسأله حتی یسمعوا و کان لا یمرُّ بی عن ذالک شیءٌ إلا سألته و حفظته. نهج البلاغه خ ۲۱۰.

3. لئی كنتُ إذا سألته أنبأني و إذا سكتُ إبتدأني، صحیح الترمذی ج ۵، ص ۳۰۱، المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۳۵، الطبقات الکبری ج ۲، ص ۳۳۸.

{ 4. إذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجویکم صدقة }، مجادله: ۱۲.

5. المستدرک علی الصحیحین ج ۲، ص ۴۸۲، تفسیر الطبری ج ۲۸، ص ۲۷، تفسیر القرطبی ج ۱۷، ص ۳۰۲.

6. ان الله تعالی أمرني أن أدنیک و لا أقصیک و أن أعلمک و أن تعی و حقٌ علی الله أن تعی فنزل قوله تعالی و تعیها أنذٌ واعیة، (الحاقه: ۱۲)، کنجی، کفایة الطالب ص ۴، الدر المنثور ج ۶ ص ۲۶۰.

علی(علیه السلام) درباره ی خود می گفت: «خداوند به من درونی خردورز و زبانی گشوده داده است (1)». «او خاندان پیامبر را اینگونه می ستود»: «آنان دین را چنانکه باید دانستند و فرا گرفتند و به کار بستند نه اینکه تنها بشنوند و به دیگران بگویند که راویان دانش بسیارند و پاسداران آن اندک به شمار (2)». «به جز موارد فوق باید به جنبه ی فوق بشری و الهی این آموزش ها هم توجه نمود. چرا که قرآینی در کار است که نشان می دهد این فرایند تعلیم و تربیت و انتقال علوم و حقایق با عنایت الهی و به غیر از روش های متعارف کسب علم انجام می گرفته است. از جمله به گفتاری از امام علی(علیه السلام) در خطبه ی قاصعه می توان اشاره کرد که فرمود: «من هنگامی که وحی بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرود می آمد صدای نعره ی شیطان را شنیدم. گفتیم: ای پیامبر خدا چه آوایی است؟» گفت: «این شیطان است که از اینکه او را نپرستیدند نومید و نگران است. همانا تو می شنوی آنچه را من می شنوم و می بینی آنچه را می بینم جز اینکه تو پیامبر نیستی ولی تو وزیر ی و بر راه خیر می روی(3)». بی گمان اینگونه آگاهی یافتن به حقایقی که ویژه ی پیامبری بوده و برابر شدن او با پیامبر در ادراک اسرار و حیاتی از جلوه ی خاصی از عنایات خداوندی درباره ی او پرده بر می دارد که در ترازوهای عرفی قابل سنجش نیست و یا اینکه به یکباره پیامبر هزار باب علم بر روی او می گشاید که از هر یک هزار باب دیگر گشوده می گردد، از جمله مسائل اسرار آمیز دیگر در این میان می باشد (4). در نتیجه ی این آزمایش ها و انتقال علوم، علی(علیه السلام) به آنچنان جایگاه علمی رسیده که پیامبر او را به نیکوترین عبارات می ستاید از

2. عقلوا الدّين عقل و عاية و رعاية لاعقل سماع و رواية فانّ رواة العلم كثيرٌ و رعاته قليلٌ، نهج البلاغة. 239.

3. و لقد سمعت رثه الشيطان حين نزل الوحي عليه صلي الله عليه و آله فقلت: يا رسول الله ما هذه الرنة فقال: هذا الشيطان أيس من عبادته اذك تسمع ما أسمع و تري ما أري إلا أنك لست بنبي و لكك و زيرٌ و إك لعلي خير. بيشين خ ۱۹۲

4. علمني رسول الله الف باب من العلم و تشعب لي من كل باب الف باب، تفسير كبير، ذيل آيه ي إن الله اصطفي... كنز العمال ج ۱۳، ص ۱۱۴، رقم ۳۶۳۷۲، تاريخ دمشق ج ۴۲، ص ۳۸۵، ميزان الاعتدال ج ۲، ص ۴۸۳، البداية و النهاية ج ۷، ص ۳۹۶.

جمله اينکه:

- من شهر علم و علي دروازه ي آن. هر که اين شهر را خواهد بايد از در اندر آيد(1).

- من سراي حکمت و علي در آن است(2).

- علي باب علم و بيان کننده ي شريعت براي امت پس از من است(3).

- اي علي! تو براي امت آنچه را که پس از من اختلاف و رزند تبين مي کنی(4).

- علي ظرف دانش من است(5).

- نيکو قضاوت ترين شما علي است(6).

خلاصه آنکه همه ي قرائن حاكي است پيامبر اکرم صلي الله عليه و آله (با عنايت ویژه به اين شاگرد استثنائي مکتب خود، او را به بالاترين درجه ي علم و کمال رسانده، ميراث علم خود را در اختيار او نهاده تا در پس ارتحال الهي او در جايگاه امامت و پيشوايي هر معضلي

1. أنامدينه العلم و علي بابها فمن أراد العلم فليأت الباب

حديث مدينه العلم را به روايت ابن عباس در المستدرک علي الصحيحين ج ۳ ص ۱۲۶، مجمع الزوائد ج ۹ ص ۱۱۴، المعجم الكبير ج ۱۱ ص ۵۵ كنز العمال ج ۱۳ ص ۱۴۸ رقم ۳۶۴۶۳، شواهد التنزيل ج ۱ ص ۱۰۴، تاريخ بغداد ج ۵ ص ۱۱۰ و ج ۷ ص ۱۸۲ و ج ۱۱ ص ۵۰ و تاريخ دمشق ج ۴۲ ص ۳۷۹ و اسدالغابة ج ۴ ص ۲۲ و تهذيب الكمال ج ۱۸ ص ۷۷ و ميزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۴۷ و ۴۱۵ و البداية و النهاية ج ۷ ص ۳۹۵ و به روايت جابر بن عبدالله در المستدرک علي الصحيحين ج ۳ ص ۱۲۷ و تاريخ بغداد ج ۳ ص ۱۸۱ و ميزان الاعتدال ج ۱ ص ۱۱۰ و به روايت علي بن ابيطالب در شواهد التنزيل ج ۱ ص ۱۰۷ و تاريخ بغداد ج ۱۱ ص ۴۹ و تاريخ دمشق ج ۴۲ ص ۳۷۹ و تهذيب الكمال ج ۲ ص ۲۵۱ بياييد. مؤلف الغدير نام ۱۴۳ تن از حديث نگاران اهل سنت را ذکر مي کند که به اخراج اين حديث اهتمام کرده اند. الغدير ج ۶ ص ۷۷-۶۱.

2. أنا دار الحكمة و علي بابها، صحيح ترمذي ج ۲، ص ۲۹۹، كنز العمال ج ۱ ص ۶۰۰، رقم ۳۲۸۸۹، تاريخ بغداد ج ۱ ص ۲۰۴، الجامع الصغير ج ۱، ص ۴۱۵، شواهد التنزيل ج ۱، ص ۱۰۸، تاريخ دمشق ج ۴۲، ص ۳۷۸، البداية و النهاية ج ۷، ص ۳۹۵.

3. علي باب علمي و ميبين لأمتي ما ارسلت به من بعدي، كنز العمال ج ۱، ص ۶۱۴، رقم ۳۲۹۸۱.

4. علي! أنت تبيّن لأمتي ما اختلفوا فيه من بعدي، المستدرک علي الصحيحين ج 3، ص 122، ميزان الاعتدال ج 2 ص 328.

5. علي عیبة علمی، سیوطی، الجامع الصغیر ج 2، ص 177، دار الفکر، بیروت، تاریخ دمشق ج 42، ص 385، ميزان الاعتدال ج 2، ص 327، خوارزمي، المناقب ص 87.

6. أقصاکم علي، تاریخ دمشق ج 51، ص 300، تفسیر قرطبي ج 15، ص 162.

را پاسخ گفته، هر مجهولي را معلوم گردانده و هر جويای علم رابه مقصود خود واصل گرداند.

ماهیت ودایع علوم نبوي

طبق روایات بسیاری از ائمه ي اهل بیت(علیه السلام) همه ي ودایع علوم نبوي که در اختیار علي(علیه السلام) قرار داشته از ایشان به امامان بعد منتقل شده و همواره مورد استناد ایشان قرار داشته است. از امام باقر(علیه السلام) روایت شده:

«اگر ما به مردم به رأي و هوا و هوس خود فتوا مي داديم هر آينه تباہ مي شدیم ولي ما با آثار رسول خدا و اصول دانشي که نزدمان است فتوا دهيم و آنها را يکي از ديگري به ارث مي بریم و به مانند گنجي پاس مي داريم»(1).

از روایات استفاده مي شود که بخشي از اين آثار علوم شفاهي بوده است که سینه به سینه و دهان به دهان منتقل شده است. از اين رو ائمه اهل البيت گفته هاي خود را احاديث مسند رسول خدا معرفي مي کردند (2). و از امام صادق(علیه السلام) روایت شده مي فرمود: حدیث من حدیث پدرم، حدیث پدرم، حدیث جدم، حدیث جدم حدیث حسين حدیث حسين حدیث حسن و حدیث حسن حدیث امير مؤمنان و حدیث امير مؤمنان حدیث رسول خدا و حدیث رسول خدا گفته ي خداوند عزوجل است (3). بخش ديگري از اين

1. لو کنا نفتي الناس برأينا و هو اننا لکنا من الهالكين و لکنا نفتيهم ب آثار من رسول الله و أصول عندنا تنوارتها کابر عن کابر نکنزها کما یکنز هؤلاء ذهبهم و فضتہم بصائر الدرجات ص 320.

2. جابر گوید: از امام ابو جعفر باقر(علیه السلام) خواستم هرگاه حدیث گوید آن را اسناد دهد. فرمود: پدرم از جدم از رسول خدا از جبرئیل و از خداوند عزوجل مرا خبر داد و هر سخن من به این اسناد است. قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر(علیه السلام): (إذا حدثتني بحدیث فأسنده لي فقال حدثني أبي عن جدي عن رسول الله(صلي الله عليه وآله) عن جبرئيل عن الله عزوجل و كل ما حدثك بهذا الإسناد، مفيد، الأمالي ص 42، ح 10 مؤسسة النشر الاسلامي، قم.

3. حدیثي حدیث أبي، حدیث. ابي حدیث جدي، حدیث جدي حدیث الحسين، حدیث الحسين حدیث الحسن و حدیث الحسن حدیث امير المؤمنين و حدیث امير المؤمنين حدیث رسول الله و حدیث رسول الله قول الله عزوجل. کافي ج 1، ص 53، ح 14.

ودایع آثار مکتوبی بوده که نزد ائمه تداول یافته است و در روایات از آنها با عناوینی همچون کتاب علی، جفر، جامعه، مصحف فاطمه و مانند آن یاد شده است (1). گرچه ماهیت این آثار بدرستی معلوم نبوده و تا حدی اسرار آمیزی نماید ولی درباره ی اهمیت آنها چند نکته به اجمال در خور تأمل است:

نخست اینکه اصل وجود این ودایع خطی به دلیل کثرت اخبار و روایات انکار ناپذیر بوده و در آنها علوم ناب شریعت گرد آمده بوده است.

دوم اینکه حجم علوم موجود در آنها بسیار گسترده و همه جانبه بوده و نکات دقیق و جزئی شریعت را هم در بر می گرفته است. در برخی از آنها اخبار حوادث آینده ثبت شده است (2).

سوم اینکه این منابع رمزی بوده از مصونیت علوم ائمه ی اهل بیت از هر گونه تغییر و تبدیل در حالیکه علوم دیگران در معرض زوال، نسیان تغییر و تبدیل و احتمالاً هوا و هوس و رأی شخصی بوده و سرانجام اطمینان بخش نمی باشد (3).

1 امام صادق(علیه السلام) گوید: نزد ما صحیفه ای است به طول هفتاد ذراع که به املاي رسول خدا و خط (علي) علیه السلام(می باشد و همه ی حلال و حرام حتی دیه جراحات در آن است. انّ عندنا لصحيفة طولها سبعون ذراعاً إملاء رسول الله و خطّ عليّ بيده مامن حلال و لا حرام الا و هو فيها حتى أُرش الخدش. بحار الانوار ج 36، ص 22 باب جهات علومهم ح 10 و از امام باقر(علیه السلام) روایت شده: در این خانه صحیفه ای است به طول هفتاد ذراع به خط علي و املاي رسول خدا اگر مردم از ما پیروي کنند جز به آنچه خداوند نازل کرده حکم نکنیم و از آنچه در این صحیفه است تعدی نکنیم. انّ في هذا البيت صحيفة طولها سبعون ذراعاً بخطّ عليّ و املاء رسول الله(صلي الله عليه وآله لو ولينا الناس لحكمتنا بما أنزل الله لم نعدوا ما في هذه الصحيفة. پیشین ح 12. از امام باقر(علیه السلام) روایت شده در کتاب علي هر آنچه که بدان حاجت است موجود است حتی جراحات و دیه، في كتاب عليّ كل شيء يحتاج اليه حتى الخدش و الارش، بصائر الدرجات ص 168، ح 6 امام صادق(علیه السلام) گفته است: دانش ابن شبرمه نزد کتاب جامعه به بیراهه رفته است، جامعه ای که به املاي رسول خدا و دست نوشته ی علي(علیه السلام) بوده، جامعه جاي هیچ سخني را براي کسی باقی نگذاشته و در آن علم حلال و حرام است. ضلّ علم ابن شبرمه عند الجامعة، املاء رسول الله و خطّ عليّ بيده انّ الجامعة لم تدع لاحد كلاماً فيها علم الحلال و الحرام، کافی ج 1، ص 57، ح 14.

2 به طور مثال روایات مصحف فاطمه بر این معنا دلالت می کند.

3 اهمیت این منابع آنگاه بیشتر معلوم می گردد که به دو واقعیت تاریخی توجه شود: نخست جریان منع از کتابت حدیث که در زمان خلیفه ی دوم آغاز شده و به مدت یک قرن ادامه یافته و در طول این دوران احادیث به طور شفاهی از صحابه به تابعان می گشته است و می توان حدس زد که این حادثه فاجعه ی بزرگی در راه ثبت آثار سنت نبوی بیار آورده باشد. دوم پایه گذاری مسلک رأی توسط برخی از صحابه و ادامه ی آن در دوره ی بعد بوده که ضربه ی ویرانگری به بنای شریعت محسوب می شده است. در این شرایط وجود ودایع محفوظ ائمه ی اهل البیت که مشتمل بر املائات پیامبر(صلي الله عليه وآله و مکتوبات علي(علیه السلام) بوده به عنوان گنجینه ی عظیمی از حقایق ناب دین که هرگز دچار تحریف و فرسودگی و نابودی نگشته است بسیار پر اهمیت جلوه می کرده است.

چهارم اینکه این ودایع نزد ائمه(علیهم السلام) وسیله ای بوده است برای اطمینان بخشیدن به مخاطبان، پرسشگران و طرف های گفتگو نسبت به صحت و درستی دانش آنان و به این جهت از برخی روایات استفاده می شود که ائمه(علیه السلام) گاه برای ختم گفتگو و قانع گرداندن پرسشگر کتاب را گشوده و حقیقت مسأله را با استناد به آن برای مخاطب بیان می کردند.

پنجم اینکه گرچه امروزه هیچ نشانی از این آثار در دست مردم نبوده و امکان استفاده و استناد بدان وجود ندارد، (1) ولی آگاهی از اصل این منابع عامل مهمی برای اطمینان یافتن شیعیان اهل البیت نسبت به صحت روایات و منقولاتی که از راه های قابل اعتماد از امامان معصوم رسیده محسوب می شود.

3) الهام و تحدیث

ائمہ ی اهل البیت افزون بر آنچه که از پیامبر (صلی الله علیه و آله و بی) واسطه دریافت کرده بودند از نوعی علوم غیر عادی هم بهره مند بوده اند که به صورت الهام به ایشان افاضه می شده است (2). احادیث وارده از ائمہ (علیه السلام) در این زمینه، محدث بودن آنان را برای شیعه به عنوان

1. طبق روایاتی چند این ودایع اکنون نزد حضرت مهدی (عج) به عنوان میراث امامت موجود می باشد و شاید با ظهور آن پیشوای الهی امکان گشودن رازهای بیشتری از این ودایع پدید آید.

2. الهام و تحدیث را باید در ادامه ی وحی تفسیر کرد. همچنانکه وحی پدیده ای راز آمیز و فراتر از تجربه ی عادی بوده که دریچه های غیب را به روی پیامبران می گشوده و آنان را با حقایق آشنا می کرده است. حقایق که با ابزار حسّی توان دستیابی به آنها وجود نداشته، با بسته شدن وحی هم این امکان از راه الهام و تحدیث برای اولیای الهی گشوده مانده است. اینکه در خطبه ی قاصعه ی پیامبر (صلی الله علیه و آله و بی) (به علی) علیه السلام (می فرماید: اِنَّکَ تسمع ما اُسمع و تری ما اُری الا اَنَّک لست بنبیّ) را باید در این راستا تفسیر نمود.

موضوعی تشکیک ناپذیر در آورده است ولی از آنجا که این مسأله همواره از مسائلی بوده که از سوی معترضان اهل سنت مورد اشکال و انتقاد قرار گرفته لازم است امکان آن را با بحث کوتاهی اثبات نمائیم. در این باره:

اولاً به شهادت قرآن و روایات در امم پیشین پاک سیرتانی بوده اند که از علم لدنی غیر اکتسابی برخوردار بوده، الهامات به سوشان سرازیر شده و فرشتگان با آنها سخن می گفته اند (1).

ثانیاً در کتب صحاح احادیثی آمده که بر اساس آنها مقام تحدیث در این امت در خورشان عمر بن خطاب می باشد (2). شارحان در تفسیر این احادیث گفته اند: انسان محدث مورد الهام واقع شده فرشته با او سخن می گوید صواب بر اندیشه و رأی و سخن او جاری می شود و چون چنین امری در امتهای مفضول واقع شده در امت فاضل هم به طریق اولی ممکن است (3).

ابو اسحاق شاطبی در الموافقات می نویسد: «عمل صحابه ناشی از فراست، کشف و الهام و وحی در خواب بود. «همو گزارش می کند: «ابوبکر وصیت مردی را پس از مرگش در اثر خوابی که دیده بود اجرا نمود (4).

نتیجه آنکه وقتی به شهادت قرآن و روایات این پدیده در امت های پیشین تحقق یافته و به عقیده ی دانشمندان اهل سنت الهام و رؤیا می توانسته برای صحابی مدرک

1. خداوند در سوره ی کهف: آیه 66 خبر می دهد که خداوند یار موسی را از علم لدنی خود برخوردار کرد. و علمناه من لدنا علماً، در سوره ی قصص: 7 از الهام به مادر موسی خبر می دهد. و اوحینا الی امّ موسی آن أرضیه ... و در آل عمران: 42 از گفتگوی فرشتگان با مریم صحبت به میان می آورد. و اذ قالت الملائکه یا مریم انّ الله اصطفیک و طهرک ... طبق برخی روایات ائمہ ی اهل البیت خود را به سان خضر و ذوالقرنین معرفی می کردند. نک: بصائر الدرجات ص 43.

2 از ابوهریره و عایشه روایت شده که لقد كان في الأمم قبلكم محدثون فان يكن في أمّتي منهم أحدٌ فان عمر بن الخطاب منهم، صحيح مسلم، باب فضائل عمر ج ٧، ص ١١٥، صحيح البخاري ج ٤، ص ١٤٩.

3 نک: قسطلاني، ارشاد السّاري في شرح صحيح البخاري ج ٦، ص ٩٩، و ج ٥، ص ٤٣١، المطبعة الكبرى الاميريّه، مصر

4 شاطبي، الموافقات ج ٢، ص ٢٠٢، دارالکتب العلميه، بيروت.

حکم و تکلیف واقع شود و آحادي از صحابه به مرتبه اي رسيدند که فرشتگان با آنان بتوانند سخن بگویند، ديگر نسبت به امکان اين امر درباره ي اهل بيت پيامبر(صلي الله عليه وآله (جاي بحث باقي نمي ماند.

موضوع حديث امام گرچه در اصل مسأله اي رازآمیز و استثنائي بوده ولي روايات تا حدي چگونگي آن را تبیین مي کند. از محمد بن مسلم روایت شده که نزد امام صادق(عليه السلام (از محدث سخن به میان آمده آن حضرت فرمود: «او صدا را مي شنود ولي شخص فرشته را نمي بيند. «راوي پرسيد: فدائيت کردم از کجا معلوم شود که اين صداي فرشته است؟ «امام پاسخ گفت: به او سکينت و وقاري بخشیده مي شود تا بفهمد سخن فرشته است (1). «از امام کاظم(عليه السلام (روایت شده: «مبلغ علمنا علي ثلاثه وجوه: ماض و غابر و حادث فاما الماضي فمفسر و أما الغابر فمزبور و اما الحادث فقذف في القلوب و نقر في الاسماع و هو أفضل علمنا و لا نبي بعد نبينا (2). «علامه مجلسي در شرح اين حديث مي نويسد: «مبلغ علمنا «به معني غايت و کمال علم ما، ماض «به معني آنچه به امور گذشته تعلق دارد، «غابر «به معني باقي و ضد ماضي است مقصود از عبارت» و أما الماضي فمفسر «علمي است که توسط رسول خدا تبیین شده و مقصود از عبارت» و أما الغابر فمزبور «علمي است که به امور حتمي آینده تعلق داشته و در جامعه و مصحف فاطمه و غيره نوشته شده و در برخي از آنها شرايع و احکام داخل است. مقصود از» حادث «امور، علوم و معارف تازه و تفصيل موارد اجمالي گذشته است و عبارت» قذف في القلوب «به معني الهام از جانب خداوند بدون واسطه ي فرشته و» نقر في الاسماع «به معني سخن گفتن فرشته با ايشان است و جمله ي» لا نبي بعد نبينا «بيانگر اين حقيقت بوده که هيچ تلازمي بين الهام و حديث با نبوت و پيامبري وجود نداشته و فرق «نبي «و» محدث «در اين است که نبي به هنگام دريافت حکم فرشته را مي بيند ولي محدث فقط صداي او را مي شنود(3).

1 بصائر الدرجات ص ٣٤٣، ج ٩.

2 کافي ج ١ باب جهات علوم الائمة ج ١ ص ٢٦٤.

3 محمد باقر مجلسي، مرآت العقول في شرح اخبار الرسول ج ٣، ص ١٣٦، دار الکتب الاسلاميه.

پيرامون حيات علمي امامان معصوم

تأملي در حيات علمي امامان معصوم و درخشش هاي آن بزرگواران در عرصه ي علم بيش از بيش ما را به گستره ي وسيع دانش ايشان آگاه مي گرداند. نخستين امر حيرت آوري که مي توان به آن اشاره کرد، گفتاري است که بارها و بارها بر زبان علي بن ابيطالب بر فراز منبر کوفه نقش بست که با جرأت بي مثالي مي فرمود: «پرسيد از من بيش از آنکه ديگر مرا نياييد که من به راه هاي آسمانها بيش از راه هاي زمين آشنايم. «(1) شايد در تاريخ ديگري را نتوان سراغ گرفت که با اين جرأت و جسارت بي نظير مخاطبان را به پرسيدن برانگيزد (2). جز اين نيست که گوینده اين سخنان بايد داناي فريد روزگار باشد که هيچ دانشي نزد او مجهول نماند.

چون به حیات ائمه ی معصوم بنگریم آنرا سرشار از گفتگوها و افادات علمی در برخورد با صاحبان ادیان و مذاهب و مخاطبان گوناگون می یابیم که در هیچ یک از آنها کمترین نشانه ای از عجز و ناتوانی علمی یا تردید و تحیر ایشان به چشم نمی خورد. این بزرگواران که به ظاهر در مدرسه ای درس نیاموخته و نزد استادی تعلیم نیافته اند هیچگاه در پاسخ پرسشی کلمه ی «لا أدري» را بر زبان جاری نکرده و جواب پرسشی را به تأخیر نینداخته اند. درحالیکه در شرح حال هیچ دانشمند و نابغه ای از فقهای اسلامی نمی یابیم که نزد استادانی تعلیم نیافته یا در بخشی از علوم و معارف

1. سلونی قبل أن تفقدوني فلأنابطرق السماء أعلم من طرق الأرض، نهج البلاغة خ ۱۸۹ و در روایت ابو طفیل صحابی آمده که گوید گواه گشتم علی را به حال خطابه که می گفت: پرسید از من پس سوگند به خدا از هیچ چیز تا روز رستاخیز از من نپرسید جز آنکه شما را از آن با خبر سازم و از کتاب خدا از من پرسید که به خدا سوگند هیچ آیه ای نیست مگر آنکه می دانم در شب یا به هنگام روز، در دشت یا کوهسار فرود آمده است. شهدت علیاً و هو یخطب و یقول: سلونی فوالله لاتسألونی عن شیء إلی یوم القیامة الاحدثکم به وسلونی عن کتاب الله فوالله ما من آیه إلا و انا أعلم ألبیل نزلت أم نهار، فی سهل أم فی جبل، الطبقات الکبری ج ۲، ص ۳۳۸، فتح الباری ج ۸، ص ۴۵۹، تفسیر طبری ج ۲۶، ص ۲۳۹.

2. از سعید بن مسیب تابعی روایت شده که غیر از علی هیچیک از مردم نمی توانست «سلونی» گوید. نک: یحیی بن معین، تاریخ ابن معین ج ۱، ص ۱۰۶، دار القلم، ینابیع المودة ج ۱، ص ۲۲۴.

توقف نکرده باشد (1). این ویژگی را به ویژه نسبت به امامان جواد، هادی و عسکری که در صغر سن به امامت رسیدند نتوان در شرایط طبیعی و متعارف تحلیل کرد و بدرستی باید اذعان نمود آن بزرگواران با لطف و امداد ویژه ی غیبی به قله ی رفیع علم دست یافته اند (2).

1. نمونه هایی از مناظرات علمی ائمه علیهم السلام (عبارت است از مناظره ی امام حسن) علیه السلام (با شخص شامی که او را معاویه فرستاده بود. نک: طبرسی، الاحتجاج ج ۱، ص ۳۹۸، منشورات دار النعمان، مناظره ی حسن بصری با امام حسن) علیه السلام (پیرامون قضا و قدر ابن شعبه الحرانی، تحف العقول ۲۳۱، مؤسسة النشر الاسلامی، مناظره ی امام صادق با ابو حنیفه در حضور منصور و با بزرگان زندان زمان الاحتجاج ج ۲، ص ۷۴، مناظرات امام رضا) علیه السلام (با علمای متکلم یهودی، نصرانی، صائبی و مجوسی زمان، پیشین ج ۲، ص ۱۹۹ و مناظره ی امام محمد بن علی جواد) علیه السلام (با یحیی ابن اکثم قاضی القضاة عهد مأمون، محمد بن قتال، روضة الواعظین ص ۲۳۹، منشورات الرضی، قم

2. نک: مظفر، عقاید الامامیه ص ۶۷، و الاصول العامة للفقهاء المقارن ص ۱۷۸، و ۱۷۹.

اهل البيت، محل تلاقي امت

يکي از بهترين روش ها براي تحقق اهداف تقريبي و وحدت اسلامي گردآمدن بر عناصر عقيدتي مشترک مي باشد. به نظر مي رسد با توجه به جايگاه والاي اهل بيت پيامبر(صلي الله عليه وآله) در ميان جميع امت، عملي ترين روش براي تحقق اتحاد اسلامي گردآمدن بر محور خاندان پيامبر باشد بنا بر اين مبحث کنوني مي تواند يکي از پرثمرترين مباحث در مجموعه گفتگوهاي مذاهب اسلامي محسوب شود. در اين مبحث گفتار خود را در دو بخش «محبت اهل البيت» و «مرجعيت علمي» اهل البيت دنبال خواهيم کرد.

محبت اهل البيت

يکي از مسائلي که مي توان گفت در ميان همه ي مسلمين جنبه ي ضروري يافته است، محبت و ولاي اهل بيت پيامبر مي باشد. در اين باره روايات انبوهي از پيامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) رسيده که به رغم تنوع و تعدد عبارات آنها همگي از روح و مضمون واحدي برخوردار است و آن همان امر به دوستي اهل بيت مي باشد. از اين احاديث در چند دسته مي توان ياد کرد.

(1) احاديثي که محبت اهل بيت در آن به تأکيد مورد سفارش واقع شده است(1).

1. احاديثي از قبيل: أحبوا الله لما يغذوكم من نعمه وأحبوني لحب الله وأحبوا أهل بيتي لحبي. خداوند را دوست بداريد به خاطر آنچه که از نعمتهايش به شما خورانده و مرا به خاطر دوستي خدا دوست بداريد و اهل بيتم را به خاطر دوستي من، صحيح الترمذي ج ۵، ص ۳۲۹، المستدرک علي الصحيحين ج ۳، ص ۱۵۰ المعجم الكبير ج ۳، ص ۴۶، كنز العمال ج ۱۲، ص ۹۵، رقم ۳۴۱۵، ادبوا اولادكم علي ثلاث خصال، حب نبيكم و حب اهل بيته و قراءة القرآن. فرزندانان را بر سه خصلت تربيت كنيد دوستي پيامبرتان و اهل بيت او و خواندن قرآن. كنز العمال ج ۱۶، ص ۴۵۹، رقم ۴۵۴۰۹، اذكركم الله في اهل بيتي ثلاث مرات خدا را به شما ياد آور مي شوم در باره ي اهل بيتم. صحيح مسلم ج ۷، ص ۱۲۳، و مسند احمد ج ۴، ص ۶۷،۳ عن علي بن ابيطالب قال: اخذ النبي بيد الحسن والحسين فقال: من احبني و احب هذين و ابا هما كان معي في درجتي يوم القيامة از علي عليه السلام (روايت شده پيامبر) صلي الله عليه وآله (دست حسن و حسين را گرفته و فرمود: هر که من و اين دو و پدرشان را دوست بدارد در روز رستاخيز با من همراه خواهد بود. صحيح ترمذي ج ۵، ص ۳۰۵، و مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۷۷، المعجم الكبير ج ۳، ص ۵۰

(2) احاديثي که در آن حب اهل بيت اساس اسلام و ايمان شمرده شده است(1).

(3) احاديثي که در آن دوستي و دشمني علي عليه السلام (معيار ايمان و نفاق شمرده شده است(2).

1. اساس الاسلام حبي و حب اهل بيتي، كنز العمال ج ۱۲، ص ۱۰۵، رقم ۳۴۲۰۶ و ج ۱۳، ص ۶۴۵، رقم ۳۷۶۳۱ و ج ۱۱، ص ۵۳۹، رقم ۳۲۵۲۳، لا يؤمنُ عبدٌ حتي اكون أحبُّ اليه من نفسه و تكون عترتي أحب اليه

من عترته و اهلي أحب اليه من أهله، هرگز کسی ایمان نیاورد مگر آنگاه که من نزدش محبوب تر از خودش باشم و عترت و خاندانم محبوب تر از خاندان او باشند. المعجم الاوسط ج ۶، ص ۵۹، و المعجم الكبير ج ۷، ص ۷۵، و الصواعق المحرقة ص ۲۶۲، الامام الباقر علیه السلام: (لكل شيء اساس و اساس الاسلام حُبنا اهل البيت، صدوق، من لا يحضره الفقيه ج ۴، ص ۳۶۴، كافي ج ۲، ص ۴۶، ح ۲، صدوق، الامالي ص ۴۱، ۳، مؤسسة البعثة، المحاسن ج ۱، ص ۱۵۰، و تحف العقول ص ۵۲).

۲. الامام علي عليه السلام: (عهد إلي رسول الله أن لا يحبني إلا مؤمن و لا يبغضني إلا منافق. پیامبر خدا با من عهد کرده که جز مؤمن مرا دوست ندارد و جز منافق به من کینه نوزد. صحیح مسلم ج ۱، ص ۶۱، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۸۴، سنن النسائي ج ۸، ص ۱۱۶، دار الفكر، بيروت. عن ام سلمه: سمعت رسول الله يقول لعلي لا يبغضك مؤمن و لا يحبك منافق. مسند احمد بن حنبل ج ۶، ص ۲۹۲، كنز العمال ج ۱۱، ص ۶۲۲، رقم ۳۳۰۲۶، البداية و النهاية ج ۷، ص ۳۹۱، و تاريخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۷۹).

عن ابي ذر سمعت رسول الله يقول لعلي: إن الله أخذ ميثاق المؤمنين علي حبك و أخذ ميثاق المنافقين علي بغضك و لو ضربت خيشوم المؤمن ما أبغضك و لو نثرت الذنابير علي المنافق ما أحبك يا علي! لا يحبك إلا مؤمن و لا يبغضك إلا منافق. خداوند پيمان مؤمنان را بر دوستي تو و پيمان منافقان را بر دشمني تو گرفته است. و اگر ببني مؤمن را ضربت زني تو را دشمني نوزد و اگر دنيا را به پاي منافق بريزي تو را دوست ندارد. اي علي جز مؤمن تو را دوست ندارد و جز منافق دشمني نوزد. تاريخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۷۷).

عن علي عليه السلام: (لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفي هذا علي أن يبغضني ما أبغضني و لو صببت الدنيا بجماتها علي المنافق أن يحبني ما أحبني و ذلك أنه فُضي فانقضي علي لسان النبي الامي صلي الله عليه و آله انه قال: يا علي! لا يبغضك مؤمن و لا يحبك منافق. اگر به اين شمشيرم بر ببني مرد با ايمان زم که مرا دشمن گيرد نگیرد و اگر همه ي جهان را به پاي منافق ريزم که مرا دوست دارد، نپذيرد و اين از آن است که قضا جاري گشت بر زبان پیامبر امي که فرمود: اي علي مؤمن تو را دشمن نگیرد و منافق دوستي تو نپذيرد، نهج البلاغة حکمت ۴۵).

صفحه

۱۸۳

(۴) احاديثي که به درود و صلوات بر پیامبر و آل او امر شده است (۱).

(۵) احاديثي که در ذيل آيه ي ۲۳ شوري رسیده و در آن دوستي اهل بيت پاداش رسالت محمدي تعيين شده است (۲).

۱. ابو سعيد الخدري: قلنا يا رسول الله هذ التسليم فكيف نصلي عليك؟ قال: قولوا: اللهم صل علي محمد عبدك و رسولك كما صليت علي آل ابراهيم و بارك علي محمد و آل محمد كما باركت علي ابراهيم، صحيح البخاري ج ۶، ص ۲۷، صحيح مسلم ج ۲، ص ۱۶، سنن الدارمي ج ۱، ص ۳۱۰، سنن ابي داود ج ۱، ص ۲۲۱ و سنن النسائي ج ۳، ص ۴۹، سنن ابن ماجه ج ۱، ص ۲۹۲، رقم ۹۰۳ سألنا رسول الله قلنا يا رسول الله كيف الصلاة عليكم أهل البيت؟ فان الله قد علمنا كيف نسلم عليكم. قال: قولوا: اللهم صل علي محمد و آل محمد كما صليت علي ابراهيم و آل ابراهيم ائك حميدٌ مجيدٌ اللهم بارك علي محمد و آل محمد كما باركت علي ابراهيم و آل ابراهيم ائك حميدٌ مجيدٌ. صحيح البخاري ج ۶، ص ۲۷، و ج ۷، ص ۱۵۷ و صحيح مسلم ج ۲، ص ۱۶، و سنن ابي داود ج ۱، ص ۲۲۱، دار الفكر، بيروت صحيح الترمذي ج ۱، ص ۳۰۱، و سنن النسائي ج ۳، ص ۴۵، سنن ابن ماجه ج ۱، ص ۲۹۳، رقم ۹۰۴.

من صلي صلاةً لم يصل فيها علي و لا علي أهل بيتي لم تقبل منه. الدار قطني، سنن الدار قطني ج ۱، ص ۳۴۸، دار الكتب العلمية، بيروت، مذاهب اربعه اهل سنت يکپارچه به وجود صلوات بر پیامبر و خاندان او در تحيت (تشهد) نماز فتوا داده اند. نک: الجزيري، الفقه علي المذاهب الاربعه ج ۱، ص ۲۶۶، دار احياء التراث العربي، بيروت.

و شافعی در این باره سروده:

يا اهل بيت رسول الله حبكم *** فرض من الله في القرآن انزله

كفاكم من عظيم القدر انه *** من لم يصل عليكم لا صلاة له

ای خاندان رسول خدا دوستی تان در قرآنی که خدا آنرا فرستاده فرض گشته است. این قدر برتر شما را پس است که هر که درودتان نگوید او را نماز درستی نیست. دیوان الشافعی ص ۷۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت و الصواعق المحرقة: 148

2. عن ابن عباس: لما نزلت " قل لا أسألكم عليه أجراً الا المودة في القربى " قالوا: يا رسول الله من قرابتك الذين أوجبت علينا مودتهم؟ قال: علي و فاطمه و أبناها از ابن عباس روایت شده که چون آیه " قل لا أسألكم ... " نازل گشت پرسیدند: ای پیامبر خدا خویشان تو کیانند که دوستی شان بر ما واجب گردانیدی؟ فرمود: علی و فاطمه و دو فرزند او. المعجم الكبير ج ۱۱، ص ۳۵۱، الدر المنثور ج ۶، ص ۷، شواهد التنزیل ج ۲ ص ۱۹۱، مجمع الزوائد ج ۷، ص ۱۰۳.

صفحه

۱۸۴

این احادیث انبوه، پرسش بزرگی را در ذهن برمی انگیزد و آن اینکه راز این همه سفارش و دستور درباره محبت اهل بیت چه می باشد؟ برخی کوشیده اند با ارائه ی یک تفسیر صرفاً عاطفی از موضوع محبت این پرسش را پاسخ گویند. اینان دو گروه می باشند نخست سنیانی که وظیفه ی خود را در برابر اهل بیت در حد دوستی نهی از معنا و اثر تنزل بخشیده و دوم مدعیان تشیعی که برای فرار از مسؤلیت سنگین شیعه بودن در دام خودفریبی گرفتار آمده و با طرح ادعای محبت کوشیده اند خود را در حاشیه امنیت قرار داده و آن را بهای بهشت و سعادت اخروی خود قلمداد کنند ولی بی گمان هر دو گروه ره به خطا برده و توجیه غیر مسؤولانه ای ارائه کرده اند. برای رسیدن به حقیقت پاسخ لازم است به ژرفای مفهوم حبّ نظر افکنده و این واقعت بسیار مهم زندگی انسان را از حیث منشأ و اثر مورد مطالعه قرار دهیم. به طور خلاصه در باب منشأ حب و دوستی دو نکته در خور تأمل است:

نخست اینکه باید دانست شرط محبت شناخت و معرفت به محبوب است به تعبیر دیگر محبت فرع بر معرفت می باشد. آدمی هرگز نمی تواند چیزی یا شخصی را که اصلاً نمی شناسد دوست بدارد و بی گمان شناخت و معرفتی که ناشی از ویژگی های انسانی و عقل آدمی می باشد بسی والاتر و ژرف تر از شناختی است که از قوای غریزی مشترک او با حیوان همانند دیدن، شنیدن، لمس کردن و غیره سرچشمه گرفته است. به طور مثال اگر انسانی که از فطرت مستقیم برخوردار است شخص عادل را دوست دارد این دوستی پس از معرفت یافتن به مظاهر عدل و دادگری در صفات و رفتار شخص محبوب پدید می آید، همچنان که کشش به سوی مظاهر طبیعت هم پس از آگاهی و آشنایی حسّی با آنها ایجاد می شود. بنابر این باید دانست دوستی اولیای خدا و از جمله خاندان پیامبر

امری تجویزی نبوده و این کشش تنها به طریق معرفت و شناخت آنان قهرأ در دلها ایجاد شده و هر قدر معرفت فزونی یابد شعله ی محبت هم افروخته تر می شود.

صفحه

۱۸۵

دوم اینکه میان دوستدار و دوست داشته رابطه ای روحی برقرار می شود که ناشی از سنخیت آنها با یکدیگر می باشد. در حدیثی از پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) آمده: ارواح سربازان آماده ای هستند که هر قدر به یکدیگر معرفت یابند، انس گیرند و چون ناشناخته مانند، جدا گردند (1). انسان آنگاه به حقیقت دوستدار خاندان پیامبر و اولیای الهی می شود که تناسبی میان او روح او و روح محبوب وجود داشته باشد و این تناسب منشأ دوستی گردد. احادیثی که معیار ایمان و نفاق را حب و بغض علی(عليه السلام) عنوان می کند بر همین اساس تفسیر می یابد. به گفته ی استاد شهید مطهری: «علی(عليه السلام) مقیاس و میزانی است برای سنجش فطرت

ها و سرشتها، آنکه فطرتي سالم و سرشتي پاک دارد از وي نمي رنجد و لو اینکه شمشيرش بر او فرود آيد و آنکه فطرتي آلوده دارد به او علاقمند نگردد و لو اینکه احسانش کند چون علي جز تجسم حقيقت چيزي نيست» (2). اين احاديث بر اين معنا نيز دلالت مي کند که علي (عليه السلام) چکيده ي ايمان و فضيلت و مجسمه ي حقيقت جويي و اسوه ي فضيلت مداري است و گر نه چرا دوستي او با ايمان مترادف گردد؟ به گفته ي استاد شهيد:

«محبت علي از راه محبت فضيلت هاي اخلاقي و انساني است و حبّ علي حبّ انسانيت است... علي مظهر انسان کامل بوده و انسان نمونه هاي عالي انسانيت را دوست مي دارد... علي از آن نظر محبوب است که پيوند الهي دارد. دلهاي ما بطور ناخود آگاه در اعماق خویش با حق سر و سر و پيوستگي دارد و چون علي را ايت بزرگ حق و مظهر صفات حق مي يابند به او عشق ميورزند در حقيقت پشتوانه عشق علي پيوند جانها با حضرت حق است که براي هميشه در فطرت هانواده شده و چون فطرت هاجاوداني است مهر علي هم جاوداني است» (3).

بحث ديگر نگاه به مقوله ي حبّ از حيث اثر و نتيجه مي باشد. بي گمان محبت در زندگي انسان يک عامل بزرگ اخلاقي و تربيتي مي باشد مشروط بر آن که به خوبی

1. الارواح جنود مجنّه فما تعارف منها ائتلفت و ما تناكر منها اختلفت. صدوق، من لايحضره الفقيه ج 4، ص 380.

2. مطهري، جاذبه و دافعه علي ص 36، انتشارات صدرا.

3. پيشين ص 100، و 101.

صفحه

186

هدايت شده و به طور صحيح مورد استفاده واقع شود. آدمي آنگاه که تحت تأثير عواطف عالي انساني قرار گيرد، محبوب و معشوق در نظرش احترام و قداست يافته و آماده مي شود خود را فدای خواسته هاي او کند. به گفته ي مرحوم مطهري:

«عشق انساني، حيات است و زندگي، اطاعت آور است و پيرو ساز و اين عشق است که عاشق را مشاکل با معشوق قرار مي دهد... محبت به سوي مشابهت و مشاڪلت مي راند و قدرت آن سبب مي شود که محبّ به شکل محبوب در آيد. محبت مانند سيم برقي است که از وجود محبوب به محبّ وصل گردد و صفات محبوب را به وي منتقل سازد(1)».

بنابر اين محبت راستين و اثر بخش اهل بيت پيامبر آن است که انسان را به آن بزرگواران پيوند واقعي داده تا از آثار، سخنان، تعليمات و سيرت و روششان در عمل بهره گيرد. احاديثي که دين را در محبت خلاصه کرده (2) و اساس دين را حبّ اهل بيت عنوان مي کند بر همين اساس تفسير مي يابند. اينجا است که پي مي بريم سفارش به دوستي اهل بيت فقط يک توصيه ي عاطفي نبوده بلکه دستوري کاربردي است که از اين رهگذر رستگاري و کمال آدمي تحقق مي يابد. اين معنا بار ديگر با مقارنه ي چند آيه ي قرآن کریم به خوبی روشن مي گردد.

(1) در آيه 23 شوري پاداش رسالت محمدي دوستي اهل بيت او عنوان مي شود(3).

(2) در آیه ۴۷ سبأ پاداش رسالت از آن خود مردم و نه پیامبر عنوان می شود (4).

(3) در آیه ۵۷ فرقان پاداش رسالت رهیافتن مردم به سوی پروردگار عنوان می شود (5).

از مقایسه ی این چند آیه به درستی معلوم می شود که دوستی اهل بیت یگانه طریق

1. پیشین ص ۶۶.

2. هل الدین الا الحب، صدوق، الخصال ص ۲۱.

3. قل لا أسئلكم عليه أجراً الا المودة في القربى.

4. قل ما سألتکم من اجر فهو لکم ان اجري إلا علي الله....

5. قل ما أسئلكم عليه من اجر الا من شاء ان يتخذ إلي ربّه سبيلاً.

صفحه

۱۸۷

هدایت به سوی خداوند بوده و نمی توان راه رستگاری را بدون دوستی آن بزرگواران پیمود، البته همان دوستی که روح تسلیم و انقیاد و اطاعت را در شخص دوستدار برانگیزد و بدین ترتیب باز هم ثابت می شود تنها راه سعادت و فلاح در اطاعت عاشقانه ی این خاندان بزرگوار خلاصه می شود. بار دیگر جای اشکال و انتقاد از هر دو گروهی که از محبت تفسیری عاطفی ارائه کردند باقی می ماند. در یک سو اهل سنتی که گر چه در محبت و دوستی اهل بیت سر از پا نمی شناسند ولی بیش از آن هیچ التزام عملی در برابر سنت و سیرت ایشان برای خود نمی یابند. و در سوی دیگر شیعه نمایانی که از محبت اهل بیت به سان ماده ی تخیلی بهره می گیرند و آن را بهانه ای برای فرار از مسؤولیتهای سنگین شیعه بودن قرار می دهند. اینان نیز مفهوم حقیقی اهل بیت را در نیافته اند.

امام باقر(علیه السلام) در وصیّتی به جابر می فرماید:

«ای جابر! به بیراهه در نیفتی. فردی بسنده کرده بگوید: علی را دوست داشته او را ولایتمدارم و دیگر کوشا نباشد. اگر او گوید من پیامبر خدا را دوست دارم - که پیامبر بهتر از علی است - سپس از سیرت او پیروی نکرده و به سنت او عمل نکند دوستیش هیچ نفعی به او نرساند پس خدا را پروا گیرید و بدانید که بین خدا و احدی خویشاوندی نیست. محبوب ترین بندگان نزد خداوند باتقوی ترین و کوشاترین آنها در طاعت اویند. ای جابر! تنها راه نزدیکی به خداوند طاعت او است و با ما برائتی از آتش نبوده و کسی را بر خداوند حجتی نیست. هر که خدا را اطاعت کند دوستدار ما است و هر که خدا را نافرمانی کند دشمن ما و ولایت ما دست یافتنی نیست مگر به ورع. ای جابر! آیا کسی که خود را به تشیع منسوب کرده بسنده می کند که بگوید: دوست ما اهل بیت است. به خدا سوگند شیعه ی ما نیست مگر کسی که از خدا پروا گرفته او را اطاعت کند» (1).

1. ای جابر! لاتذهبنّ بک المذاهب حسب الرّجل ان یقول أحبّ علیاً و أتولاه ثمّ لایکون مع ذالک فعلاً فلو قال: انّی أحبّ رسول الله - فرسول الله خیر من علی - ثمّ لا یتبع سیرته و لایعمل بسنته ما نفعه حبّه ایاه شیئاً فاتقوا الله و اعملوا لما عند الله لیس بین الله و بین أحد قرابۀ، أحبّ العباد إلي الله عزوجل أتقاهم و اعملهم بطاعته یا جابر! و الله ما یتقرّب الي الله تبارک و تعالی إلا بالطاعة و ما معنا براءة من النار و لا علي الله لأحد من حجّة، من کان لله مطیعاً فهو لنا ولیّ و من کان لله عاصياً فهو لنا عدوّ ما تنال و لایتنا إلا بالعمل و الورع کافی ج ۲، ص ۷۴، ح ۳

این وصایا بیش از هر چیز متذکر مسؤولیت سنگین شیعه ی اهل البیت بودن گشته و مفهوم درست محبت و دوستی این خاندان را که همواره در تلازم با تقوی و طاعت الهی است تبیین می کند. و با این بیان تکلیف احادیثی که دوستی علی بن ابیطالب را حسنه ای می شمارد که با وجود آن هیچ سینه ای زیان نرساند، (1) معلوم می گردد چه اینکه اگر بتوان برای این احادیث معنای محصلی یافت جز این نیست که باید گفت: دوستی علی(علیه السلام) آنچنان در ژرفای آدمی رخنه کرده که همه ی کشش های دنیوی را بی اثر کرده و شخص را آماده می کند که سخت کوشانه در راه حقیقت آن بزرگوار، طی طریق کرده و مشتاقانه به سوی کمالات علوی بشتابد.

مرجعیت علمی اهل بیت

مجموعه ی نصوصی که در باب امامت ائمه ی اهل البیت بدان استناد شده، بر دو چیز دلالت می کند:

الف - خلافت بیواسطه و زعامت سیاسی امت پس از پیامبر

ب - مرجعیت و امامت دینی و علمی ائمه ی اهل البیت بر جمیع امت. مقصود از مرجعیت علمی و دینی این است که ائمه ی اهل البیت به جهت برخوردار بودن از مقام برتر علمی و دینی در جایگاه هدایت و راهنمایی مردم قرار داشته و همه ی مسلمانان به حکم وظیفه باید در اصول و فروع دین و سلوک اخلاقی به ایشان اقتدا کرده وظایف و مسؤولیت های خود را از آن عالمان علی الاطلاق و الگوهای تمام عیار فراگیرند. اگر به نصوصی از قبیل «حدیث غدیر» و «منزلت» بر مسأله ی امامت و خلافت بیشتر استدلال

1. حبّ علی بن ابیطالب حسنة لا تضرّ معها سيئة، بحار الانوار ج ۳۹، ص ۲۴۸ و ۲۵۶ و ۲۶۶.

می شود در مقابل «حدیث ثقلین» و حدیث «مدینه العلم» بر معنای مرجعیت دینی و علمی اهل بیت دلالت روشنتری دارد.

در طی دهه های اخیر گروهی از عالمان روشن ضمیر و آگاه به زمان شیعه به این نتیجه رسیدند که طرح موضوع مرجعیت علمی اهل بیت در محافل علمی و صحنه ی گفتگوهای مذاهب از اهمیت بسیار بالایی برخوردار بوده و امید به ثمر نشستن بیشتر بدان می رود. آنان به این واقعیت التفات یافتند که طرح مناقشات تاریخی خلافت و حقانیت و عدم حقانیت خلفا هیچگاه به نتیجه نینجامیده و با توجه به فضای عصبیت آلود موجود تنها به تشدید خصومت ها و تحریک عواطف و تعمیق شکاف بین مذاهب می انجامد. بنابراین با رویکردی جدید کوشیدند گفتگوها را بر محور مرجعیت علمی اهل بیت هدایت کرده و از این راه بدون توسل به مسائل تحریک کننده به نتایج ملموس تری در جهت اثبات امامت دینی ائمه دست یابند. مصلحان خیر اندیشی از قبیل سید عبدالحسین شرف الدین عاملی، محمد حسین ال کاشف الغطاء، محمد رضامظفر و آیت الله سید حسین بروجردي از پیشگامان این حرکت بودند.

مرحوم مظفر بر این عقیده بود:

«در این زمان اثبات خلافت شرعی و سلطه و حاکمیت ائمه برای ما مهم نیست زیرا این مسأله بر عهده ی تاریخ بوده و اکنون زمان آن سپری شده و اثبات آن زمان را دیگر به عقب برنگردانده و حقوق سلب شده را به صاحبانش باز نمی گرداند. بلکه آنچه اکنون برای ما مهم می باشد، ضرورت رجوع به آنان و برگرفتن احکام شرعی و دستورات پیامبر از طریق ایشان است و اینکه برگرفتن احکام از راویان و مجتهدانی که از آبشخور اهل بیت سیراب نبوده از پرتو انوارشان بهره نگرفته اند موجب دور افتادن از مسیر صواب گشته و انسان مکلف را نسبت به فراغت ذمه از واجبات و مسؤولیت ها مطمئن نخواهد کرد. چرا که با فرض اختلاف های حل نشدنی در آرای مذاهب گوناگون برای مکلف مجالی برای تخییر نمی ماند و ضروری است جستجوی خود را تا به آنجا

صفحه

۱۹۰

ادامه دهد که با انتخاب مذهب خاصی بین خود و خداوند حجت قطعی یافته و با پیروی از آن برائت ذمه یابد(۱).

آیت الله بروجردی نیز بر این عقیده بود که شیعه در زمان حاضر تنها بر مرجعیت علمی اهل بیت تکیه کرده و از طرح مسأله ی خلافت خودداری ورزد چرا که این مسأله ی تاریخی نیاز فعلی مسلمین را تشکیل نمی دهد. ایشان به حدیث ثقلین اهمیت بسیاری داده و به توصیه ی ایشان رساله ای در باب طرق حدیث در قم تهیه شده و به دارالتقریب قاهره ارائه گردیده و در آنجا منتشر شد. ایشان بر این عقیده بود که اگر شیعه برای اثبات درستی مذهب خود به مفاد همین حدیث اکتفا کند در زمان کنونی قادر خواهد بود دیگران را بر محور عترت گردآورده و از اختلاف های خانمانسوز جلوگیری کند.

پیداست گفته های این بزرگان هرگز به مفهوم این نیست که شیعه از عقاید خاص خود در باب خلافت دست بکشد بلکه آنان در این نگرش خود عنصر مصلحت اندیشی و واقع بینی را لحاظ کرده و در صدد بوده اند با رعایت قاعده ی تقدیم اهم بر مهم و اولویت های زمانه مسیر بحث های بین مذاهب را از بن بست خارج کرده و بابی جدید به روی روشنفکران اهل سنت برای مطالعه و تحقیق بر روی منابع و اصول اندیشه ی شیعه بدون برانگیخته شدن احساسات مذهبی بکشایند. به نظر نگارنده چند نکته در باب نظریه ی مرجعیت علمی اهل بیت در خور تأمل می باشد:

نخست اینکه طرح این نظریه هرگز نباید به مفهوم تفکیک بین عناصر اندیشه ی شیعی تلقی شود. زیرا اصول تفکر شیعه که شامل نص، عصمت و مرجعیت می باشد مجموعه ای در هم تنیده و کاملاً مرتبط به هم بوده که امکان صرف نظر از هیچیک از بخش های آن برای فرد شیعی وجود ندارد ولی از آنجا که قواعد گفتگویی تفاهم جویانه اقتضا می کند که طرفین بر روی عناصر مشترک تمرکز یابند، مسأله ی مرجعیت علمی می تواند واقع بینانه ترین و پر ثمرترین موضوع این رقابت و گفتگویی را تشکیل

۱. مظفر، عقاید الامامیه ص ۷۰، و ۷۱.

صفحه

۱۹۱

دهد. با طرح این موضوع شیعه می تواند ابتکار عمل را در دست گرفته و به نتیجه ی مطلوب دست یابد حال آنکه تجربه ی گذشته نشان می دهد بحث های خلافت و خلفا و صحابه و مانند آنها بیشترین مقاومتها را در طرف مقابل برانگیخته و عملاً انرژی بسیار انبوهی در راه آنها صرف شده بدون اینکه نتایج عملی محسوسی ببار آورد. افزون بر اینکه برای نسل کنونی اهل سنت این شبهه هم به طور قوی مطرح شده که پرداختن به گذشته های تاریخ و نبش قبر حوادث چهارده قرن پیش چه ثمره ای ببار می آورد؟ بنابراین با طرح موضوع

مرجعیت علمی بعنوان یک بحث کاربردی مفید می توان راه را بر اعتراضها و بهانه جویی ها و شبهه آفرینی ها بست.

دوم اینکه نباید ثبوتاً قضایای تاریخی خلافت را فاقد ثمره ی کلی دانست چرا که تکلیف مباحث فقهی مهمی از قبیل مبانی مشروعیت سیاسی و چگونگی اختیار خلیفه و مانند آن در اینجا روشن می شود. البته با حل موضوع مرجعیت علمی سایر موضوعات فرعی بهتر امکان رسیدگی می یابد.

سوم اینکه به حکم واقع بینی هرگز نباید انتظار دستیابی به نتایج و دستاوردهای کلی بخش ناپذیر در گفتگوی علمی مذاهب را داشت بلکه نتایج حداقلی هم در خور توجه می باشد. بنابراین کسانی که نظریه ی مرجعیت علمی را به معنای دست کشیدن از برخی عناصر فکر شیعی می پندارند باید توجه کنند که مقتضای حکمت در تبلیغ، طرح تدریجی مسائل و رعایت اولویت ها می باشد. ما اکنون در جهانی بسر می بریم که از یکسو بدترین و ناجوانمردانه ترین هجمه ها علیه تفکر شیعه در جریان بوده و سلفی های افراطی سعی در تشویه چهره ی تشیع نموده و هزاران سخن دروغ و پیرایه را به ساحت تشیع می بندند و در سوی دیگر شرایط جهانی و نهضت ارتباطات شرایط استثنایی برای تماس مستقیم با مخاطبان برای معرفی خود پدید آورده است. در چنین شرایطی طرح موضوع مرجعیت علمی اهل بیت می تواند مخاطبان جهان سنت را به قوام و استواری ساختار اندیشه ی شیعه واقف گردانده و آنان را به این باور برساند که مذهب اهل البیت هم برخلاف القاءات و شبهات به سان دیگر مذاهب بلکه بیش از آنها از مبانی و اصول روشن، غنی و مستحکم برخوردار می باشد.

صفحه

۱۹۳

فصل دوم - بخش چهارم:

گفتمان اثنا عشریت

نصوص خلفای اثنا عشر در منابع اهل سنت

ادله اثبات امامت ائمه اثنا عشر

نصوص امامت

سایر ادله

شخصیت امامان نزد دانشمندان اهل سنت

صفحه

۱۹۵

گفتمان اثنا عشریت

در ادامه ی سلسله مباحث گفتمان امامت گفتمان اثنا عشریت مجال طرح می یابد. بر اساس عقیده ی قطعی و ثابت امامیه، منصب الهی امامت پس از رحلت پیامبر اکرم به دوازده امام اختصاص می یابد که آنان عبارتند از: علی بن ابی طالب، حسن بن علی، حسین بن علی، و نه تن از نسل حسین بن علی و آخرین آنها مهدی امت می باشد که به عنوان نجات دهنده ی نهایی و دادگستر جهان شناخته شده است. امامیه را از آن رو که به امامت این دوازده پیشوا باور آورده، اثنا عشریه گویند. مبحث کنونی به بررسی ادله ی امامت ائمه ی اثنا عشر اختصاص یافته است.

نصوص خلفای اثنا عشر در منابع اهل سنت

بي گمان براي اثبات امامت ائمه ي اثنا عشر و تعيين اسامي و مصاديق آنان نتوان از كتب صحاح و مسانيد اهل سنت به نحو تفصيلي مدد گرفت ولي در اين مجموعه ها احاديث انبوهي به چشم مي خورد كه در آن از دوازده پيشوا، خليفه و امير سخن به ميان آمده است. از آنجا كه اين احاديث نياز مند تأمل جدي و همه جانبه مي باشد لازم است ابتدا به نقل ها و روايات آن نظر كنيم.

(1) در صحيح بخاري از جابر بن سمره روايت شده: سمعت رسول الله يقول إنا عشر أميراً فقال كلمة لم أسمعها فقال أبي: إنه قال: كلهم من قریش(1).

1 صحیح البخاري ج 8، ص 127، شنیدم از رسول خدا كه از دوازده امير سخن گفته و آنگاه كلمة اي گفت كه من نشنيدم و پدرم به من گفت: او گفته است: جملگي از قریش مي باشند.

صفحه

۱۹۶

(2) در روايات صحيح مسلم و ديگر منابع عبارات ديگري هم در متن حديث به چشم مي خورد از جمله: «لايزال الدين قائماً حتي تقوم الساعة أو يكون عليكم إنا عشر خليفة(1)»، «لايزال أمر الناس ماضياً ماوئيهم اثنا عشر رجلاً(2)»، «لايزال الإسلام عزيزاً إلي اثني عشر خليفة(3)»، «لايزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلي اثني عشر خليفة(4)»، «لايزال أمر أمّتي صالحاً حتي يمضي إنا عشر خليفة(5)»، «يكون لهذه الامة إنا عشر قيماً لا يضرهم من خذلهم(6)»، «لا تضرهم عداوة من عاداهم(7)»

(3) در روايت مسروق بن اجدع آمده، فردي از عبدالله بن مسعود پرسيد: اي ابو عبدالرحمان! آيا هرگز از رسول خدا پرسیده ايد كه چند خليفه بر اين امت حكم برانند؟ او در پاسخ گفت: از آن زمان كه به عراق آمده ام هيچكس از من چنين سؤالي نپرسيد. سپس گفت: بلي از رسول خدا پرسيدم و او پاسخ فرمود: اثنا عشر عدة نقيب بني اسرائيل(8).

(4) توجه به كثرت نقل ها و روايات اين حديث و ورود آن در مهم ترين مجموعه هاي روايي اهل سنت مي توان به صدور اين گفتار از پيامبر اكرم اطمينان يافت(9).

1 صحیح مسلم ج 6، ص 4، مسند احمد بن حنبل ج 5، ص 89، همواره دين پابرجا بماند تا اينكه قيامت سر رسد يا دوازده خليفه بر شما پيشوايي كنند.

2 صحیح مسلم ج 6، ص 3، همواره امر مردم بگذرد مادام كه بر آنان دوازده تن رهبري كنند.

3 صحیح مسلم ج 6، ص 3، همواره اسلام تا دوازده خليفه سرافراز ماند.

4 همواره اين دين سرافراز و استوار ماند تا دوازده خليفه.

5 المستدرک علي الصحيحين ج 3، ص 618، المعجم الكبير ج 22، ص 120، مجمع الزوائد ج 5، ص 190، همواره امر امّتم شايسته ماند تا اينكه دوازده خليفه بگذرند.

6 المعجم الكبير ج 2، ص 196، اين امت را دوازده سرپرست باشد كه ترك ياريشان به ايشان زيان نرساند.

7 فتح الباري في شرح صحيح البخاري ج 13، ص 182، دشمني دشمنانشان بدانان زيان نرساند.

8. مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۳۹۸، و ۴۰۶، المستدرک علی الصحیحین ج ۴، ص ۵۰۱، مجمع الزوائد ج ۵، ص ۱۹۰ کنز العمال ج ۱۲، ص ۳۳، ح ۳۳۸۵۷ در روایت دیگر آمده یکنون بعدی من الخلفاء عدة أصحاب موسی، البدایة و النهایة ج ۶، ص ۲۷۸.

9. مهم ترین راوی این احادیث که بیشتر نقلها به او منتهی شده، جابر بن سمره صحابی می باشد که در صحیح مسلم باب الناس تبع لقریش، به نه طریق و در مسند احمد بن حنبل ج ۵، ص ۸۶ - ۱۰۸ به سی و چهار طریق از این شخص روایت شده است. علاوه بر جابر، روایت نقبای بنی اسرائیل به روایت عبدالله بن مسعود وارد شده و ابن کثیر گوید: مانند آن از عبدالله بن عمر و حذیفة و ابن عباس هم روایت شده، نک: البدایة و النهایة ج ۶، ص ۲۷۸، و هیشمی در مجمع الزوائد و طبرانی در المعجم هم آن را از ابوحنیفه روایت کرده اند. نک: مجمع الزوائد ج ۵، ص ۱۹۰.

صفحه

۱۹۷

(5) در الفاظ این احادیث به اجمال اختلاف هایی به چشم می خورد که می تواند ناشی از دو احتمال باشد.

- اینکه این گفتار در چند جا و به طور ویژه از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) صادر شده باشد.

- اینکه راویان به غلط یا به اجتهاد خود برخی از الفاظ آن را تغییر داده باشند (1).

تأمل برانگیزتر از همه اینکه در روایات جابر بن سمره در اثنای گفتار پیغمبر وضعیت بگونه ای در می آید که وی ادامه ی سخن را ننشیده و چون از پدرش می پرسد، در جواب عبارت کلمه من قریش را می شنود (2).

تفسیر نصوص

درباره ی معنا و تفسیر این احادیث دو احتمال را فقط می توان مطرح کرد.

نخست اینکه مقصود پیامبر اکرم از این گفته ها صرفاً آگاهاندن مردم از وقایع و حوادث تاریخی و سرنوشت خلافت و زعامت پس از خود بوده است. طبق این احتمال باید این احادیث را در زمینه ی اخبار غیبی آن حضرت تحلیل کرد.

دوم اینکه، پیامبر در این گفتار در مقام انشاء و تعیین و نصب خلفای پس از خود بوده و طبق این احتمال این احادیث تفسیر عقیدتی می یابد.

از آنجا که در گفتمان خلافت نظریه ی نصب و تعیین امام تحت هر شرایطی مردود شمرده شده، حدیث شناسان این مکتب در صدد برآمده اند به هر صورت ممکن برای

1. مانند اینکه در بعضی روایات از خلیفة، در بعضی دیگر قَیم و در بعضی امیر سخن به میان آورده اند.

2. در بعضی روایات از جابر بن سمره نقل شده که پیامبر صدای خود را پایین آورده در نتیجه او ادامه ی سخن را نشنید. نک: المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۶۱۸، المعجم الکبیر ج ۲، ص ۱۹۶، و در بعضی دیگر صحبت از سر و صدا و قیام و قعود و فریاد و تکبیر حاضران به میان آمده که در نتیجه صدای پیغمبر اکرم در بین دیگر صداها پنهان می گردد. و معلوم نیست این سر و صداها ناشی از این بوده که مردم از شنیدن گفتار پیغمبر اکرم به وجد و هیجان آمده یا تنی چند کوشیده اند با ایجاد سر و صدا مانع از اكمال گفتار شوند.

این احادیث تفسیری مطابق احتمال اول بیابند و در این میان گفته های ناهمگون بسیاری از آنان صادر شده و برخی هم در تفسیر آن دچار عجز و حیرت شده اند.

به طور مثال، ابن عربی در شرح بر صحیح ترمذی امرای پس از پیامبر از خلفای اربعه تا امویان و مروانیان و عباسیان را تا بیست و هفت تن برشمرده و سپس می گوید: «اگر دوازده تن را برشمریم از نظر عدد به سلیمان بن عبدالملک ختم شده و اگر به لحاظ معنا برشمریم فقط پنج تن از ایشان با ما می باشند، خلفای اربعه و عمر بن عبدالعزیز» و آنگاه گوید: «من برای حدیث معنایی نمی یابم.» (1)

قاضی عیاض در پاسخ به این اشکال که شمار حاکمان پس از پیامبر بسیار بیشتر از دوازده تن می باشد می گوید: «این اعتراض نادرستی است. زیرا پیامبر نفرموده که منحصرأ دوازده تن به امارت خواهند رسید. بنابراین مانعی در کار نیست که تعداد امرا بیش از این ها باشد.»

همو در تعیین دوازده تن توجیهی را ارائه می کند:

«آنانی که امت بر رویشان اجماع کردند، خلفای ثلاثه و بعد از آن علی بود تا اینکه در صفین امر داور واقع شده و در آن روز معاویه به عنوان خلیفه خوانده شد. سپس به هنگام صلح حسن، مردم بر معاویه اجتماع کردند، آنگاه بر فرزندش یزید گرد آمده و امر حسین استقرار نیافت تا اینکه به قتل رسید و چون یزید بمرد پراکندگی حاصل گشت تا اینکه با قتل فرزند زبیر مردم بر عبدالملک مروان اجتماع کردند و سپس بر اولاد اربعه ی او یعنی ولید و سلیمان و یزید و هشام گردآمدند در این بین عمر بن عبدالعزیز آمد و دوازدهمین آنان ولید بن یزید بن عبدالملک بود که همه ی مردم پس از هشام بر او گرد آمدند و او چهار سال سرپرست امور گردید.» (2)

ابوالفرج بن جوزی یکی دیگر از علمای مکتب خلافت تفسیر دیگری را پسندیده

1. عارضه الاحوذی بشرح صحیح الترمذی ج ۹، ص ۶۸، و ۶۹، دارالعلم للجمع.

2. فتح الباری ج ۱۳، ص ۱۸۱.

صفحه

۱۹۹

و می نویسد: «پیامبر در این حدیث به اوضاع پس از خود و اصحاب اشاره کرده، زیرا حکم صحابه به حکم خود او مربوط می باشد به این جهت خبر از حکومت های بعد از دوران صحابه می دهد و گویا او به شمار خلفای بنی امیه اشاره کرده و مقصود از این گفته که لایزال الدین ... آن است که حکومت تا این دوازده تن بر یک روال بوده و سپس به دوران سخت تری انتقال می یابد و نخستین بنی امیه یزید بن معاویه و آخرینشان مروان و شمار آنان سیزده نفر می باشد و عثمان و معاویه و ابن زبیر را قصد نکرده، چون آن سه از صحابه می باشند و اگر از این گروه مروان بن حکم را کم کنیم به خاطر اختلاف در صحابی بودن او یا به خاطر مغلوب شدن وی پس از اجتماع مردم بر عبدالله بن زبیر، عدد مورد نظر درست می شود و به هنگام بیرون رفتن خلافت از بنی امیه بود که فتنه های بزرگ واقع شده و جنگها به راه افتاد تا آنکه بنی عباس آمده و احوال کاملاً دگرگون گشت.» (1)

جلال الدین سیوطی حدیث نگار مشهور اهل سنت نیز بر این عقیده است که:

«منظور از این حدیث دوازده خلیفه می باشند که تا روز رستاخیز آمده و به حق عمل کنند هر چند که پی در پی نباشند». او گوید: «از این دوازده تن، هشت نفر یعنی خلفای اربعه و حسن و معاویه و عبدالله زبیر و عمر بن عبدالعزیز ظهور یافته اند و محتمل است که مهدی عباسی هم جزو آنان باشد چرا که او در بین عباسیان به مثابه عمر بن عبدالعزیز در بین امویان بود و نیز ظاهر عباسی به خاطر عدالتی که از او سر زد و انتظار دو تن دیگر می رود که یکی از آن دو مهدی اهل بیت می باشد(2)».

عبدالله بن عبدالعزیز بن باز از شیوخ و هابی معاصر این سخن پیامبر که «لا یزال أمر هذه الامة قائماً» را دلیل بر آن می داند که دین در زمان این پیشوایان پابرجا و حق آشکار می گردد. آنگاه می گوید: «به درستی این امر قبل از انقراض دولت بنی امیه تحقق یافته و در اواخر این دوران بود که تفرقه حاصل و جامعه دچار از هم گسیختگی می شود.

وی می افزاید: سخن نزدیکتر به صواب در این باب آنکه همچنانکه برخی اهل علم گفته اند: مقصود پیامبر، خلفای اربعه و معاویه و فرزندش یزید، سپس عبدالملک بن مروان

1. فتح الباری ج 13، ص 182، از ابن جوزی، کشف المشکل.

2. سیوطی، تاریخ الخلفاء ص 12.

صفحه

۲۰۰

و فرزندان چهارگانه ی او و عمر بن عبدالعزیز می باشند. که مجموعاً دوازده خلیفه می گردند، دین در زمان ایشان پا برجا بوده، اسلام گسترش یافته، حقیقت آشکار شده و جهاد برقرار بوده است(1)».

محققان امامیه هم کوشیده اند این احادیث را طبق احتمال دوم تفسیر عقیدتی بخشند. آنها در این راه به چند قرینه توسل یافته اند.

نخست اینکه گرچه در این احادیث ذکری از اسامی پیشوایان به میان نیامده ولی برای این پیشوایان اوصافی ذکر شده که به آنان وجهه ای متمایز و منحصر به فرد می بخشد. از جمله اینکه اسلام توسط ایشان سرافراز، استوار و پیروز بوده و امر مردم رو به اصلاح می رود. بی گمان این گونه اوصاف را نتوان بر خلفا و حاکمان اموی و عباسی که جور و ستم بسیار از آنان سر زد انطباق بخشید و شگفت از آنانی که امثال یزید بن معاویه و عبدالملک مروان و فرزندان را مصادیق حدیث پیامبر اکرم دانسته اند. در حالی که ستمها و جنایات ایشان صفحات تاریخ مسلمین را در قرن نخست اسلامی سیاه کرده است.

دوم اینکه شمار پیشوایان دوازده تن می باشد به مانند نقبای بنی اسرائیل و مقتضای تشبیه آن است که این پیشوایان به نص الهی تعیین شوند(2).

سوم اینکه از برخی نقلهای حدیث بر می آید که زمان هرگز از این دوازده تن خالی نمی ماند تا اینکه رستاخیز عالم بپا شود (3) و از آنجا که در حدیث ثقلین نیز از بقای عترت تا قیامت سخن به میان آمده این حدیث می تواند مفسر احادیث خلفای اثناعشر واقع شود.

چهارم اینکه از بعضی از نقل های حدیث استفاده می شود که نافرمانی و ترک یاری این پیشوایان و اظهار دشمنی با ایشان، زبانی به آنان نرساند. بی گمان هیچ حاکم و

1. مجلة الجامعة الاسلامية العدد الثالث، فوريه ۱۹۶۹ ميلادي.

2. در آيه شريفه " و لقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل و بعثنا منهم اثني عشر نقيباً "...مائه: ۱۲، خداوند انگيزش دوازده نقيب را به خود نسبت مي دهد.

3. مانند اين روايت مسلم كه لايزال الدين قائماً حتي تقوم الساعة... و روايت ديگر كه «فاذا هلكوا ماجت الأرض باهلها، كنز العمال ج ۱۲، ص ۳۴، ح ۳۳۸۶۱.

صفحه

۲۰۱

زامدار ظاهري را نتوان يافت كه در اثر عصيان مردم متحمل ضرر نگردهد.

با توجه به اين نكات مي توان احاديث مورد نظر را با مبناي اماميه در باره ي شمار امامان هماهنگ دانست ولي درستي چنين برداشتي منوط بدان است كه امامت مورد نظر مقام الهي و امامت بالاستحقاق باشد و نه خلافت و سلطه ي ظاهري زيرا خليفه ي شرعي سلطه ي خود را از خداوند مي ستاند و منافات ندارد كه حاكميت و سلطه ي ظاهري در اختيار ديگران باشد(1).

قرائن ديگري پيرامون اين احاديث وجود دارد كه در اثبات درستي برداشت اماميه كمك مي كند. از جمله اينكه:

(1) در ذيل برخي روايات به جاي عبارت «كلهم من قريش»، عبارت «كلهم من بني هاشم» ذكر شده است(2).

(2) گفتار امام علي(عليه السلام) در نهج البلاغه هم مي تواند مفسر احاديث ائمه ي قريش باشد. آنجا كه امام مي فرمايد:

«همانا امامان از قريش اند كه درخت آن را در خاندان هاشم كشته اند. ديگران در خور آن نيستند و امامت را به جز به نام هاشميان ننوشته اند(3)».

(3) احاديث جويني شافعي در فرائد السمطين به روايت ابن عباس هم مي تواند مؤيدي ديگر براي برداشت اماميه باشد(4).

1. انك : الاصول العامة للفقهاء المقارن ص ۱۷۸ ، ۱۸۰ .

2. در روايت قندوزي در يناابيع المودة به نقل از جابر بن سمره عبارت «كلهم من بني هاشم» ذكر شده است. انك : يناابيع المودة ج ۲، ص ۳۱۵، و ج ۳، ص ۲۹۰.

3. إن الأئمة من قريش غرسوا في هذا البطن من هاشم لاتصلح علي من سواهم و لاتصلح الولاية من غيرهم . نهج البلاغة خ ۱۴۴ .

4. عن عبدالله بن عباس قال رسول الله : أنا سيد النبيين و علي بن ابيطالب سيد الوصيين و إن أوصيائي بعدي إثناعشر أولهم علي بن ابيطالب و اخرهم المهدي، فرائد السمطين ج ۲، ص ۳۱۳، ح ۵۶۴ سمعت رسول الله يقول: أنا و عليّ و الحسن و الحسين و تسعة من ولد الحسين مطهرون معصومون، پیشین آن خلفائي و اوصيائي و حجج الله علي الخلق بعدي الاثني عشر أولهم أخي و آخرهم ولدي ، قيل يا رسول الله من أخوك؟ قال: علي بن ابيطالب قيل فمن ولدك قال : المهدي الذي يملأها قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً، پیشین

در پایان به دو نکته اشاره می‌شود:

نخست اینکه با کنار گذاشتن تفسیر امامیه دیگر هرگز نتوان برای این احادیث انبوه معنای محصلی یافت و معلوم گردید تعبیر شارحان اهل سنت هیچیک از معنی قویمی برخوردار نبوده و سردرگمی به وضوح در آن هویدا می‌باشد.

دوم اینکه احادیث مورد نظر زمانی در مجموعه های روایی اهل سنت وارد شده که هنوز عدد ائمه ی شیعه کامل نشده بود (1). بنابراین هرگز نتوان احتمال آن را داد که این احادیث بازتابی تحمیلی از اندیشه ی اثنا عشریت امامیه در عرصه ی نقل و روایت حدیث باشد.

ادله ی اثبات امامت ائمه ی اثنا عشر

مهم ترین ادله ی اثبات امامت ائمه ی اثنا عشر، نصوص و روایاتی است که در این باره از خود ائمه اهل البیت رسیده است و این بدان معنی است که بحث از امامت دوازده تن تا حد زیادی جنبه ی درون مذهبی به خود گرفته و هیچ اشکالی هم بدان وارد نمی‌شود زیرا از آنجا که تکلیف مباحث مهمی از قبیل امامت و زعامت کبرای عترت پیامبر و عصمت و برتری ایشان و امامت علی بن ابیطالب (علیه السلام) (به عنوان طلایه دار پیشوایان معصوم در گفتگوهای بین مذاهب یکسره گشته، برای اثبات امامت سایر پیشوایان، احادیث و گفته های خود آن پیشوایان کفایت می‌کند. به طور مثال، اشارت و نص امام سابق برای اثبات امامت امام بعد از خود، می‌تواند دلیل کافی باشد.

الف: نصوص امامت

در مجموع برای اثبات امامت ائمه به چند قسم روایت می‌توان استناد کرد.

قسم اول: روایاتی که مفاد آن حصر امامت در میان فرزندان امام حسین می‌باشد.

1 به طور مثال احمد بن حنبل که این روایات را در مسند خود ذکر کرده معاصر امام رضا (علیه السلام) و امامان بعد بوده و در سال ۲۴۰ وفات یافته و محمد بن اسماعیل بخاری صاحب صحیح هم عصر امام جواد و هادی و عسکری بوده و در سال ۲۵۶ بدرود حیات گفته است.

قسم دوم: روایاتی که در آن به اسامی ائمه از علی (علیه السلام) تا امام محمد باقر (علیه السلام) تصریح شده است.

قسم سوم: روایاتی که در آن به اسامی همه ی ائمه تصریح شده است.

قسم چهارم: روایاتی که به طور خاص بر امامت هر یک از ائمه دلالت می‌کند.

قبل از بررسی این چند گروه روایات یادآوری این نکته ضروری است که برای اثبات امامت امامان تنها به روایاتی می‌توان احتجاج نمود که راویان آن جملگی ثقه بوده و هیچ قدحی بدانان نرسیده باشد. بنابراین احادیث و روایاتی از قبیل حدیث لوح جابر بن عبدالله که به روایت راوی مجروح به نام ابوالجارود رسیده و یا احادیث کتاب سلیم بن قیس از ابان بن ابی عیاش که او نیز نزد رجالیان امامیه مجروح می‌باشد، به عنوان

یک دلیل مطمئن قابل اعتماد نبوده و تنها از ارزشی در حد مؤیدات روایی برخوردار است. خوشبختانه نصوص امامت ائمه به احادیث کتاب سلیم محدود نبوده و در این باره احادیث روایان ثقه به قدر کافی در دست می باشد.

قسم اول: روایاتی که امامت را در فرزندان حسین محصور می کند.

(1) روایت ابو حمزه ثمالی از امام محمد باقر (علیه السلام) (از پدرش از امام حسین) علیه السلام (که فرمود: من و برادرم بر جدم رسول خدا وارد شده و او من را بر روی زانوی خود و برادرم را بر زانوی دیگر نهاد سپس ما را بوسیده و فرمود: پدرم به فدای شما دو امام شایسته باد. خداوند شما را از من و پدر و مادرتان برگزید و تو ای حسین! خداوند از نسلت، نه امام برگزید که نهمین ایشان قائم باشد و همگی در فضیلت و منزلت نزد خداوند یکسان هستند (1).

(2) صحیح کلینی از اسحاق بن غالب از امام صادق (علیه السلام) (در گفتاری که در آن از ائمه یاد کرده تا آنجا که فرمود: همواره خداوند آنان را برای خلق خود از فرزندان حسین در

. [دخلت أنا و أخي علي جدي رسول الله فاجلسني علي فخذة و اجلس أخي الحسن علي فخذة الاخر ثم قبلنا و قال: بأبي أنتما من امامين صالحين اختاركما الله مني و من أبيكما و أمكما و اختار من صلبك يا حسين تسعة ائمة، ناسعهم قائمهم و كلهم في الفضل و المنزلة عند الله تعالي سواء، صدوق، كمال الدين و تمام النعمة ، مؤسسة النشر الاسلامي، قم ص ۲۶۹، ح ۱۲ .

صفحه

۲۰۴

پی هر امام اختیار کرد به گونه ای که چون امامی درگذشت در پی او امام و پرچمی آشکار و راهنمایی نوربخش و پیشوایی استوار و حجتی دانشمند را نصب کرد، پیشوایانی از جانب خداوند که به حقیقت رهنما گردند و به عدالت رفتار کنند (1).

(3) صحیح صدوق از ابو حمزه ثمالی از امام باقر (علیه السلام):

«هر آینه نزدیکترین مردم به خداوند و آگاهترین آنان و مهربانترین به مردم - محمد درود خدا بر او و خاندانش باد - و امامان می باشند. پس در آید آنجا که در آیند و جدا گردید و از آنکه از او جدا گردند، از این پیشوایان حسین و فرزندان را منظور داشت که حقیقت در بین آنان بوده و آنان جانشینان و پیشوایان می باشند. پس هر جا آنان را یافتید پیروی کنید و اگر فردی از آنان راندید به خداوند استغاثه کرده و به طریقتی که بر آن بودید بنگرید و از آن پیروی کنید و دوست بدارید آن را که دوست داشتید و دشمن بدارید آن را که دشمن داشتید تا به سرعت در حالتان گشایش فراهم آید (2).»

این قسم روایات پاسخ روشنی می باشد به شبهه ی کسانی که نص بر امامت ائمه پس از امام حسین (علیه السلام) (را مورد تردید قرار داده اند.

قسم دوم: روایاتی که به اسامی ائمه تا امام باقر (علیه السلام) (تصریح می کند.

1 روي الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حسن بن محبوب عن اسحاق بن غالب عن الصادق (عليه السلام) (من كلام يذكر فيه الأئمة إلي أن قال: «فلم يزل الله يختارهم لخلقه من ولد الحسين من

عقب كل امام كلما مضي منهم امامٌ نصب لخلقه من عقبه اماماً و علماً بيناً و هادياً نيراً و اماماً قيماً و حجة عالماء، ائمه من الله يهدون بالحق و به يعدلون، كافي ج ١، ص ٢٠٣، ح ٢.

2 رواه الصدوق عن محمد بن حسن بن احمد بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن عيسى و محمد بن الحسين بن ابي الخطاب و الهيثم بن مسروق النهدي عن الحسن بن محبوب عن رثاب عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر قال سمعته يقول: «ان أقرب الناس إلي الله عزوجل و أعلمهم و أرفهم بالناس محمداً صلي الله عليه و اله و الائمة فادخلوا أين دخلوا و فارقوا من فارقوا، عني بذلك حسيناً و ولده فان الحق فيهم و هم الأوصياء و منهم الائمة فاذا رأيتهم فاتبعوهم و إن أصبحت يوماً لا ترون أحداً منهم فاستغيثوا بالله عزوجل و انظروا السنة التي كنتم عليها و اتبعوا و أحبوا من كنتم تحبون و أبغضوا من كنتم تبغضون فما أسرع ما يأتيتكم الفرج، كمال الدين ص ٣٢٨، ح ٨.

صفحة

٢٠٥

(1) صحیحہ کلینی از ابوبصیر کہ گوید از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم درباره ی گفتار خداوند در قرآن کریم "أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و اولی الامر منکم" او پاسخ فرمود: درباره ی علی بن ابیطالب و حسن و حسین نازل شده است. گفتم: مردم می پرسند چرا خداوند علی و خاندانش را در قرآن نام نبرده است. پاسخ فرمود: بدانان بگویند بر پیامبر خدا حکم نماز نازل شد ولی اینکه سه یا چهار رکعت باشد را رسول خدا تفسیر کرد و در قرآن حکم زکات نازل شد و این پیامبر بود که تفسیر کرد که در هر چهل درهم درهمی زکات پرداخته شود و حکم حج نازل شد و پیامبر هفت شوط طواف را تفسیر کرد و آیه "أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و اولی الامر منکم" درباره ی علی و حسن و حسین نازل شد و رسول خدا درباره ی علی فرمود: من كنت مولاه فعلي مولاه... و چون رسول خدا بدو گفت، علی سزاوارترین مردم بود به دلیل فراوانی ادله ای که رسول خدا درباره ی او ابلاغ کرده بود... و چون علی درگذشت او نمی توانست فرزندان دیگر (غیر از حسنان) را در این جایگاه وارد کند... و این حسن بود که به این مقام به جهت بزرگتر بودن اولی بود و چون او وفات یافت نه می توانست فرزندان خود را در آن داخل گردانده و نه چنین کرد... تا امامت به حسین رسیده... و پس از او به علی بن حسین و آنگاه به محمد بن علی. سپس فرمود: رجس همان شک است و به خدا سوگند ما هرگز درباره ی پروردگارمان به شک نیفتاده ایم(1).

1. إروى الكليني عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس و علي بن محمد بن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابن مسكان عن ابي بصير قال: سألت ابا عبد الله عن قول الله عزوجل "أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و اولی الامر منکم" فقال: نزلت في علي بن ابیطالب و الحسن و الحسين عليهم السلام. فقلت: إن الناس يقولون فما باله لم یسم علیاً و اهل بيته في كتاب الله عزوجل فقال: قولوا لهم: ان رسول الله نزلت عليه الصلاة و لم یسم لهم ثلاثاً و لأربعاً حتي كان رسول الله هو الذي فسر ذلك و نزلت الزکات و لم یسم لهم من كل أربعين درهم درهماً حتي كان رسول الله هو الذي فسر لهم ذلك و نزل الحج فلم یقل لهم طوفوا اسبوعاً حتي كان رسول الله هو الذي فسر لهم ذلك و نزلت "أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و اولی الامر منکم" و نزلت في علي و الحسن و الحسين فقال رسول الله في علي من كنت مولاه فعلي مولاه... فلما قبض رسول الله كان علي أولی الناس بالناس لكثرة ما بلغ فيه رسول الله... فلما مضي علي لم یکن یستطیع و لم یکن لیفعل أن یدخل محمد بن علي ولا العباس بن علي و لا واحداً من ولده... فلما مضي علي كان الحسن أولی بها لكبره فلما توفي لم یستطع أن یدخل ولده ولم یکن لیفعل ذلك... فلما صارت الي الحسين لم یکن أحدٌ من اهل بيته یستطیع أن یدعی علیه كما كان هو یدعی علي أخيه و علي أبيه... ثم صارت من بعد الحسين لعلي بن الحسين ثم صارت من بعد علي بن الحسين الي محمد بن علي ثم قال: الرجس هو الشك و الله ما نشك في ربنا أبداً، كافي ج ١، ص ٢٨٦، ح ١.

صفحة

٢٠٦

قسم سوم: روایاتی که بر اسامی همه ی ائمه تصریح می کند:

از قبیل صحیحہ صدوق از عبدالله بن جندب از موسی بن جعفر (که فرمود: در سجده ی شکر نماز گویی:

«بارلها تو را و فرشتگان و پیامبرانت و همه ی خلقت را گواه می گیرم که تو پروردگار منی و اسلام آئین من است و محمد پیامبر من و علی و حسن و حسین و علی بن حسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و حسن بن علی و حجة بن حسن پیشوایان من هستند که بدانان روی کرده و از دشمنانشان برائت می جویم»(1).

قسم چهارم روایاتی که نصّ بر هر یک از ائمه به طور خاص می باشد.

در این روایات امام گاه با نام و گاه با قرینه و وصف یاد شده و بعضی از روایات مبین امری است که با امامت در تلازم می باشد مانند وصیت به غسل و تجهیز و تکفین زیرا به دلیل نصوص و اجماع امامیه امام را جز امام تجهیز نمی کند.

(1 نصّ بر امامت امام صادق) علیه السلام؛ (کلینی به روایت عبدالاعلی از امام صادق روایت کرده که او فرمود: پدرم آنچه نزدش بود به امانت به من سپرده و چون هنگام وفاتش رسید، گفت: برای من گواهی فرا خوانید و من چهار تن از قریش از جمله نافع خدمتکار عبدالله بن عمر را فراخواندم پس فرمود: بنویس این وصیت یعقوب به فرزندانش است "یا بنیّ إنّ الله اصطفی لکم الدّین فلاتموتنّ الا و انتم مسلمون (2)" و محمد بن علی به

1 اللهم انی اُشهدک و اُشهد ملائکتک و انبیائک و رسلک و جمیع خلقتک انک أنت الله ربّی و الإسلام دینی و محمداً نبیّی و علیاً و الحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و حسن بن علی و الحجة بن الحسن ائمتی بهم اتولّی و من اعدائهم اُتبرأ، وسائل الشیعة ج 7، ص 15، ح 85

2 بقره: 132

صفحه

۲۰۷

جعفر بن محمد وصیت کرده و دستور داد وی را در بردی که در آن نماز جمعه گزارده کفن کرده و عمامه اش بر سر گذارد و قبرش را تربیع کرده و آن را چهار انگشت بلند گرداند و به هنگام دفن کفنش را بگشاید. آنگاه به گواهان گفت: باز گردید خدایتان رحمت کند. پس از آنکه بازگشتند من به او گفتم چه چیز در این بود که بر آن گواه گرفتی فرمود: خوش نداشتم که مغلوب گردی و بگویند به او وصیت نکرد، پس خواستم برایت حجت باشد(1).

(2 نصّ بر امامت امام کاظم؛ کلینی به روایت صفوان جمال از امام صادق روایت کرده که منصور بن حازم به آن حضرت گفت: پدر و مادرم به فدایت، جانها، صبح و شام درگذرند اگر چنین شد چه کسی پس از تو امام است؟ فرمود: در آن صورت این شخص امامتان خواهد بود و با دست بر شانه ی راست ابوالحسن زد که گمان می کنم در آن روز پنج ساله بود در حالیکه عبدالله بن جعفر هم با ما نشسته بود(2).

(3 نصّ بر امامت امام رضا) علیه السلام؛ (کلینی به سند خود از حسین بن نعیم صحاف روایت کرده که او گوید: من و هشام بن حکم و علی بن یقظین در بغداد بودیم و علی بن یقظین گفت: من نزد عبد صالح (امام کاظم) نشسته بودم که فرزندش علی بر او وارد شد. پس به من گفت: ای علی بن یقظین این بزرگ فرزندانم است آگاه باش من کنیه خویش را پیشکش او کردم. در این هنگام هشام بن حکم با دست به پیشانی خود زد و گفت: چه

1 روي الكليني عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسي عن يونس بن عبدالرحمن عن عبد الاعلي عن أبيعبدالله الصادق(عليه السلام: (إنّ أبي استودعني ما هناك فلما حضرته الوفاة قال: أدع لي شهوداً فدعوت له أربعة من قريش فيهم نافع مولي عبدالله بن عمر فقال: أكتب! هذا ما أوصي يعقوب بنيه يا بني إنّ الله اصطفى لكم الدين فلا تموتنّ إلا و انتم مسلمون و أوصي محمد بن علي إلي جعفر بن محمد و أمره أن يكفنه في برده الذي كان يصلّي فيه الجمعة و أن يعمّمه بعمامته و أن يربّع قبره و يرفعه مقدار أربع أصابع و أن يحلّ عنه أطماره عند دفنه ثمّ قال للشهود انصرفوا رحمكم الله فقلت له: يا أبت! بعد ما انصرفوا ما كان في هذا بأن تشهد عليه فقال: يا بني! كرهت أن تغلب و أن يقال انه لم يوص اليه فأردت أن تكون لك الحجة. كافي ج ١، ص ٣٠٧ ح ٨.

2 روي الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابي نجران عن صفوان الجمال عن ابي عبدالله قال له منصور بن حازم بأبي أنت و أمي إنّ الأنفس يغدا عليه و يُراح فاذا كان ذلك فمن؟ فقال أبو عبدالله: اذا كان ذلك فهو صاحبكم و ضرب بيده علي منكب ابي الحسن الأيمن فيما أعلم و هو يومئذ خماسي و عبدالله بن جعفر جالسٌ معنا. كافي ج ١، ص ٣٠٩، ج ٦.

صفحة

٢٠٨

گفتي؟ علي بن يقطين پاسخ داد: به خدا سوگند آنچه را شنیدم باز گفتم. در این هنگام هشام گفت: به تو خبر داده که امر امامت پس از او در این فرزند می باشد(1).

(4) نص بر امامت امام محمد بن علي (جواد)(عليه السلام); (کليني از محمد بن معمر بن خلاد روایت کرده که گوید: شنیدم امام رضا(عليه السلام) (سخني مي گفت آنگاه فرمود: شما را چه حاجتي بدان است؟ این ابو جعفر را در جاي خود نشاندم و مکانت خود را به او بخشیدم و ما خانداني هستيم که کودکانمان از بزرگانشان دانش را به تمام ارث مي برند(2).

(5) نص بر امامت علي بن محمد (هادي)(عليه السلام); (کليني به سند خویش از اسماعيل بن مهران روایت کند که آنگاه که حضرت جواد(عليه السلام) (بار نخست از مدینه به بغداد بیرون شد از او پرسیدم: فدایت گردهم بر تو بیم دارم. امر امامت بعد از تو به چه کسی می رسد؟ او خندان به من نگریسته و گفت: غیبت آنگونه که گمان بری در این سال روی ندهد. بار دوم که به سوی معتصم می رفت سؤال را تکرار کردم. پس گریست بگونه ای که محاسن وی تر گشت سپس رو به من کرده و گفت این بار بر جان من بیم رود و امر امامت پس از من به فرزندم علي سپرده شود(3).

1 روي الكليني عن محمد بن يحيي عن احمد بن محمد عن بن محبوب عن الحسين بن نعيم الصحاف قال: كنت أنا و هشام بن حكم و علي بن يقطين ببغداد فقال علي بن يقطين: كنت عند العبد الصالح جالسا فدخل عليه ابنه علي فقال لي. يا علي بن يقطين هذا علي سيّد ولدي أما إني قد نحلته كنيته فضرب هشام بن الحكم براحته جبهته ثمّ قال: ويحك كيف قلت؟ فقال علي بن يقطين: سمعت و الله منه كما قلت فقال هشام: أنّ الأمر فيه من بعده. كافي ج ١، ص ٣١١، ح ١ در این روایت اشاراتي بوده که تنها هشام بن حكم که آشناي با رموز امامت و متبحر در عقاید و آگاه به صفات امام بوده با شنیدن آن به سرعت به موضوع امامت منتقل شده است.

2 روي الكليني عن محمد بن يحيي عن احمد بن محمد بن معمر بن خلاد قال: سمعت الرضا و ذكر شيئا فقال: ما حاجتكم إليّ ذالك هذا ابو جعفر أجلسه مجلسي و صيرته مكاني و قال: إنا اهل بيت يتوارث أصاغرنا عن أكابرنا القذة بالقذة. كافي ج ١، ص ٣٢٠، ح ٢.

3 روي الكليني عن علي بن ابراهيم عن اسماعيل بن مهران قال: لما خرج من المدينة الي بغداد في الدفعة الاولى من خرجتیه قلت له عند خروجه: جعلت فداك إني أخاف عليك في هذا الوجه فالي من الأمر من بعدك؟ فكر اليّ بوجهه ضاحكا ليس الغيبة حيث ظننت في هذه السنة فلما خرج به الثانية الي المعتصم صرت اليه فقلت

له: جعلت فداك أنت خارج فالي من الامر من بعدك فبكي حتي اخضلت لحيته ثم التفت الي فقال: عند هذه يخاف علي الأمر من بعدي إلي ابني علي . كافي ج ١، ص ٣٢٣، ح ١

صفحه

٢٠٩

(6) نص بر امامت امام حسن بن علي عسكري (عليه السلام); (كليني از يحيي بن يسار روايت کرده که امام ابوالحسن (هادي) چهار ماه پيش از وفات خود به فرزندش حسن وصيت کرده و من و جمعي از موالي را بر آن گواه گرفت (1).

(7) نص بر امامت حضرت مهدي (عج); صدوق به سند خویش از معاويه بن حکم و محمد بن ايوب بن نوح و محمد بن عثمان العمري روايت کرده که این سه گفتند: ابو محمد حسن بن علي، فردي را در منزل خود به ما نشان داد در حالیکه ما چهل تن بوديم و فرمود: این امامتان پس از من و جانشين من بر شما است او را اطاعت کرده و پس از من در آيين خود پراکنده نشويد. آگاه باشيد که ديگر او را نبينيد و چند روز پس از آنکه از نزدش بيرون شديم او بدرود حيات گفت (2).

(ب) ساير ادله

افزون بر نصوص امامت ائمه اثنا عشر که تنها نمونه هايي از آن در اين بحث ذکر شد به چند دليل ديگر هم مي توان براي اثبات امامت استدلال کرد که مي توان گفت: اعتبار تاريخي و عقلائي در آنها ملحوظ است.

دليل نخست قياسي منطقي، مرکب از چند مقدمه است:

- ائمه ي اهل البيت در مناسبتهاي گوناگون همواره خود را حجت خدا بر خلق، ثقل اصغر، وارث علوم پيامبر و امام معصوم و مفروض الطاعة معرفي کرده اند و اين به نقل متواتر تاريخ به اثبات رسیده است.

- هيچکس از اين خاندان برگزيده تناقض در گفتار و رفتار و کذب و ناراستي سراغ

1. روي الكليني عن علي بن محمد عن محمد بن احمد النهدي عن يحيي بن يسار القنبري قال: أوصي ابوالحسن الي إبنه الحسن قبل مضيّه بأربعة أشهر و أشهدني علي ذالك و جماعه من الموالي، كافي ج ١، ص ٣٢٥ ح ١.

2. روي الصدوق عن محمد بن علي عن محمد بن يحيي العطار عن جعفر بن محمد بن مالك الفراري عن معاوية بن حكيم و محمد بن ايوب بن نوح و محمد بن عثمان العمري قالوا: عرض علينا ابو محمد الحسن بن علي و نحن في منزله و كنا اربعين رجلاً فقال: هذا أمامكم من بعدي و خليفتي عليكم أطيعوه و لا تتفرقوا من بعدي في أديانكم أماتكم لا ترونه بعد يومكم هذا فخرجنا من عنده فما مضت إلا أيام قلائل حتي مضي ابو محمد عليه السلام، كمال الدين 435: ح ٢.

صفحه

٢١٠

نداشته و رجاليان اهل سنت جملگي دست کم بر وثاقت و درستکاري ايشان گواهي داده اند.

نتيجه آنکه بايد ايشان را در ادعاي امامت خود تصديق کرد بويژه آنکه همه ي نشانه ها از فراهم بودن شايستگي شان براي تصدي امر امامت حکايت مي کند.

دلیل دوم: اثبات امامت با استناد به اصل افضلیت و برتری امامان می باشد و چند نکته در این باره در خور تأمل است. از جمله اینکه:

- اندیشه و گفتار و سیرت آن بزرگواران به درستی حکایت از آن دارد که ایشان در عصر خود در بلندای قله ی ایمان و معرفت و دانش قرار داشته و بزرگان امت و نام آوران عرصه ی دانش افتخار شاگردی و درس آموزی نزد آنان را داشته اند. مجموعه ی احادیث و گفته های آن بزرگواران گنجینه ی عظیمی از دانش و حکمت را تشکیل داده که در عمق و غنا و دقت بی نظیری می باشد.

- ائمه اهل البیت با جرأت و شایستگی بی بدیل در هر عرصه ی علمی سخن گفته و هیچگاه در مواجهه با پرسش های پیچیده و گره های علمی قول «لا أدري» را بر زبان نیاورده اند و این حکایت از آن دارد که ایشان از سرچشمه های فیاض علوم الهی سیراب بوده اند.

- در حیات ائمه اهل البیت به ویژه در عرصه های علمی خرق عادتها بسیار رخ داده است که همگی حکایت از آن دارد که دانش و فضلشان به طرق معمول و روش اکتسابی به دست نیامده است. به طور مثال مناظره ی دقیق و ظریف امام جواد(علیه السلام) با یحیی بن اکثم دلالت بر آن دارد که این خاندان در کودکی برخوردار از موهبت های عظیم الهی بوده اند و این امر شک و تردید پیرامون امامت در صغر سن را بر می دارد.

- سیرت اخلاقی و معنوی امامان معصوم آنچنان پر جاذبه بوده که حتی دشمنانشان را در برابر آنان وادار به خضوع کرده است.

- سیرت سیاسی و اجتماعی امامان هم نشانه ی بارزی از هوشمندی، درایت، مصلحت اندیشی و همه جانبه نگری در برخورد با پدیده های گوناگون می باشد، امری که آن خاندان برگزیده را به رغم دشمنی های بسیار در تاریخ پاینده و جاوید کرده است.

صفحه

۲۱۱

- سرانجام تعابیر و گفته های عالمان امت از صحابه و تابعان و دیگر رجال علم و دین پیرامون شخصیت برتر امامان علیهم السلام دلیل دیگری بر شایستگی های بی بدیل آن بزرگواران می باشد.

ارزیابی شخصیت امامان توسط دانشمندان اهل سنت

بخش پایانی این مبحث به بیان گفته های دانشمندان اهل سنت پیرامون شخصیت امامان معصوم اختصاص یافته است. این گفته ها از آن جهت اهمیت ویژه می یابد که از سوی اشخاصی صادر شده که نه تنها هیچگونه اتهام غلو به ساحتشان راه نیافته بلکه به دلایل تاریخی متهم به تقصیر نسبت به شأن و منزلت ائمه اهل البیت می باشند. نکته ی دیگر آنکه این ارزیابی ها زمانی در تاریخ شکل گرفته که جریان نصب و عداوت اهل البیت که معمولاً به ابزار قدرت و ثروت متکی بوده همواره در جهت اخفای فضایل این بزرگواران کوشیده است و با وجود این شمس فروزان شخصیت امامان از وراي ابرهای سراسیمه به درخشش و پرتوافشانی خیره کننده ی خود ادامه داده است. در این گفتار از فضائل امام علی(علیه السلام) و حسن(علیهما السلام) (که جزو اصحاب کساء و مباحله و ثقل الهی و قرین کتاب خدایند در می گذریم و عبارات علما پیرامون دیگر امامان را اندکی مرور می کنیم).

(1) پیرامون علی بن الحسین(علیه السلام)

احمد بن حجر عسقلانی در شرح حال امام علی بن الحسین گوید: «او شخص ثقه و عابدی فقیه و فاضلی مشهور است» و به نقل از ابن عیینه از زهری می نویسد: «هیچ قریشی را برتر از او نیافتم (1)» و ذهبی در شرح حال این امام به نقل از سعید بن مسیب تابعی می نویسد: «با ورع تر از علی بن الحسین هرگز ندیدم (2)» و به نقل یحیی بن سعید می نویسد: «علی بن الحسین برترین هاشمی بود که من او را درک کردم (3)». «همو به نقل از زهری

1 ما رأيت قرشياً أفضل من علي بن الحسين. ابن حجر، تقريب التهذيب ج ١، ص ٦٩٢، و همو، تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٢٦٨.

2 ما رأيت أروع من علي بن الحسين. سير الاعلام النبلاء ج ٤، ص ٣٩١، و تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٢٦٩.

3 كان افضل هاشمي أدركته. سير اعلام النبلاء ج ٤، ص ٣٨٩، و تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٢٦٩.

صفحه

٢١٢

مي نويسد: «هرگز دانتر از زين العابدين نديدم(1)».

(2) پيرامون امام باقر(عليه السلام)

ذهبي حديث شناس و رجالي نامدار اهل سنت در شرح حال امام باقر(عليه السلام) مي نويسد:

«او پيشوا، ثقه، هاشمي، علوي و مدني و سيد بني هاشم در زمان خود بود كه شهرت به باقر يافت از بقر العلم به معني آنكه دانش را شكافته و به بن و نهان آن دست يافته است(2)».

اسماعيل بن كثير تاريخ نگار مشهور در شرح حال ايشان گويد:

«او ابو جعفر محمد بن علي بن حسين بن علي بن ابي طالب است كه باقر ناميده شده زيرا علوم را شكافته و احكام را بيرون مي كشيده است. او انسان ذاكتر و خاشع و بردبار و از نسل پيامبري و داراي نسب بلند و آشنائي به دانش هاي سخت و داراي اشكها و گريه هاي بسيار بوده كه از جدل و دشمني همواره روگردان بوده است»

و آنگاه به نقل از عبدالله بن عطاء مكي مي نويسد: «عالماني را نزد هيچكس كم مقدارتر از نزد ابو جعفر نديدم و حكم بن عتيبه را ديديم كه با جلالتي كه نزد قوم خود داشت در مقابل او به مانند كودكي در برابر معلم خويش بود(3)».

ابن خلكان درباره ي اين امام مي نويسد: «باقر، عالم و سيدي بزرگ بود و به او باقر گفته شد زيرا در علم بصيرت و گشايش يافته بود و شاعر درباره ي او گويد:

يا باقر العلم لاهل التقي *** و خير من لبي علي الأجل(4)»

1 ما رأيت افقه من زين العابدين، سير اعلام النبلاء ج ٤، ص ٣٨٦، و تاريخ دمشق ج ٤١، ص ٣٧٣.

2 محمد بن علي بن الحسين... الامام الثبت الهاشمي العلوي المدني، كان سيد بني هاشم في زمانه اشهر بالباقر من قولهم بقر العلم يعني شقه فعلم اصله و خفيه، تذكرة الحفاظ ج ١، ص ١٢٤.

3 عن عبدالله بن عطاء قال: ما رأيت العلماء عند أحد أصغر منهم عند أبي جعفر محمد بن علي قال: رأيت الحكم عنده كائنه متعلم ... البداية و النهاية ج ٩، ص ٣٤٠.

4 هوفيات الاعيان ج ٤، ص ١٧٤.

صفحة

٢١٣

ابن حجر هيئمي اینگونه او را می ستاید:

«ابوجعفر محمد باقر از آن جهت باقر نامیده شده که گنج های معارف و حقایق احکام و لطائف آن را آشکار ساخته است، امری که جز بر کوردلان و بدنهادان پوشیده نماند. او که شکافنده و دربردارنده علوم بوده است، او که دلش صیقل یافته، علم و عملش پاک گشته، نفسش طهارت یافته و خویش شرافت یافته است. عمری را در طاعت خدا گذرانده و او را در مقامات عارفان منزلتی است که زبان های ستاینندگان از وصفش ناتوان می باشد(1)»

محمد ابوزهره فقه پژوه و حقوقدان معاصر درباره اش می نویسد:

«باقر پیشوایی علم و هدایت را از پدرش زین العابدین ارث برده و بدین جهت عالمان از تمامی بلاد اسلامی به او رو کرده و کسی مدینه را زیارت نکرد مگر آنکه به بیت محمد باقر شتافته و از دانش او بهره گرفت. عالمان شیعه ی اهل البیت و اهل سنت به زیارتش شتافته و برخی از غالیان منحرف که در تشیع خود افراط کرده بودند نیز به او رو می کردند و او حقیقت را برایشان تبیین می کرد و اگر آن را می پذیرفتند به حقیقت کامل رهنمونشان می کرد و اگر به گمراهی خود ادامه می دادند از مجلس خویش بیرونشان می کرد...»

او که خدایش خشنود باد مفسر قرآن و مبین فقه اسلام و دریابنده ی حکمت اوامر و نواهی بود که مقاصد شرع را به درستی فهمیده و احادیث آل البیت و صحابه را بدون تبعیض روایت می کرد. به خاطر نفس کامل و قلب روشن و درک نیرومندش خداوند حکمت درخشان بر زبانش جاری کرده و از او در اخلاق شخصی و اجتماعی عبارت هایی رسیده که اگر همه را گردآوری مکتب اخلاقی متعالی فراهم آید که برگزینندگان آن را به مدارج انسانی برساند(2)».

1 الصواعق المحرقة ص ٣٠٤.

2 ابوزهره، الامام الصادق ص ٢٢، و ٢٤، دارالفکر العربی، قاهره.

صفحة

٢١٤

(3 پیرامون امام صادق علیه السلام)

مالک بن انس یکی از پیشوایان فقهی درباره ی امام صادق می گوید:

«چند گاهی نزد جعفر بن محمد آمد و شد می کردم و همواره او را در یکی از سه حالت یافتم، یا در نماز بود یا روزه داشت و یا قرآن تلاوت می کرد و هیچ چشمی ندیده و گوشی نشنیده و بر دلی نگذشته برتر از جعفر بن محمد الصادق از نظر علم و ورع و عبادت(1)».

ابوحنیفه، نعمان بن ثابت پیشوای مذهب حنفی درباره اش گوید:

«تا کنون به دانایی جعفر بن محمد کسی را ندیده ام، آنگاه که منصور او را نزد خود خوانده، به من پیغام رساند، ای ابوحنیفه هر آینه مردم شیفته ی جعفر بن محمد شده اند، پس برای او مسائل دشواری فراهم ساز و من چهل مسأله آماده کردم. سپس منصور در پی من فرستاد و در آن وقت او در حیره بود. من نزدش شتافته و بر مجلسش وارد شدم در حالیکه جعفر بن محمد در سمت راست او نشسته بود و چون به او نظر کردم آنچنان هیبتی در من وارد شد که نسبت به منصور چنین نشده بود. به خلیفه سلام کرده و او به من اشاره کرد که بنشینم. سپس رو به جعفر بن محمد نموده و گفت: ای ابو عبدالله! این ابوحنیفه است و او تصدیق نمود سپس رو به من کرده و گفت: ای ابوحنیفه پرسشهایت را بر او بیفکن و من مسائل خود را طرح کرده و او پاسخ می داد و می گفت: شما چنین گوید، اهل مدینه چنان گویند و ما نیز اینگونه گوئیم و چه بسا با رأی مدنیان موافق بود و یا با نظر ما مخالف بود و به این ترتیب هر چهل مسأله را پاسخ گفت.»

سپس ابوحنیفه افزود: «آیا نه چنین است که روایت کرده ایم داناترین مردم آگاه ترینشان به اختلاف آرای مردم است؟(2)».

1. تهذیب التهذیب ج ۲، ص ۸۹، عبارت پایانی او چنین است: «مارأت عین و لا سمعت أذن و لا خطر علی قلب بشر أفضل من جعفر بن محمد الصادق علماً و عبادة و ورعاً»

2. عبارت ابو حنیفه چنین آغاز می شود: ما رأیت أفضقه من جعفر بن محمد، سیر اعلام النبلاء ج ۶، ص ۲۵۸، تذکرة الحفاظ ج ۱، ص ۱۵۷.

صفحه

۲۱۵

همچنین از ابوحنیفه روایت شده که «جعفر بن محمد فقیه ترین شخصی است که او را یافته ام.»

ابن ابی لیلی گفته است: «من هیچ گفته و حکم خود را به خاطر کسی ترک نگویم مگر یک تن و او جعفر بن محمد است(1)».

محمد بن حبان بستی از رجالیان نامدار اهل سنت در شرح حال امام صادق او را از سادات اهل البیت در فقه و علم و فضیلت نام می برد(2).

ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی درباره اش می نویسد:

«جعفر بن محمد صادق صاحب دانش سرشار و ادب کامل در حکمت و زهد در دنیا و ورع تام از شهوات بود. او مدتی را در مدینه اقامت کرده و شیعیان منسوب به خود را بهره مند ساخته و بر دوستان خود اسرار علوم را افاضه می نمود. آنگاه به عراق درآمد و مدتی در آنجا درنگ کرد و هرگز در پی ریاست نبود و با احدی در امر خلافت به کشمکش نپرداخت و آنکه در دریای معرفت غرق گشته دیگر او را چه کار به جویبار و آنرا که بر بلندای حقیقت صعود کرده چه بیم از پستی(3)».

کمال الدین، محمد بن طلحه شافعی او را اینگونه می ستاید:

«جعفر بن محمد از عالمان و سادات اهل بیت، دارای علوم انباشته و عبادت‌های فراوان بود، پیوسته زبان به ذکر گشوده داشت زهدش آشکار و قرآن بسیار تلاوت کرده و در معانی آن تدبیر و از دریای معارف آن گوهرها صید کرده و شگفتی‌ها بیرون می کشید. او اوقاتش را بر انواع عبادت تقسیم نموده و از نفس خویش بر آن حساب می کشید. نظر در سیمایش یادآور آخرت و شنیدن سخنش مایه ی زهد در دنیا و اقتدا به هدایتش میراث بخش بهشت بود.»

1. امین عاملی، اعیان الشیعة ج 1، ص 664، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت.

2. کان من سادات اهل البيت فقها و علماء و فضلاً ... محمد بن حبان البستي، الثقات ج 6، ص 131.

3. شهرستانی، الملل و النحل ج 1، ص 272.

صفحه

216

درخشش چهره اش گواه بر آن بود که او از نسل نبوت و طهارت است و افعالش فاش می ساخت که او از نسل پیامبری است. از او حدیث روایت شده و گروهی از شخصیت های امت امثال یحیی بن سعید انصاری، ابن جریج، مالک بن انس، سفیان ثوری، ابن عیینه و ایوب سجستانی و دیگران از او دانش آموخته و این را برای خود شرافت و افتخار می شمردند(1).»

محمد ابوزهره درباره اش چنین می نویسد:

«ابوحنیفه از جمله ی کسانی بود که از امام صادق روایت کرده و او را آگاهترین مردم به اختلاف آرا می دانست. مالک نیز برای درس آموزی و روایت نزدش آمد و شد می کرد و فضیلت استادی بر ابوحنیفه و مالک بر فضل او نیفزود چرا که صادق ممکن نبود که به سبب نقصي عقب افتاده یا کسی در فضیلت بر او پیشی گرفته باشد چرا که مقامش برتر از این بود. کسی که نواده ی علی زین العابدین بود که بزرگ مدنیان در فضل و شرافت و دین و دانش در زمان خویش بود و ابن شهاب زهري و کثیری از تابعان نزدش به شاگردی پرداختند. همچنانکه صادق فرزند محمد باقر بود، آنکه علم را شکافت و به مغزای آن دست یافت(2).»

(4) پیرامون امام کاظم(علیه السلام)

ابوحاتم رازی، حدیث شناس و رجالی نامدار اهل سنت او را ثقه و پیشوایی از پیشوایان مسلمین خوانده است (3). و در شرح حالش نوشته اند که به جهت جهد در عبادتش عبد صالح لقب گرفت (4). چنانچه ابن حجر مکی درباره اش نوشته: «او عابدترین»

1. الامام الصادق(علیه السلام) (والمذاهب الأربعة از مطالب السؤل ج 2، ص 55.

2. ابوزهره، الامام الصادق ص 3.

3. ثقه صدوق امام من أئمة المسلمين، تهذیب الکمال ج 29، ص 43.

4. كان موسي بن جعفر يدعي العبد الصالح من عبادته و اجتهاده ، تهذيب الكمال ج ٢٩ ، ص ٤٤ و ، سير اعلام النبلاء ج ٦ ص ٢٧١ .

صفحه

٢١٧

اهل زمان خود و داناترين و بخشنده ترينشان بود»(1).

(5) پيرامون امام رضا عليه السلام

شمس الدين، ابو عثمان ذهبي در شرح حال امام رضا عليه السلام (مي نويسد: «او را در علم و دين و شرافت مرتبتي بود (2)» و گفته اند: او در دوره ي مالک درحالي که جواني بيست ساله بود در مسجد نبوي نشسته و به مردم فتوا مي داد (3). ذهبي احمد بن حنبل را از شاگردان او نام مي برد (4). محمد بن حبان بستي در شرح حالش مي نويسد: علي بن موسي الرضا از سادات و عقلاي اهل بيت و بزرگان و نيکان هاشمي تبار بود . (5) همو درباره ي مزارش مي نويسد:

«او را در سناباد مزار مشهوري است که در کنار قبر رشيد جا داشته و زيارت مي شود و من آن را به دفعات زيارت کرده و هنگامي که در طوس اقامت يافتم هرگز به من سختي نرسيد مگر آنکه قبر علي بن موسي درود خدا بر جانش و بر او باد را زيارت کرده و از خدا خواستم آن را بر طرف کند و اين دعايم به اجابت رسيده و سختي از من روي درکشيد و اين چيزي است که بارها آنرا آزموده و اينگونه يافته ام. خداوند ما را بر دوستي مصطفي و اهل بيتش بمراند(6).»

ارزيابي يک شبهه

يکي از شبهاتي که در گذشته و حال عليه عقیده ي اثنا عشریت مطرح بوده این است که این نظریه مبتنی بر امامت و زعامت موروثی می باشد. معترضان می گویند: چرا باید

1 الصواعق المحرقة ص ٣٠٧ .

2. كان من العلم و الدين و السؤدد بمكان، سير اعلام النبلاء ج ٩ ، ص ٣٧٨ .

3. پيشين و تهذيب التهذيب ج ٧ ص ٣٣٩ .

4. سير اعلام النبلاء ج ٩ ، ص ٣٨٨ .

5. علي بن موسي بن جعفر ... من سادات اهل البيت و عقلائهم و اجله الهاشميين و نبلائهم، بستي، الثقات ج ٨ ص ٤٥٦ .

6. پيشين ج ٨ ، ص ٤٥٧ .

صفحه

٢١٨

پيشوايان امت همگي از يک تبار بوده و اين منصب از پدران به فرزندان به ارث رسد؟ در حالیکه روح شريعت با حکومت موروثی مخالف بوده و عقلاي جهان آنرا نکوهيده دانسته اند.

در نقد این شبهه باید گفت آنچه در سلطنت موروثی نزد عقل و شرع نکوهیده می باشد آن است که در این روش انتقال قدرت شایستگی جانشینان و مصالح انسانها هرگز ملحوظ نبوده و همه چیز بر محور آمال و اطماع جاه طلبانه یک تبار می گردد. افزون بر اینکه سلطنت موروثی یک فرایند کاملاً بشری و منوط به اراده ی افرادی است که به ناحق خود را در جایگاه برتر قرار داده و سایه ی خود را بر خلق خدا تحمیل کرده اند. در این کنش نه اراده ی خدا و نه خواست اکثریت خلق خدا کمترین دخالتی ندارد. در همین فرض اگر چنانچه حکومت بر اساس شایستگی ها در یک خاندان جریان یابد و یا مردم به دلخواه خود فرزند شایسته ای را جانشین پدر شایسته او بخواهند هیچ سرزنش عقلایی برانگیخته نخواهد شد. اما گرچه در گفتمان امامت توارث وجود داشته ولی چند ویژگی آن را از سلطنت های موروثی جدا می کند:

نخست اینکه جایگاه امامت بسیار فراتر از حکومت و رهبری سیاسی بوده و مهم ترین بعد آن امامت و مرجعیت علمی و دینی می باشد.

دوم اینکه فرایند نصب و تعیین امام امری کاملاً آسمانی و ناشی از اراده ی الهی بوده به گونه ای که اراده ی پیامبر و هیچیک از امامان پیشین در تعیین امام بعدی کمترین دخالتی نداشته است و از این رو است که به طور مثال امامت در فرزندان امام حسین جریان یافته و در نسل امام حسن اثری از آن نیست و یا امامانی که فرزندان متعدد داشته اند تنها یکی از آنها اهلیت تصدی امامت الهی را یافته است.

سوم اینکه تمامی امامان شیعه به گواهی آگاهان و منصفان معدن دانش و فضیلت و برجسته ترین آحاد امت در زمان خود بوده اند و از این جهت کمترین کاستی در

صفحه

۲۱۹

شایستگی هایشان وجود نداشته است(1).

آخرین سخن در این باب آنکه امامت نزد شیعه به دلیل برخورداری از وجهه ی آسمانی به سان پیامبری می باشد و به شهادت قرآن کریم پیامبری پس از نوح و ابراهیم و یعقوب و عمران در فرزندان ایشان جریان یافته است (2). بی گمان در باب پیامبری شبهه ی توارث به ذهن هیچ خردمند آگاهی خطور نمی کند.

1 امام علی(علیه السلام) در نهج البلاغه از برتری خاندان پیامبر اینچنین سخن می گوید: لایقاس بال محمد صلی الله علیه و اله من هذه الامة احدٌ و لایسوی بهم من جرت نعمتهم علیه ابدأ... از این امت کسی را با خاندان رسالت همپایه نتوان پنداشت و هرگز نتوان پرورده ی نعمت ایشان را در رتبت آنان داشت... نهج البلاغه خ ۲.

2 . " و لقد ارسلنا نوحاً و ابراهیم و جعلنا فی ذریتهما النبوة و الکتاب فمنهم مهتد و کثیرٌ منهم فاسقون " (حدید: ۲۶) " (إن الله اصطفى آدم و نوحاً و آل ابراهیم و آل عمران علی العالمین ذریة بعضها من بعض و الله سمیعٌ علیمٌ) " آل عمران: ۳۳ و ۳۴).

صفحه

۲۲۱

فصل دوم - بخش چهارم:

گفتمان مهدویت

مهدویت در قرآن

مهدویت در احادیث اهل سنت

تبیین گهر اختلاف

ادله حیات مهدی (عج)

نقد چند شبهه

صفحه

۲۲۳

گفتمان مهدویت

آخرین مبحث از مباحث امامت و خلافت در این مجموعه گفتار، گفتمان مهدویت می باشد. در این گفتار سعی می شود به اختصار ریشه های عقیده به امام مهدی در کتاب و سنت و زمینه های مشترک و متمایز این عقیده در دو مکتب امامت و خلافت مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

گفتمان مشترک

باور به حتمیت ظهور مصلح جهانی و پیشوای عدالت گستر عالم از خصایص مذهب امامیه و دین اسلام نبوده بلکه همه ی ادیان الهی و نحله های بشری را نیز در بر می گیرد. کتاب های آسمانی یکپارچه به ظهور انسان شایسته و برتری که ستم را از جهان زدوده و عدالت را برای انسان ها به ارمغان آورد بشارت داده و مرام های بشری هم خوش بینی خود را از طلوع مرحله ی نوینی در زندگی بشر که در آن سازش و وفاق فراگیر شده و آشفتگی و پلشتی از عرصه ی حیات اجتماعی رخت بندد، پنهان نداشته اند. تحقیق پیرامون زمینه های امید به صلح و عدالت جهانی در میان ادیان و مکاتب تلاش گسترده ای طلبیده که از طاقت و حوصله ی این گفتار خارج می باشد و رسالت این گفتار تنها مقارنه و تطبیق در عقیده ی مهدویت نزد مذاهب اسلامی را شامل می شود.

بی گمان اصل عقیده به ظهور مهدی از باورهای یکپارچه ی مذاهب اسلامی بوده و ریشه در کتاب و سنت دارد. مسلمانان جملگی به بشارت های قرآن در زمینه ی غلبه ی

صفحه

۲۲۴

نهایی اسلام بر جهان و شکست کفر و ردیلت عمیقاً باور آورده و بدان دل بسته اند. آنان با نظر در انبوهی از احادیث پیامبر تحقق این آرزو را تنها با ظهور مهدی خاندان پیامبر می دانند. با صرف نظر از اشتراک در اصل قضیه مهدویت تفاوت هایی در چگونگی عقیده به مهدی و تعیین مصداق او بین امامیه و اهل سنت ظاهر گشته که در ادامه ی این بحث به دقت مورد بررسی قرار می گیرد.

مهدویت در قرآن

عقیده به ظهور حضرت مهدی پیش از هر چیز به بینش تاریخی برگرفته شده از قرآن کریم مربوط می باشد. در این نگاه فرجام تحولات جهان و پایان کشمکش ها و چالش ها در زندگی بشر با پیروزی قطعی حق بر باطل

و ایمان بر کفر و فضیلت بر رذیلت، رقم خورده و اسلام به عنوان آیین فطرت بر همه ی مرامهای بشری ظفر یافته و جهانگیر می گردد. مسأله ی آینده ی بهروز و سعادت مند بشر یکی از ابعاد گفتمان مهدویت را تشکیل می دهد که قرآن کریم به دفعات منادی آن می باشد.

" (1) هو الذی أرسل رسولَهُ بالهدی و دین الحق لیظهره علی الذین کله و لو کره المشرکون (1)"

در این آیه سخن از غلبه ی قطعی اسلام بر جمیع ادیان مطرح شده امری که برای شرک آوران ناخوش افتد. به گفته ی مفسران این تحول سرنوشت ساز به هنگام خروج مهدی روی می دهد و در آن هنگام کسی نماند جز آنکه در اسلام اندر آید (2). و از مقداد بن اسود روایت شده که رسول خدا فرمود: «در آن روز بر روی زمین هیچ خانه گلین و موینی نماند مگر آنکه در آن اسلام وارد شود (3)».

1 توبه: ۳۳ - او کسی است که رسولش را با هدایت و آیین حق فرستاد تا آن را بر همه ی آیین ها غالب گرداند هر چند مشرکان کراحت داشته باشند.

2 قال السّدي: ذالک عند الخروج المهدی لا یبقی أحدٌ إلا دخل فی الاسلام تفسیر قرطبی ج ۸، ص ۱۲۱ ، التفسیر الکبیر ج ۱۶ ، ص ۴۰ ، و طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن ج ۵، ص ۴۵

3 عن المقداد بن الأسود قال: سمعت رسول الله(صلي الله عليه وآله)، يقول: لا یبقی علی ظهر الأرض بیتٌ مدر و لا ویر إلا دخله کلمة الاسلام، مجمع البیان ج ۵، ص ۴۵ .

صفحه

۲۲۵

" (2) ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر أنّ الأرض یرثها عبادی الصّالحون (1)"

در تفسیر این آیه از امام باقر(علیه السلام) روایت شده که فرمود: «این شایستگان یاران مهدی در آخر زمان می باشند (2)».

" (3) و نرید أنّ نمّ علی الذین استضعفوا فی الأرض و نجعلهم ائمةً و نجعلهم الوارثین (3)"

این آیه در پی آیه ی دیگری فرود آمده که در آن از تبهکاریهای فرعون یاد شده و آنگاه بشارت به پیشوایی مستضعفان داده است. بی گمان این امر به طور نهایی با ظهور مهدی(عج) تحقق خواهد یافت.

در حکمتی از نهج البلاغه امام علی(علیه السلام) می فرماید: «دنیا پس از دمیدن بار دیگر روی به مانند آنگونه که ماده شتر بدخو به بچه ی خود مهربان شود». و آنگاه این آیه را تلاوت فرمود (4).

" (4) و عدالله الذین آمنوا منکم و عملوا الصّالحات لیستخلفنهم فی الأرض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکننّ لهم دینهم الذی ارتضی لهم و لیبذلنهم من بعد خوفهم أمناً یعبدوننی لایشرکون بی شیئاً و من کفر بعد ذالک فاولئک هم الفاسقون (5)"

قندوزی حنفی در ینابیع الموده از امام زین العابدین(علیه السلام) روایت کرده که این آیه

1 انبیاء: ۱۰۵ - در زبور بعد از ذکر(تورات) نوشتیم که بندگان شایسته ام وارث(حکومت) زمین خواهند شد.

2 مجمع البیان ج ۷، ص ۱۲۰ .

3. قصص: ۵ - ما مي خواهيم بر مستضعفان زمين منت نهييم و آنان را پيشوايان و وارثان روي زمين قرار دهيم.

4. لتعطفنّ علينا الدنيا بعد شماسها عطف الضروس علي ولدها و تلاعقيب ذالك و نريد أن نمّن علي الذين استضعفوا في الأرض... نهج البلاغة، حكمت ۲۰۹.

5. نور: ۵۵ - خداوند به كساني از شما كه ايمان آورده و كارهاي شايسته انجام دهند و عده مي دهد كه قطعاً آنان را حكمران روي زمين خواهد كرد همانگونه كه به پيشينيان آنها خلافت روي زمين را بخشيد و آييني را كه براي آنان پسنديده پابرجا و ريشه دار خواهد ساخت و ترسشان را به امنيت و آرامش بدل خواهد كرد آنچه كه تنها من را پرستند و چيزي را شريك من نسازند و كساني كه پس از آن كافر شوند آنها فاسقانند.

صفحه

۲۲۶

درباره ي مهدي قائم نازل شده است (1). همو به نقل از تفسير عياشي گفته است كه آن حضرت اين آيه را تلاوت کرده و مي فرمود:

«به خدا سوگند ايشان دوستداران ما اهل بيت مي باشند. خداوند به دست مردي از ما كه مهدي امت است درباره ي آنان چنين كند(2).»

مهديت در احاديث اهل سنت

در منابع حديث اهل سنت دهها سخن از پيامبر اكرم صلي الله عليه وآله (وارد شده كه در آن به صراحت ذكر مهدي به ميان آمده است. اين احاديث به روايت دهها تن از صحابه از جمله، علي بن ابيطالب، فاطمة زهرا، سلمان فارسي، ابوذر غفاري، عمر بن خطاب، عبدالله بن مسعود، حذيفة اليمان، ابوهريره، ابوسعيد خدري، عبدالله بن عمر، عبدالله ابن عباس، جابر بن عبدالله انصاري، انس بن مالك، عمار بن ياسر، معاذبن جبل، عبدالرحمان بن عوف، ام سلمه و عامر بن وائله در مجموعه هايي روايي اعم از كتب صحاح و سنن و مسانيد انباشته شده است (3). در برخي از اين احاديث به نقش سرنوشت ساز و اصلاحي قيام مهدي در فرجام تاريخ تصريح شده و برخي ديگر مشتمل بر بيان اوصاف و ویژگی هاي مهدي مي باشد كه در اين گفتار تنها به ذكر برخي از آنها مي پردازيم:

" (1) لو لم يبق من الدنيا الا يومٌ طول الله ذالك اليوم حتي يبعث فيه رجلاً مئياً أومن أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي و اسم ابیه اسم ابی يملأ الأرض عدلاً و قسطاً

1. اينابيع المودة ج ۳، ص ۲۴۵.

2. پيشين.

3. به طور مثال در سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، بابي تحت عنوان باب خروج المهدي گشوده شده و در آن مجموعاً شش حديث روايت شده است. نک: سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۱۳۶۶، ح ۴۰۸۸ و در سنن ابی داود، كتاب المهدي در حد ده حديث، نک: سنن ابی داود ج ۲، ص ۳۰۹، و در صحيح ترمذي ج ۳، ص ۳۴۳، باب ما جاء في المهدي، سه حديث و در المعجم الكبير طبراني ج ۱۰، ص ۱۳۳ - ۱۳۷ هجده حديث و در كنز العمال ج ۴ ص ۵۸۴ - ۵۹۱ بيش از سي حديث و در مجمع الزوائد، باب ما جاء في المهدي ج ۷، ص ۳۱۳ و نیز مسند احمد بن حنبل و المستدرک علي الصحيحين، تعداد زيادي از احاديث مهدي روايت شده است.

كما ملئت ظلماً و جوراً(1)."

(2) لا تقوم الساعة حتي يلي رجلٌ من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي.(2)

(3) لا تقوم الساعة حتي تمتليء الارض ظلماً و عدواناً ثم يخرج رجل من عترتي أو من اهل بيتي يملأها قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و عدواناً (3). درباره ي تعيين هويت و نسب مهدي از احاديث اهل سنت استفاده مي شود كه او از نسل عبدالمطلب (4)، مردی از خاندان پیامبر (5)، از فرزندان فاطمة (6) و از نسل حسين (7) مي باشد.

1. اگر از دنیا بجز روزي نماوند خداوند آن را چندان به درازا کشاند كه مردی را از من یا اهل بیت من (ترديد از راوي حديث است) برانگيخته كه نام او همانند نام من است، زمین را از داد آكنده کرده آنچه آنكه از ستم و جور پر شده بود. سنن ابی داود ج ۲، ص ۳۰۹.

2. هنگامه ي رستاخيز به پا نشود تا اينكه فردي از اهل بيتم به حكمراني رسد كه نامش همانند من است . صحيح الترمذي ج ۳، ص ۳۴۳، المعجم الكبير ج ۱۰، ص ۱۳۵، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۳۷۶، و كنز العمال ج ۱۴ ص ۲۷۱، ح ۳۸۶۹۲.

3. هنگامه ي رستاخيز به پا نشود تا اينكه زمین را ستم انباشته آنگاه مردی از خاندانم بپا خاسته و آن را از عدل و داد پر كند آنگونه كه از ستم و دشمني پر شده بود. مسند احمد بن حنبل ج ۳، ص ۳۶، المستدرک علي الصحيحين ج ۴، ص ۴۶۵، مجمع الزوائد ج ۷، ص ۳۱۳، و كنز العمال ج ۱۴، ص ۲۷۱، ح ۳۷۶۹۱. جملگی به روايت ابو سعید خدری.

4. عن انس بن مالك قال: قال رسول الله(صلي الله عليه وآله) نحن ولدُ عبدالمطلب سادة اهل الجئهِ أنا و حمزة و علي و جعفر و الحسن و الحسين و المهدي، سنن ابن ماجة ج ۲، ص ۱۳۶۶۸، ح ۴۰۸۷، المستدرک علي الصحيحين ج ۳ ص ۲۱۱، كنز العمال ج ۱۲، ص ۹۷، ح ۳۴۱۶۲.

5. نك : حديث گذشته ابوسعید خدری در مسند احمد بن حنبل ج ۳، ص ۳۶، و المستدرک علي الصحيحين ج ۴ ص ۴۶۵ و ديگر منابع و حديث عبدالله بن مسعود، صحيح الترمذي ج ۳، ص ۳۴۳، و ديگر منابع و حديث علي(عليه السلام) (از پیامبر اکرم: المهدي مئا اهل البيت يصلحه الله في ليله، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۴۸، سنن ابن ماجة ج ۲، ص ۱۳۶۷، ح ۴۰۸۵ و كنز العمال ج ۱۴، ص ۲۶۴، ح ۳۸۶۶۴.

6. حديث أم سلمه از رسول خدا: المهدي من عترتي من ولد فاطمة. سنن ابی داود ج ۲، ص ۳۱۰، سنن ابن ماجة ج ۲، ص ۱۳۶۸، ح ۴۰۸۶، كنز العمال ج ۱۴، ص ۲۶۴، ح ۳۸۶۶۲ و المستدرک علي الصحيحين ج ۴ ص ۵۵۷ و همو از رسول خدا: المهدي حقٌ و هو من ولد فاطمة. المعجم الكبير ج ۲۳، ص ۲۶۷، و المستدرک علي الصحيحين ج ۴، ص ۵۵۷.

7. عن حذيفة اليمان قال: خطبنا رسول الله فذكرنا بما هو كائن ثم قال: لولم يبق من الدنيا إلا يومٌ لطول الله عزوجل ذلك اليوم حتي يبعث فيه رجلاً من ولدي اسمه اسمي. فقال سلمان الفارسي: يا رسول الله! من أي ولدك قال من ولدي هذا و ضرب بيده علي الحسين، فرأى السَّمطين ج ۲، ص ۳۲۵، باب ۶۱، يبايع المودة ج ۳ ص ۳۸۵، و ج ۲ ص ۲۱۰.

احادیث مهدی در صحیحین

گرچه در هیچیک از صحیحین ذکر از احادیث صریح مهدی به میان نیامده ولی در آن دو چند حدیث وارد شده که طبق شواهد و قراین جز بر مهدی انطباق نمی یابد. از جمله این حدیث ابوهریره از رسول خدا که فرمود:

كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم و إمامكم منكم (1). «و نیز حدیث جابر بن عبدالله از پیامبر اکرم: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون علي الحقّ ظاهرين إلي يوم القيامة. قال: فينزل عيسى بن مريم فيقول أميرهم تعال صلّ علينا فيقول: لا أن بعضكم علي بعض أمراء تكرمه الله هذه الامة (2).» و هرگاه این احادیث را در کنار احادیث ظهور مهدی و نماز عیسی بن مریم در پشت سر او قرار دهیم اجمال آنها بر طرف شده و معنا و مقصود واضح می گردد. مؤید این سخن آنکه شارحان بخاری هم جملگی الفاظ وارد در حدیث بخاری را به امام مهدی تفسیر کرده اند(3).

ارزیابی حدیث پژوهان از احادیث مهدی

احادیث مهدی در کانون توجه حدیث پژوهان اهل سنت قرار داشته، جمع کثیری

1 چگونگی آید آنگاه که فرزند مریم در میانان فرود آمده در حالیکه امامتان از خودتان است. صحیح البخاری ج ۴ ص ۴۳، و صحیح مسلم ج ۱، ص ۹۴، باب نزول عیسی بن مریم.

2 همواره طایفه ای از امت در طریق حقیقت کارزار کرده و تا هنگامه ی رستاخیز ظفر یابند تا اینکه عیسی بن مریم فرود آمده و فرمانده آنان گوید: بیا بر ما نماز بگزار ولی او پاسخ دهد: خیر از شما کسی (جلو افتاده) پیشوای دیگران شود و این کرامتی است از سوی خدا بر این امت، صحیح مسلم ج ۱، ص ۹۵.

3 نک: فتح الباری فی شرح صحیح البخاری ج ۶، ص ۳۸۳ - ۳۸۵، در آنجا ابن حجر به تواتر احادیث مهدی اشاره کرده و قسطلانی، ارشاد الساری ج ۵، ص ۴۱۹، و در آن به نام مهدی و اقتدا نمودن عیسی بن مریم به او تصریح شده و بدرالدین العینی، عمدة القاری بشرح صحیح البخاری ج ۱۶، ص ۳۹، و ۴۰، چاپ قاهره

لازم به یادآوری است احادیث مهدی در منابع اهل سنت بر معانی جامع و متنوعی دلالت داشته و بخشی از آنها به بیان اوصاف جسمی مهدی و بخشی دیگر به حوادث مقارن ظهور و پس از آن اختصاص دارد که تحقیق پیرامون آنها به منابع تفصیلی ماکول می شود چرا که رسالت این گفتار در حد تبیین اصل اندیشه مهدویت در مقام مقارنه و تطبیق می باشد.

صفحه

۲۲۹

از ایشان به صحت این احادیث اذعان کرده و جمعی نیز از تواتر آن سخن گفته اند. نخست گفته ها پیرامون صحت احادیث مهدی:

(1) محمد بن عیسی ترمذی (م ۲۷۹ هـ). در تعلیق بر احادیث مهدی آنها را صحیح و حسن می نامد(1).

(2) محمد بن عمرو العقیلی (م ۳۲۲ هـ). در «الضعفاء الکبیر» در تعلیق بر احادیث مهدی برخی از آنها را احادیث نیکو و دارای اسناد درست می نامد(2).

(3) ابوبکر، احمد بن حسین بیهقی (م ۴۵۸ هـ). احادیث تصریح کننده بر خروج مهدی را دارای اسناد اصحّ می نامد(3).

4) احمد بن تيميه حرّاني (م ۷۲۸ هـ .) در منهاج السنه احاديثي را كه علامه حلي در منهاج الكرامه درباره ي قيام مهدي بدان احتجاج کرده صحيح مي انگارد (4).

5) شمس الدين ذهبي (م ۷۴۸ هـ .) در تلخيص المستدرک به صحت دو حديث حاکم نيسابوري در مستدرک تصريح کرده و نسبت به ساير احاديث سکوت کرده و تعليقي نياورده است. امري که مي تواند حاكي از قبول او باشد (5).

6) ابن القيم جوزي پس از بررسي احاديث مهدي برخي از آنها را صحيح و برخي را حسن انگاشته است (6).

7) نورالدين هيتمي (م ۸۰۷ هـ .) در مجمع الزوائد در پي نقل احاديث مهدي رجال آن را ثقه و آنها را صحيحه مي انگارد (7).

1 صحیح الترمذی ج ۳، ص ۳۴۳، باب ما جاء في المهدي.

2 العقيلي: في المهدي احاديث صالحه الاسانيد ، الضعفاء الكبير ج ۲، ص ۷۶، و في المهدي احاديث جيد، پیشین ج ۳، ص ۲۵۴.

3 البيهقي: الاحاديث في التّنصيص علي خروج المهدي اصح اسناداً و فيها بيان كونه من عتره النبي، تهذيب الكمال ج ۲۵، ص ۱۵۰.

4 منهاج السنة النبويه ج ۴، ص ۲۱۱.

5 ذهبي، تلخيص المستدرک در حاشيه المستدرک علي الصحيحين ج ۴، ص ۵۵۳، و ۵۵۸.

6 ابن القيم، المنار المنيف في الصحيح و الضعيفص 114، دارالعاصمة للطباعة و النشر.

7 مجمع الزوائد ج ۷، ص ۱۱۵، ۱۱۷.

صفحه

۲۳۰

سعد الدين تفتازاني (م ۷۹۲ هـ .) متکلم مشهور اشاعره در شرح المقاصد (1)، ابو حجاج يوسف مزّي (م ۷۴۲ هـ .) رجالي نامدار اهل سنت در تهذيب الكمال (2) و جلال الدين سيوطي در الجامع الصغير (3) نیز از صحت احاديث مهدي سخن گفته اند.

يکي ديگر از حديث پژوهان در اين باره مي نويسد:

«آنچه در بين همه ي اهل اسلام شهرت يافته اينکه در آخر زمان مردي از اهل بيت ظهور کرده، دين را حمايت و عدالت را آشکار مي سازد و مسلمانان از او پيروي کرده و بر ممالک اسلامي استيلا يابد و او مهدي ناميده مي شود».

آنگاه با اشاره به تخریج احاديث مهدي توسط جمعي از پيشوايان حديث و به روايت گروهی از صحابه، اسناد اين احاديث را در سه طبقه صحيح و حسن و ضعيف جاي مي دهد (4).

آناني که از تواتر احاديث مهدي سخن گفته اند:

1) ابوالحسن، محمد بن الحسين الابري الشافعي (م ۳۶۳ هـ). مي گوید:

«اخبار مربوط به مهدي و اينکه او از اهل بيت است به دليل کثرت راويان آن از پيامبر خدا انبوه و متواتر گشته است(5)».

2) ابو عبدالله محمد بن احمد قرطبي (م ۶۷۱ هـ). در ذيل آيه ۳۲ سوره توبه مي نويسد:

«خبرهاي صحيح تواتر يافته در اينکه مهدي از عترت رسول خدا است(6)»

3) احمد بن حجر عسقلاني (م ۸۵۲ هـ). حديث شناس مشهور در اين باره چنين نقل مي کند:

1. شرح المقاصد ج ۵ ص ۳۱۲.

2. تهذيب الكمال ج ۲۵، ص ۱۴۶.

3. الجامع الصغير ج ۲، ص ۶۷۲.

4. تحفة الاحوذى في شرح الترمذى ج ۶ ص ۴۰۱، و ۴۰۲.

5. تهذيب الكمال ج ۲۵، ص ۱۵۰.

6. تفسير قرطبي ج ۸، ص ۱۲۱، و ۱۲۲.

صفحه

۲۳۱

«اخبار متواتر بدست آمده که مهدي از اين امت بوده و چون عيسي فرود آيد در نماز به او اقتدا کند (1)» «وي همچنين مي نويسد: «در اينکه در آخر زمان و پيش از هنگامه ي رستاخيز عيسي در پشت سر مردى از اين امت نماز مي گزارد به درستي دلالت است بر اين گفته که زمين هرگز از حجت پيا خاسته ي الهي خالي نمي ماند(2)».

4) محمد علي شوکاني (م ۱۲۵۰ هـ). نیز در اين باره مي نويسد:

«آنچه که مي توان بر آن وقوف يافت اين است که احاديث وارده درباره ي مهدي منتظر پنجاه حديث و بيست و هشت اثر مي باشد».

و آنگاه پس از شرح احاديث مي گوید:

«جميع رواياتي را که آورديم به حد تواتر رسیده و اين معنا براي هيچ شخص مطلع ي پنهان نيست(3)»

ديگران که از تواتر احاديث مهدي سخن گفته اند عبارتند از:

ابو عبدالله کنجی شافعی (م ۶۵۸ هـ .) در «البيان في اخبار صاحب الزّمان.»

ابن حجر هیثمی مکی (م ۹۷۴ هـ .) در الصواعق المحرقة، باب یازدهم.

احمد زینی دحلان (م ۱۳۰۴ هـ .) در الفتوحات الاسلامیه (4)

شیخ عبدالله بن عبدالعزیز بن باز مفتی فقید دیار سعودی و از شیوخ وهابی معاصر درباره ی عقیده به مهدی می نویسد:

«امر مهدی معلوم و احادیث آن مستفیض، بلکه متواتر است و برخی از اهل علم تواتر آن را نقل کرده اند... این احادیث تواتر معنوی یافته زیرا طرق و راویان آن متعدد می باشند و به حق دلالت می کنند بر اینکه امر این شخص موعود ثابت و قیام او درست می باشد... این پیشوا، رحمتی از پروردگار عزوجل به این امت در آخر زمان بوده که با خروج خود عدالت را به پا نموده و ستم و جور را دفع کند و خداوند به وسیله ی او پرچم خیر

1. فتح الباری ج ۶، ص ۳۵۸، تهذیب التهذیب ج ۹، ص ۱۲۶.

2. فتح الباری ج ۶، ص ۳۵۸.

3. تحفة الاحوذی ج ۶، ص ۴۰۲، از شوکانی، الفتح الربّانی.

4. زینی دحلان، الفتوحات الاسلامیه ج ۲، ص ۲۱۱.

صفحه

۲۳۲

را در این امت منتشر کند (1) «مسأله ی عقیده به مهدی انسان در کانون توجه علما و حدیث شناسان اهل سنت قرار داشته که برخی به تألیف آثار مستقلی در این باره روی آوردند که از جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد:

«العرف الوردی فی اخبار المهدی» اثر جلال الدین سیوطی که در ضمن مجموعه «الحاوی للفتاوی» گرد آمده است.

«القول المختصر فی اخبار المهدی المنتظر» اثر ابن حجر مکی شافعی.

«البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان» اثر حسّام الدّین متقی هندی.

«التوضیح فی تواتر ما جاء فی المهدی المنتظر و الدّجال و المسیح» اثر محمد علی شوکانی.

«عقد الدرر فی تحقیق القول بالمهدی المنتظر» اثر احمد زینی دحلان مفتی شافعی سرزمین مکه مکرمه (2).

همه ی این تلاش های اعجاب برانگیز در بیان و نقد احادیث مهدی و تألیف آثار در آن باره به درستی دلالت می کند بر اینکه قضیه امام مهدی و احادیث قیام او در آخر

1. مجلة الجامعة الاسلامیة، سال اول، شماره ی سوم، ذی قعدة ۱۳۸۸ هـ.

درحالی که بزرگترین حدیث پژوهان اهل سنت از صحت بلکه توأتر احادیث مهدی سخن می گویند شگفت از ابن خلدون است که در تاریخ خود بیهوده در تضعیف احادیث مهدی می کوشد. امری که سبب شده به رغم جایگاه رفیعش در تحلیل تاریخ و علم الاجتماع برخی از حدیث پژوهان او را شدیداً به محاکمه کشند از جمله حدیث پژوه معاصر شیخ احمد شاکر و سلفی معاصر عبدالرحمن بن حمد العباد. نک: مجلة الجامعة الإسلامية صادره در مدینه منوره، سال دوازدهم شماره یکم ۱۴۰۰ هجری و دومی درباره اش گوید: ابن خلدون تاریخ نگار بوده نه از رجال حدیث بنابراین به تضعیف یا تصحیح او نتوان اعتنا کرد. بلکه آرای حدیث شناسانی همچون بیهقی و عقیلی و خطابی و ابن تیمیه و ابن قیم در خور اعتنا است که بسیاری از احادیث مهدی را صحیح انگاشته اند.

۲. آقای سید هادی خسروشاهی در کتاب مصلح جهانی نام پنجاه کتاب از محققان اهل سنت را درباره ی مهدی (عج) ذکر می کند که عمدتاً توسط مراکز نشر و هابیت در عربستان روانه بازار نشر شده است که از جمله می توان به «الاحادیث الواردة فی المهدی فی میزان الجرح و التعدیل» اثر شیخ عبدالعظیم، نگارش به سال ۱۳۹۸ هجری و «عقیده اهل السنة و الاثر فی المهدی المنتظر و الرد علی من کذب بالاحادیث الصحیحه الواردة فی المهدی» اثر عبدالرحمن بن حمد العباد چاپ مدینه منوره، ۱۴۰۲ هجری اشاره کرد.

صفحه

۲۳۳

زمان از قضایای ثابت، غیر قابل انکار و اجماعی مذاهب اسلامی می باشد و همه یکدل سخن از قیام موعود او و حاکمیت اسلام در عصر ظهور دارند.

تبیین گوهر اختلاف

در بحث گذشته معلوم شد هیچ اختلافی در اصل قضیه ی مهدویت بین امامیه و اهل سنت وجود نداشته و همه ی مسلمین باور آورده اند که خداوند مهدی اهل بیت را برای نجات بشریت و رهبری نهضت جهانی اسلام ذخیره قرار داده است. اما آنچه که دو مکتب امامت و خلافت را از یکدیگر متمایز گردانده دو چیز است:

نخست اینکه مهدویت درگفتمان امامت صرفاً یک نگرش تاریخی و اخبار از آینده ی روشن و سعادت‌مندانیه ی بشریت نیست بلکه جزئی جدایی ناپذیر از عقیده ی امامت ائمه ی اثنا عشر می باشد که نزدشان امری آسمانی قلمداد می شود. به این معنی که از لحظه ی رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) اصل امامت الهی در بین مسلمین پابرجا و پایدار گشته و مسأله ی امامت حضرت مهدی هم از لحظه ی وفات امام یازدهم به سال ۲۶۰ هجری شروعتاً زمان ظهور ادامه خواهد یافت. مسأله ی تحول مسیر تاریخ به هنگام ظهور و عقیده به زندگی سعادت‌مندانیه در آن دوران هم بخشی از گفتمان امامیه در باب مهدویت را تشکیل می دهد درحالیکه درگفتمان خلافت عقیده ی مهدویت فقط در چارچوب تحولات نهایی تاریخ بشریت تفسیر یافته و مهدی شخصی است که رهبری جریان را بر عهده خواهد گرفت.

دوم اینکه در تعیین مصداق مهدی، امامیه یک سخن گویند: مهدی موعود هم نام رسول خدا، فرزند امام حسن عسکری است که به سال ۲۵۵ هجری ولادت یافته و خداوند او را به جهت حکمتی که کنه آن را فقط او داند، غایب گردانده و همو ذخیره ی خداوند برای نجات انسان است درحالیکه سخن مشهور نزد اهل سنت آن است که مهدی در آن هنگام تولد نیافته بلکه در آخر زمان آنگاه که امر ظهور نزدیک گردد ولادت یافته و برای آن مأموریت خطیر آماده می گردد (۱).

۱. چنانچه بعداً معلوم خواهد شد شماری از عالمان اهل سنت به ویژه عارفان و اهل کشف در نظریه ی حیات و غیبت حضرت مهدی با شیعیان هم عقیده هستند.

صفحه

ادله ي حیات حضرت مهدي (عج)

برای اثبات حیات حضرت مهدي (عج) علیه السلام (چند دلیل می توان اقامه کرد که برخی از آنها در مسیر گفتمان مشترک قابل طرح بوده و می توان آن را به مخاطبان اهل سنت عرضه کرد در حالیکه بخشی دیگر از ادله جزو مباحث درون مذهبی امامیه بوده و تنها برای کسانی که به مبای این مذهب و حجیت اقوال ائمه ی اهل بیت باور آورده اند می تواند نافع واقع شود (1).

(1) حدیث متواتر ثقلین؛ از این حدیث استفاده می شود که همواره و در هر زمان باید امامی از عترت پیامبر در بین خلق باشد. چنانچه ابن حجر مکی این معنا را خوب یافته و گوید:

در این احادیث اشاره بدان شده که تا قیامت، زمان از پیشوایی شایسته از اهل بیت خالی نماند همچنانکه قرآن نیز تا قیامت پایدار بماند و بدین جهت آنان امان اهل زمین می باشند و بر این معنا خبر دیگری گواهی دهد و آن اینکه «فی کل خلف عدولٌ من اهل بیتي (2)»

بی گمان این حدیث جز با مبنای امامیه در باب حیات حضرت مهدي (عج) علیه السلام (تفسیر نمی یابد).

(2) حدیث «من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة (3)»؛ از این حدیث

1. باید دانست هیچگونه اضطراری وجود ندارد که بحث از حیات مهدي (عج) به صورت برون مذهبی دنبال شود چرا که با گذر از مبای مذهب و باور آوردن به اصل امامت ائمه ی اهل بیت و حجیت اقوالشان، برای مباحثی همچون اثبات حیات و غیبت امام مهدي (عج)، خود گفته ها و احادیث صحیح پیشوایان بهترین دلیل می تواند باشد.

2. الصواعق المحرقة ص ۱۴۹.

3. این حدیث از جمله احادیثی است که در منابع فریقین به طور یکپارچه روایت شده است. به طور مثال در منابع اهل سنت با لفظ «من مات بغير امام مات میتة جاهلیة» (وارد شده، نک: مسند احمد بن حنبل ج ۵، ص ۶۱ المعجم الكبير ج ۱۲، ص ۳۳۷، مجمع الزوائد ج ۵، ص ۲۱۸، ابوداود طیالسی، مسند طیالسی ص ۲۵۹ دارالحدیث، بیروت. محمد بن حبان بستی، صحیح ابن حبان ج ۱۰، ص ۴۳۴، مؤسسة الرساله، بیروت و در منابع امامیه به چند طریق وارد شده از جمله روایت محاسن برقی از امام صادق (ع) علیه السلام: (إن الارض لا تصلح إلا بامام و من مات و لم یعرف امامه مات میتة جاهلیة، محاسن البرقي ص ۱۵۳، و ۱۵۴، بحار الانوار ج ۲۳، ص ۷۶، و کافی ج ۱، ص ۳۷۶، و ۳۷۷ ح ۱ و ۲ و ۳ و روایت رجال کشی از ابوالیسع: قلت لأبي عبدالله حدثني عن دعائم الإسلام فقال: شهادة أن لا اله الا الله... إلي ان قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله): (من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة، اختيار معرفة الرجال ج ۲، ص ۷۲۴).

صفحه

۲۳۵

بدرستی استفاده می شود که هر زمان باید امامی باشد که معرفت به او و طاعتش بر خلق فرض گردد و هر که بدون باور و معرفت به امام بمیرد به مرگ جاهلی مرده باشد. بی گمان چنین شأنی برای زمامداران عادی و حاکمانی که به روش قهر و غلبه و یا اختیار مردم بر سر نوشت آنان سیطره یافته اند هرگز ثابت نبوده بلکه تنها امام منصوب از قبل خداوند شایسته ی چنین شأنی می باشد (1).

(3) احادیث خلفای اثناعشر در منابع اهل سنت که در تحقیق گذشته معلوم شد تنها تفسیر پذیرفته درباره ی آنها، تفسیر هماهنگ با مبنای امامیه در باب امامت ائمه ی اثناعشر است. افزون بر آنکه بسیاری از شارحان اهل

سنت هم مهدی امت را یکی از مصادیق قطعی حدیث بشمار آورده اند. دانستیم که از این احادیث استفاده می شود که امامت دوازده پیشوا تا قیامت پایدار بوده و زمان هرگز از فردی از آنان خالی نمی ماند.

هر سه دلیل گذشته مضمون واحدی را در برداشته و آن اینکه پیشوایان حق و الهی امت همواره و در طول زمان باید وجود داشته باشند و پندار هرگونه فاصله و انقطاع امامت، تکذیب سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) محسوب می شود. نظریه ی حیات و امامت مهدی (علیه السلام) (این احادیث را به درستی تفسیر بخشیده ولی مخالفان در برابر این احادیث در بن بست ناگشودنی قرار می گیرند.

(4) حدیث «أَنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُوا مِنْ حِجَّةٍ (2)»: «با توجه به مفهومی که از «امام» و

1 لازم به یادآوری است این حدیث در منابع اهل سنت در کنار مجموعه ای از احادیث قرار گرفته که در آنها به وجوب طاعت زمامداران و وفای بیعت آنان به طور مطلق امر شده که اگر در اصل صحت و صدور آنها تردید نشود، باید گفت: ناظر به امامت به حق و منصوب از جانب خداوند می باشند.

2 این حدیث را حدیث نگاران مشهور از جمله مشایخ ثلاثه (کلینی، صدوق و طوسی) از روایان ثقه بارها روایت کرده اند که در تمامی طبقات به حد تواتر می رسد. از جمله کلینی در کتاب الحجة بابی را تحت همین عنوان گشوده. نک: کافی ج 1، ص 178، و مجلسی در بحار الانوار باب الاضطرار الي الحجة و أَنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُوا مِنْ حِجَّةٍ، یکصد و هجده حدیث را به این مضمون نقل کرده است. نک: بحار الانوار ج 2، ص 3، 1-56 برخی از این روایات ذکر می شود: روي الكليني عن عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن الحسين بن ابي العلاء قال: قلت لأبي عبد الله: تكون الأرض ليس فيها امام؟ قال: لا قلت: يكون امامان قال: إلا و أحدهما صامت. کافی ج 1، ص 178، ح 1 از امام صادق پرسیدم آیا ممکن است زمین بدون امام بماند فرمود: خیر پرسیدم: اینکه دو امام در زمین باشند؟ فرمود: جز اینکه یکی از آن دو خاموش باشد. روي الكليني من علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن عمير عن منصور بن يونس و سعدان بن مسلم عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله قال: سمعته يقول: إنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُوا إِلَّا و فيها امام، پیشین ح 2 روي الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن علي بن الحكم عن ربيع بن محمد عن عبد الله بن سليمان العامري عن ابي ابي عبد الله: ما زالت الأرض الا والله فيها الحجة. پیشین ح 3 روي الكليني عن الحسين بن محمد عن معلي بن محمد عن الوشاء قال: سألت ابا الحسن الرضا: هل تبقى الأرض بغير امام؟ قال: لا قلت: إنا نروي أنها لا تبقى الا أن يسخط الله عزوجلَّ علي العباد قال: لا تبقى اذا لساخت، پیشین ح 10 زمین بدون امام نمانده و گرنه اهلس را فرو می برد. روي الشريف الرضي في نهج البلاغة: قال علي (عليه السلام): (اللهم بلي لا تخلوا الأرض من قائم لله بحجة إما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مستوراً لئلا تبطل حجج الله و بيئاته... نهج البلاغة حکمت 147 بلی زمین تهی نماند از کسی که حجت بر پای خدا است یا پایدار و شناخته شده است و یا ترسان و پنهان از دیده ها تا حجت خدا باطل نشود و نشانه هایش از میان نرود...

صفحه

۲۳۶

«حجت» در ادبیات شیعه به طور قطعی و مسلم وجود داشته می توان نتیجه گرفت این حدیث وجود امام و حجت به حق را در همه ی زمان ها ضروری می انگارد.

(5) احادیثی که نصّ بر امامت ائمه اثنا عشر به طور مجموعی است (1) در این احادیث تصریح شده که آخرین پیشوایان، مهدی نهمین فرزند امام حسین و حجت قائم خداوند می باشد.

(6) احادیثی که در باب ولایت مهدی (علیه السلام) (فرزند امام حسن عسکری) علیه السلام (وارد شده است) (2).

1 بخشی از این احادیث در مبحث ائمه اثنا عشر بیان شد.

2 از قبیل این روایت کلینی: عن محمد بن یحیی عن أحمد بن اسحاق عن ابي هاشم الجعفري قال: قلت لأبي محمد جلالتك تمنعني من مسألتك فتأذن لي أن أسألك؟ فقال: سل، قلت يا سيدي هل لك ولد؟ فقال: نعم. كافي ج 1، ص 328، ح 2 ابوهاشم جعفري گوید: از ابومحمد (امام عسکری) پرسیدم عظمت و جلالت شما مرا باز می دارد از اینکه پرسشی اندر فکنم فرمود: بپرس. گفتم: آیا تو را فرزندی است؟ فرمود: بلی بطور کلی احادیث درباره ی حضرت مهدی و اینکه او دوازدهمین امام و نهمین از نسل امام حسین و فرزند امام عسکری (علیه السلام) (متولد 255 هجری در سامرا است، انبوه می باشد. این احادیث در کافی، الغیبة اثر نعمانی تلمیذ کلینی، کامل الزیارات جعفر بن محمد بن قولویه، کمال الدین و تمام النعمة، الامالی، عیون اخبار الرضا و علل الشرايع جملگی اثر محمد بن علی صدوق و کفایه الاثر فی النصوص علی الائمة الاثني عشر اثر خرازی قمی از تلامیذ صدوق. ارشاد مفید، الغیبة شیخ طوسی و دلائل الامامه محبّ الدین طبری و دیگر قدماي اصحاب وارد شده است.

صفحه

237

(7) شهادت گروهی از اصحاب ائمه به ویژه سفرای اربعه به رؤیت امام در دوران غیبت صغری (1) بدیهی است با شهادت این جمع کثیر تواتر حاصل شده و امکان تبانی جملگی آنان بر کذب منتفی می گردد به ویژه آنکه بسیاری از آنان توسط رجالیان توثیق شده اند.

(8) احادیثی که در باب غیبت حضرت مهدی در منابع امامیه وارد شده است (2).

1 اخبار این شهادتها را در کمال الدین و تمام النعمة و کافی و الغیبة می توان یافت. به طور مثال شیخ صدوق 64 تن از کسانی که امام را رؤیت کرده اند، احصا کرده است. نک: کمال الدین و تمام النعمة ص 434.

2 در اینجا به بعضی از روایات غیبت امام (علیه السلام) (با اسناد معتبر و از راویان ثقة اشاره می شود: روی کلینی عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن ابن محبوب عن اسحاق بن عمار قال ابو عبدالله: للقائم غیبتان إحداهما قصيرة و الاخری طويلة و الغیبة الاولي لا یعلم بمكانه فیها الا خاصّة شیعتیه و الاخری لا یعلم بمكانه فیها الا خاصه موالیه. کافی ج 1، ص 340، ح 19 امام قائم را دو غیبت است یکی از آن دو کوتاه و دیگری طولانی در آن غیبت نخست جایش را جز خوآص شیعیانش ندانند و در دیگری تنها اولیای خاص او از جایش با خبر باشند. روی الصدوق حدیثنا ابي رضي الله عنه حدثنا عبدالله بن جعفر الحميري عن ایوب بن نوح عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن زرارة قال ابو عبدالله: يأتي علي الناس زمانٌ يغيب عنهم امامهم فقلت له: ما يضيع الناس في ذلك الزمان قال: يتمسكون بالأمر الذي هم عليه حتي يتبين لهم، کمال الدین: ص 350، ح 44 زمانی بر مردم رسد که پیشوایشان از آنان پنهان شود من پرسیدم در آن هنگام مردم چه باید بکنند؟ فرمود: چنگ زنند بر امری که بر آن بوده اند تا حقیقت بر آنان روشن شود. روی کلینی عن عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه محمد بن عيسى عن ابن بكير عن زرارة قال: سمعت أبا عبدالله يقول: أنَّ للقائم غيبه قبل أن يقوم، انه يخاف و اوماً بيده ألي بطنه يعني القتل. کافی ج 1، ص 340، ح 18. قائم را غیبتی است پیش از آنکه بپاخیزد و بر او بیم می رود و با دست به سینه ی خود اشاره کرد یعنی بیم کشته شدنش می رود.

صفحه

238

آرای جمعی از عالمان اهل سنت پیرامون حیات امام مهدی (عج)

پیشتر گفته شد مشهور علمای اهل سنت در نظریه حیات و غیبت حضرت مهدی (عج) (با امامیه همراه نیستند ولی برخی از آنان به ولادت و حیات آن حضرت باور آورده و جمعی هم در هر دو موضوع حیات و غیبت با امامیه هم نظر شده اند. اکنون به این آرا اشاره می کنیم.

1) ابن الاثير الجزري (م ۶۳۰ هـ). در الكامل في التاريخ، حوادث سال ۲۶۰ هجري مي نويسد: در اين سال ابومحمد علوي عسكري يکي از ائمه اثناعشر بر طبق عقیده اماميه وفات مي يابد و او والد محمدي است که او را منتظر مي نامند(1).

2) ابن خلکان (م ۶۸۱ هـ). در اشاره به شخصيت حضرت مهدي مي نويسد:

ابوالقاسم محمد بن حسن بن علي بن محمد جواد دوازدهمين ائمه ي اثناعشر طبق عقیده ي اماميه بوده که به حجت شهرت يافته و ولادت او روز جمعه نيمه ي شعبان سال ۲۵۵ بوده است(2).

3) ابوعثمان ذهبي (م ۷۴۸ هـ). در سير اعلام النبلاء از فرزند امام حسن عسكري عنوان «المنتظر الشريف» و «خاتم ائمه اثني عشر» ياد کرده (3) و در تاريخ اسلام در شرح حال امام عسكري مي نويسد: «فرزند او محمد بن حسن که رافضه او را قائم و حجت مي خوانند در سال ۲۵۸ ولادت يافته و گفته شده است در سال ۲۵۶ هـ(4)».»

4) ابن حجر هيتمي (م ۹۷۴ هـ). در الصواعق المحرقة در شرح حال امام عسكري(عليه السلام) از جمله مي نويسد:

«او جانشيني به جز فرزندش ابوالقاسم، محمد حجت به جا نگذاشت او که عمرش به هنگام وفات پدرش پنج سال بود ولي خداوند به او حکمت ارزاني

1. الكامل في التاريخ ج ۷، ص ۲۷۴.

2. وفيات الاعيان ج ۴، ص ۱۷۶.

3. سير اعلام النبلاء ج ۱۳، ص ۱۱۹.

4. ذهبي، تاريخ الاسلام ج ۱۹، ص ۱۱۳، در حوادث و وفيات ۲۵۱ - ۲۶۰ هجري.

صفحه

۲۳۹

داشت و قائم منتظر ناميده شده که در شهر پنهان شده و معلوم نيست کجا رفته است(1)».»

جمعي عارفان و اهل سلوک و کشف در نظريه ي حيات و غيبت امام مهدي(عج) با اماميه هماهنگ شده اند.
از جمله:

1) محيي الدين محمد بن علي عربي (م ۶۳۸ هـ). در فتوحات مکيه باب ۳۶۶(2).

2) عبدالوهاب شعراني: او در تعريف حضرت مهدي وي را از اولاد امام حسن عسكري دانسته و ولادتش را شب هنگام نيمه ي شعبان سال ۲۵۵ ذکر کرده و مي گويد: او باقي ماند تا با عيسي بن مريم گردآيد و عمرش در زمان ما هفتصد و شش سال است(3).

ديگران که در نظريه حيات و غيبت با اماميه هم رأي شده اند عبارتند از:

3) کمال الدين محمد بن طلحه شافعي (م ۶۵۲ هـ). در «مطالب السؤل».

4) سبط بن جوزي حنبلي (م ٦٥٤ هـ .) در «تذكرة خواص الامة».

5) محمد بن يوسف كنجي شافعي (م ٨٦٥ هـ .) در «البيان في اخبار صاحب الزمان».

6) نورالدين علي بن محمد بن صباغ مالكي (م ٨٥٥ هـ .) در «الفصول المهمة في معرفة الائمة».

7) شمس الدين محمد بن طولون الحنفي (م ٩٥٣ هـ .) در «الائمة الاثني عشر».

8) سليمان بن ابراهيم قندوزي حنفي (م ١٢٧٠ هـ .) در «ينابيع الموده».

نقد چند شبهه

1) حديث «لامهدي إلا عيسي بن مريم».

این حدیث را ابن ماجه در السنن و حاکم نيسابوري در المستدرک علي الصحيحين

1. الصواعق المحرقة ص ٢٠٧ .

2. به نقل از عبدالوهاب شعراني در اليواقيت و الجواهر ج ٢، ص ١٤٣، المطبعة الازهرية، مصر، شگفت آنکه از عبارات محيي الدين در نسخه هاي مطبوع فتوحات اثری نيست.

3. اليواقيت و الجواهر ج ٢، ص ١٤٣، به نظر مي رسد شعراني اثر خود را به سال ٩٦١ هجري تأليف کرده باشد.

صفحه

٢٤٠

آورده اند (1). ولي امر آن سهل و يسير است زیرا این حدیث برگرد راويي به نام محمد بن خالد الجندي دور زده که رجاليان او را «منکر الحديث» و «مجهول» خوانده اند ذهبي هم حدیث او را خيري منکر مي نامد (2).

بيهقي نیز در نقد حدیث آن را به روایت محمد بن خالد جندي مرجوع مي کند و او را فردي مجهول مي نامد که از ابان بن ابي عياش روایت کرده که او نیز متروک است و ابان از حسن بن علي روایت کرده که در نتیجه خبر منقطع در خواهد آمد سپس تصريح مي کند که احاديث صريح در باب قيام مهدي اسنادش درست تر است (3).

همچنين ابن تيميه راوي را ضعيف شمرده (4) و ابن حجر وي را مجهول مي خواند (5). محمد ناصر الدين الالباني هم در سلسله الاحاديث الضعيفه، رقم ٧٧ آن را حدیثي منکر مي خواند و بيش از این حاجتي پيرامون این حدیث نيست.

(2) حدیثي که مهدي را از نسل حسن مي نامد.

برخلاف نظر اماميه که مهدي را از نسل حسين مي داند، رأيي در میان کثيري از اهل سنت شهرت یافته که وي را از نسل حسن بشمار مي آورد. مستند این رأي حدیثي است از امام علي عليه السلام (به این شرح:

عن ابي اسحاق قال: «قال علي رضي الله عنه و نظر الي ابيه الحسن فقال: إن ابني هذا سيدٌ كما سماه النبي صلي الله عليه وآله (و سيخرج من صلبه رجل يسمي باسم نبيكم يشبهه في الخلق و لا يشبهه في الخلق) (6)»

1 سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۱۳۴۰، و المستدرک علي الصحيحين ج ۴، ص ۴۴۱.

2 قال الذهبي فيه: قال الازدي: منكر الحديث و قال ابو عبدالله الحاكم: مجهول قلت (الذهبي): حديثه لا مهدي الا عيسي بن مريم و هو خبر منكر أخرجه ابن ماجه. ميزان الاعتدال ج ۳، ص ۵۳۵

3 تهذيب التهذيب ج ۹، ص ۱۲۶.

4 منهاج السنة النبويه ج ۴، ص ۲۱۱.

5 تقريب التهذيب ج ۲ ص ۷۱.

6 سنن ابي داود ج ۲، ص ۳۱۱، ح ۴۲۹۰ و كنز العمال ج ۱۳، ص ۶۴۷، ح ۳۷۶۳۶ علي نگاهي به حسن افکنده و گوید: اين فرزند من سيد است آنگونه که پیغمبر او را نامیده است و از نسل او مردي قيام کند که همنام پیامبرتان بوده و در خو او را مانند بوده و در آفرینش چنین نبوده است.

صفحه

۲۴۱

این حدیث به چند وجه باطل می باشد. از جمله اینکه:

- ابن اثیر جزري همین حدیث را از ابوداود نقل کرده در حالیکه در آن به جای لفظ حسن، حسین آمده و گفته است: اصح آن است که مهدي از نسل حسین بن علي می باشد(1).

- سند این حدیث منقطع است زیرا راوي نخست آن ابواسحاق، علي عليه السلام (را در حال کمال درک نکرده و روایتی را از ایشان به طور مستقیم نقل نکرده است).

- این حدیث با احادیث دیگری که مهدي را از نسل حسین می داند در تعارض است(2).

- احادیث وارده از ائمه اهل البيت پیرامون اینکه مهدي نهمین پیشوا از نسل حسین است در حد تواتر می باشد و اهل البيت أدري بما في البيت.

(3) امامت در کودکی

یکی از شبهاتی که درباره ی امام مهدي درگذشته و حال پیوسته طرح شده آن است که چگونه ممکن است کودکی در سنین نخست طفولیت به مقام امامت نائل شود و چگونه می توان او را صاحب ولایت عظمی دانست در حالیکه در فقه جملگی مذاهب اسلامی بر کودک نابالغ احکام حجر بار شده و حق هیچگونه ولایت و تصرفی به او بخشیده نشده است.

پاسخ کوتاه اینکه، اگر به مسأله ی امامت از زاویه ی تشریح بنگریم، این شبهه وجهی می یابد چراکه در شریعت احکام حجر بر کودکان ثابت گشته است اما اگر از زاویه ی عقایدی بنگریم و امامت را از شئون الهی بدانیم چنین اشکالی بروز نمی کند. پیشتر دانستیم که در گفتمان امامت نصب و تعیین امام فعل خداوند بوده و در قلمرو فقه و

1 الجزري، اسني المناقب في تهذيب اسني المطالب ص ۱۶۵، ۱۶۸.

2 از جمله حدیث حذیفة الیمان که در بخش نصوص مهدویت ذکر آن گذشت. نک: فرائد السمطین ج ۲، ص ۳۲۵ باب ۶۱ و حدیث مروی از سلمان و ابو سعید و ابو ایوب و ابن عباس از پیامبر خطاب به فاطمة که در ادامه ی آن آمده: مئا مهديّ الامة الذي يصلي عيسي خلفه ثم ضرب علي منكب الحسين فقال من هذا مهدي الامة. الفصول المهمة ص ۲۹۵، و ۲۹۶.

صفحه

۲۴۲

شریعت که موضوع آن را افعال مکلفان تشکیل می دهد تفسیر نمی یابد.

دیگر آنکه این پدیده پیشتر نسبت به آبی کرام مهدی(عج) سبقت گرفته است. به طور مثال حضرت جواد(علیه السلام) در سن هشت سالگی و امام هادی(علیه السلام) در نه سالگی و امام عسکری در بیست و دو سالگی به امامت نائل شده اند. به هر حال با توجه به اینکه مفهوم امامت نزد شیعه نه از قبیل سلطه ی سیاسی حاکمان و زمامداران عالم بلکه از نوع زعامت و مرجعیت الهی و دینی مردم است، لاجرم، امام می بایست از ظرفیتهای بسیار وسیع روحی و علمی برخوردار باشد و کودکی را نشاید که چنین ادعای گزارایی را مطرح کند مگر آنکه از موهبت خاص خداوندی برخوردار بوده و آثار این توانمندی منحصر بفرد در او هویدا شده باشد. در تاریخ امامت شیعه اگر امامانی در سنین نوری دعوی امامت را طرح کردند، در علم و عمل و گفتار و کردار خود آنچه را هماهنگ با مقتضای امامت بود بروز دادند و هرگز در انجام وظایف امامت دچار مشکل نشده و در مواجهه با مخاطبانی که در صدد آزمودنشان بودند در بن بست علمی قرار نگرفتند و اینگونه معلوم می گردد که امامت میراثی است آسمانی برای جمعی از بندگان برگزیده که در آن مسأله ی سنّ مطرح نمی باشد. همچنانکه در رسالت و پیامبری هم حکم الهی به کودکی چون یحیی بن زکریا اعطا می شود(۱).

(۴) فوائد امام غائب

پس از آنکه شبهه ی به درازا انجامیدن عمر امام غائب با تمسک به عموم قدرت الهی و قطعیت وقوع عمر دراز برای برخی پیامبران و دیگران (۲) حلّ گشته، این سؤال به طور جدی طرح می شود که چه فائده ای برای امام غائبی است که صدها سال از دیده ها پنهان بوده و امکان دسترسی به او وجود ندارد و چه اشکالی دارد به آن مهدی معتقد شویم که در آخر زمان و در نزدیکی عصر ظهور ولادت می یابد و به طور طبیعی برای

1 یا یحیی خذ الكتاب بقوة و اتيناهُ الحكم صبياً (مریم: ۱۲).

2 در قرآن کریم از عمر طولانی حضرت نوح سخن به میان آمده و عقیده به حیات عیسی بن مریم در میان همه ی مسلمین اجماعی بوده و با استناد به روایاتی چند او با مهدی ظهور کرده و نماز پشت سر او می گزارد و روایات بسیاری درباره ی حیات خضر رسیده است.

صفحه

۲۴۳

عهده دار شدن وظیفه خطیر الهی خود مهیا می شود؟

در پاسخ باید گفت: اولاً مسأله ی حیات و غیبت مهدی(عج) امری است که تابع ادله ی خود بوده و چون این معنا به اثبات رسد باید به کلیه ی لوازم آن پای بند شد و استثنایی بودن مسأله ی غیبت و عمر طولانی نمی تواند مانع از پذیرش واقعیتی باشد که به ادله ی گوناگون به اثبات رسیده است.

ثانیاً مسأله ی فوائد امام غائب مانند بسیاری از مسائل رازآمیز دیگر آنچنان با اسرار و حکمت های الهی در هم آمیخته که شاید نتوان همه ی ابعاد آن را کشف کرد ولی قطعاً یکی از جوانب مهم آن در ضمن عقیده ی

مشهور امامیه بر سلطه ی تکوینی وسیع امام بر عالم تفسیر می یابد. روایات انبوهی که بر این دلالت داشته که خداوند زمین را هرگز بدون حجت رها نکرده و اگر چنین شود نظام عالم مختل شده و زمین اهلش را فرو می برد را هرگز نتوان نادیده انگاشت. طبق این روایات فیض وجود امام حتی در حالت غیبت هم بر گستره ی تکوین و اهل زمین استمرار می یابد و این یکی از مهم ترین فوائد امام غائب است.

افزون بر آن فوائد دیگری برای عقیده به امام حیّ می توان تصور کرد از جمله اینکه:

- ایمان به امامی که هر آن امید به قیام و ظهور او می رود شخص را در حالتی از آمادگی تام قرار می دهد که با جدیت فراوان در راه اهداف و مقاصد دین استقامت ورزیده و سخت کوشانه در طریق اصلاح امر خود و جهان پیرامون بکوشد.

- عقیده به حیات مهدی(عج) مهم ترین پشتوانه ی روحی منتظران بوده که با احساس امید به انجام مسؤلیت های دینی و اجتماعی خود بپردازند، نومیدی و سرخوردگی را از درون بزدایند و هر آن در انتظار فرج موعود باشند.

ایجاد رابطه ای عارفانه و عاشقانه با آن یار سفر کرده و سرخوش گشتن از باده ی عشق او و در خلوت دل لحظه های انس همراه با نجوا و نیایش دردمندانه داشتن، از دیگر فواید عقیده به امام زنده و ناظر می باشد.

صفحه

۲۴۵

فصل دوم - بخش ششم:

گفتمان عدالت صحابه

مفهوم صحابی

نظریه عدالت صحابه

نظریه عدالت صحابه در ترازوی نقد

ریشه های فکری و سیاسی نظریه عدالت صحابه

پیامدهای سیاسی و فکری نظریه عدالت صحابه

ارزیابی نهایی

نظریه معتدل امامیه

پژوهشی در حدیث اصحابی کالنجوم

پژوهشی در حدیث سنت خلفای راشد

پژوهشی در حدیث اقتدا به شیخین

پژوهشی در سب صحابه

صفحه

۲۴۷

گفتمان عدالت صحابه

یکی از موضوعات بسیار مهمی که در امتداد گفتمان خلافت مطرح می شود، گفتمان صحابه می باشد. به گونه ای که اهمیت و حساسیت این بحث برای اهل سنت به مثابه بحث عصمت برای امامیه می باشد. بنابراین سزاوار است ابعاد گوناگون این بحث با دقت و حوصله مورد کند و کاو علمی قرار گیرد.

مفهوم صحابی

در شروع بحث از عدالت صحابه مفهوم درست و معیار تشخیص صحابی باید معلوم گردد. صحابی از ماده ی صَحَبَ به معنی همراه و همنشین به کار می رود و چون به کاربرد مشتقات این لفظ در قرآن بنگریم، در می یابیم آنگونه همراهی مقصود می باشد که به درازا انجامیده و صرف گردآمدن و برخورد دو نفر را مصاحبت نگویند(1).

در کاربرد تاریخی این لفظ صحابه عبارتند از نسل نخستین مسلمانان که دوران حیات پیامبر را درک کرده اند و در محضر آنحضرت به دلخواه اسلام آورده اند ولی در اینکه چه میزان همراهی و ملازمت در تحقق مفهوم صحابی لازم است، دیدگاه های متفاوت بروز کرده است. سعید بن مسیب تابعی صحابه را کسی می داند که یک یا دو

1. در مفردات القرآن آمده: مصاحبت دیرپایی را اقتضا می کند. هر مصاحبتی گردآمدن بوده ولی هر گردآمدنی مصاحبت نیست. إن المصاحبة تقتضي طول لبثه فكل اصحاب اجتماع و ليس كل اجتماع اصحاباً. راغب اصفهانی، مفردات القرآن الکریم ص ۲۷۵، دفتر نشر الکتاب.

صفحه

۲۴۸

سال با پیامبر همراهی کرده و در یک یا دو جنگ با ایشان شرکت جسته باشد (1). ابوبکر باقلانی از متکلمان اشاعره گوید: «عرف خاصی برای امت تحقق یافته که ایشان عنوان صحابی را درباره ی کسی به کار می برند که همراهی او به درازا انجامیده باشد نه کسی که ساعتی با پیامبر دیدار کرده و یا گامی زند و حدیثی بشنود(2)».

برخی دیگر در تعریف صحابی بسیار آسان گرفته اند. به طور مثال احمد بن حنبل صحابی رسول خدا را کسی می داند که آن حضرت را یک ماه و یا یکروز و حتی ساعتی دیده باشد (3). محمد بن اسماعیل بخاری هم بر این عقیده است که هر آنکه با پیامبر همراهی کرده یا ایشان را دیده باشد در زمره ی صحابه قرار خواهد گرفت (4). احمد بن حجر عسقلانی در مقدمه «الاصابة» می نویسد: «صحابی شخصی است که پیامبر خدا را در حالت اسلام دیدار کرده و مسلمان از دنیا برود خواه همراهی او با پیامبر به طول انجامد یا کوتاه گردد، از آن حضرت حدیث روایت کند یا روایت نکند به همراه ایشان به جنگ رفته یا نرفته باشد. حتی آنکه ایشان را فقط لحظه ای دیده و همنشینی نکرده باشد و یا به خاطر عارضه ای همچون نابینایی ندیده باشد (5)» به نظر می رسد نظریه پردازان اخیر در تعریف های خود به گونه ای مبالغه آمیز تسامح ورزیده باشند.

نظریه ی عدالت صحابه

باید دانست آنچه از مفهوم عدالت در اینجا منظور می باشد. آن ویژگی است که به فرد اهلیت لازم را می بخشد که به نقل حدیث پرداخته و روایت او مقبول افتد (6). بر این اساس بیشتر عالمان اهل سنت عدالت جمیع صحابه را ثابت می دانند.

1 به نقل از سبحانی، بحوث فی الملل و النحل ج ۱، ص ۱۹۱.

2 پیشین.

3 پیشین.

4 پیشین.

5 عسقلانی، الاصابة فی تمیز الصحابة ج ۱، ص ۸، و ۹.

6 آنگونه که در علم حدیث و در آیه محقق گشته است.

صفحه

۲۴۹

ابن عبد البر گوید: «عدالت تمامی صحابه ثابت است (1)». ابن اثیر جزری می نویسد: «تمامی صحابه عادل بوده و جرح در آنان راه نیابد (2)».

ابن حجر عسقلانی می نویسد: «برای صحابه خصیصه ای است و آن اینکه از عدالتشان پرسش نمی شود و این امر نزد عموم عملاً مسلم گشته است. زیرا آنها به دلیل نصوص کتاب و سنت و اجماع کسانی که اجماعشان مورد اعتنا می باشد به عدالت شناخته شده اند (3)». به نظر می رسد ابن حجر در ادعای اجماع خود بر عدالت صحابه مبالغه ورزیده باشد. چرا که تحقیق، درستی این ادعا را در معرض تردید قرار می دهد. بطور مثال ابن الحاجب مالکی در مختصر المنتهی قول به عدالت صحابه را به اکثر علما نسبت داده و در کنار آن اقوال دیگری را هم می آورد (4). سعد الدین تفتازانی از متکلمان اشاعره بر این عقیده است که جنگ ها و نزاع هایی که بین صحابه روی داده به گونه ای که در کتاب های تاریخ درج شده و بر السنه ی راویان تفه جاری شده به ظاهر دلالت می کند بر اینکه برخی از صحابه از راه حق منحرف شده و به مرز ظلم و فسق رسیده اند و انگیزه ی آنان در این راه حقد و دشمنی و حسادت و ریاست طلبی و سلطه جویی بوده است (5). وی سپس گوید:

«این گونه نیست که هر کس پیامبر را دیدار کرده باشد به نیکی اتصاف یابد. بلکه این علما بوده اند که به جهت خوش بینی به اصحاب رسول خدا برای رفتارهای ایشان توجیه و تأویل ها بافته اند و آنان را از هر موجب تفسیق و تذلیل مصون دیده اند تا از این طریق عقاید مسلمانان را از هر گونه لغزش و گمراهی نسبت به

1 الاستیعاب در هامش الاصابة ج ۱، ص ۲.

2 اسد الغابة فی معرفه الصحابة ج ۱، ص ۳.

3 الاصابة في تميز الاصابة ج ١، ص ١٧.

4 ابن الحاجب: الاكثر علي عدالة الصحابة و قيل هم كغيرهم و قيل قول ثالث الي حين الفتن فلا يقبل الداخلون لأن الفاسق غير معين، قول رابع و قالت المعتزلة عدولاً إلا من قاتل علياً. ابن الحاجب، المختصر المنتهي ج ٢، ص ٦٧، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

5 شرح المقاصد ج ٥، ص ٣١٠.

صفحة

٢٥٠

صحابه ي بزرگ صیانت بخشند(1)».

این گفته ها به روشنی نشان می دهد که نظریه ی تعدیل صحابه حتی در بین اشاعره اجماعی نبوده گذشته از اینکه اغلب معتزله با آن موافق نبوده اند و نتوان تردید کرد که معتزله نیز بخشی از هویت اهل سنت را در تاریخ تشکیل می دهند.

ادله ی نظریه ی عدالت صحابه

نظریه پردازان عدالت صحابه برای اثبات مدعای خود به مجموعه ای از آیات و احادیث استناد کرده اند که آنها را می توان در چند دسته جای داد:

الف) آن دسته آیات و احادیثی که از صحابه به عنوان بهترین امت و شایسته ترین مردم یاد می کند. از این دسته می توان به موارد زیر اشاره کرد:

1- " و کذالک جعلناکم امةً وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس و یكون الرسولُ علیکم شهیداً (2)" در برخی از تفاسیر وسط به معنی عدل تفسیر شده است.

2- " کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر (3)"...

3- حدیث عمران بن حصین از پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله): (بهترین مردم دوران من می باشند سپس مردمی که در پی آنها آیند و سپس مردمی که در پی دسته ی دوم آیند(4)).

ب) آن دسته آیات قرآنی که در آنها صحابه ی پیامبر مورد مدح و ستایش الهی قرار گرفته اند:

1- " لقد رضي الله عن المؤمنین اذ بیاعونک تحت الشجره(5)"...

1 پیشین.

2 بقره: ١٤٣ - بدین گونه شما را امت میانه قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر هم بر شما گواه باشد.

3 آل عمران: ١١٠ - شما بهترین امتی بودید که به سود انسان ها آفریده شده اند، چه اینکه امر به معروف و نهی از منکر می کنید...

4. خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم، ثم الذین یلونهم... سنن ابی داود ج ۲، ص ۱۷۹، صحیح بخاری ج ۴، ص ۱۸۹، صحیح مسلم ج ۷، ص ۱۸۵.

5. فتح: ۱۸- خداوند از مؤمنان هنگامی که در زیر آن درخت با تو بیعت کردند، راضی و خشنود شد...

صفحه

۲۵۱

2- " محمدٌ رسولُ الله والذین معه أشداءُ علی الکفار رحماءُ بینهم(1)"

3- " و السّابِقون الأوّلون من المهاجرین و الأنصار و الذّین اتّبعوهم باحسان رضی الله عنهم و رضوا عنه(2)"

4- " لقد تاب الله علی النّبی والمهاجرین والأنصار الذّین اتّبعوه فی ساعة العسرة(3)"...

5- " لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح و قاتل... و کلاً و عدائهُ الحسني(4)"

استدلال کنندگان به این آیات گفته اند اعلام رضایت و خشنودی خداوند و وعده ی ثواب او به معنی آن است که صحابه ی مخاطب این آیات تا به آخر راه خشنودی خداوند و ثواب آخرت را پیموده و هیچ تغییری و تبدیلی در حالشان راه نیافته و این امر با عدالتشان تلازم می یابد(5).

ج) دسته ی سوم احادیثی است که از منزلت و فضیلت صحابه خبر می دهد از قبیل:

1- هرگز هیچ یک از اصحاب را دشنام ندهید که هر یک از شما اگر به قدر کوه احد طلا انفاق کند ثواب انفاق یک مشت و نیم مشت آنان را نخواهد برد(6).

1. [فتح: ۲۹ - محمد فرستاده ی خداست و کسانی که با او هستند در برابر کفار سرسخت و شدید و در میان خود مهربانند.

2. توبه: ۱۰۰ - پیشگامان نخستین از مهاجرین و انصار و کسانی که به نیکی از آنها پیروی کردند خداوند از آنها خشنود گشت و آنها نیز از او خشنود شدند...

3. توبه: ۱۱۷ - مسلماً خداوند رحمت خود را شامل حال پیامبر و مهاجرین و انصار که در زمان عسرت و شدت از او پیروی کردند نمود.

4. حدید: ۱۰ - کسانی که قبل از پیروزی انفاق کردند و جنگیدند با کسانی که بعد از پیروزی انفاق کردند یکسان نیستند... و خداوند به هر دو وعده ی نیکی داده است...

5. احمد بن تیمیه گوید: خداوند آنگاه خشنود می گردد که بداند بنده ای موجبات رضایت مندی او را فراهم ساخته و آن را که خدا از او راضی شود دیگر هرگز به او خشم نگیرد و هر که خداوند از خشنودی او خبر دهد اهل بهشت خواهد بود... و اگر خداوند بداند که بنده ای در آینده عملی را انجام می دهد که خشم او را بر می انگیزد او را در معرض مدح و ثنا قرار نمی دهد. احمد بن تیمیه، الصارم المسلول ص ۵۷۲ و ۵۷۳، دارالکتب العلمیة.

6. لا تسبوا أحداً من أصحابی فان أحدکم لو أنفق مثل احد ذهباً ما أدرك مدأحدهم و لانصیفه. صحیح البخاری باب فضائل أصحاب النبی ج ۴، ص ۱۹۵، و صحیح مسلم کتاب فضائل الصحابة باب تحریم سب الصحابة ج ۷، ص ۱۸۸.

2- چه میدانی که خداوند چه بسا بر اهل بدر ظهور کرده و بگوید: هر آنچه خواهید بکنید که من شما را مورد آمرزش خود قرار داده ام (1).

3- ستارگان مایه ی امان اهل آسمانند و چون بروند بر سر اهل آسمان آید آنچه بدان وعده شده اند و من مایه ی امان اصحابم می باشم چون بروم بر آنان رسد آنچه که وعده شده اند و اصحابم موجب امان امت می باشند و چون بروند بر امت رسد آنچه که وعده شده اند (2).

نظریه ی عدالت صحابه در ترازوی نقد

نقد ادله

با نگرش حق گرایانه در این ادله به این نتیجه دست می یابیم که هیچ یک از آنها در اثبات مدعا کارگر نمی افتد بیان اینکه:

در دسته ی نخست آنگونه که مقتضای صیغه افعال تفضیل است، خیریت نسبی مورد نظر می باشد به این معنی که امت اسلامی در مقایسه با امت های پیشین برتر و شایسته تر می باشد و اصطلاح امت هم بر تمام اهل اسلام در عصرها و دوره های گوناگون اطلاق می شود، گرچه نسل اول مسلمانان به عنوان پیشگامان نهضت اسلام در طلوعه ی امت قرار داشته از این جهت از امتیاز ویژه ای برخوردارند ولی به هر حال برتری نسبی هرگز به مفهوم عدالت یکایک آحاد صحابه نمی باشد.

ثانیاً، اصطلاح امت وسط به مفهوم امت معتدل و میانه و دور از افراط و تفریط

1. [قال] صلی الله علیه وآله (لعمر): و ما یدریک لعلّ الله اطلع علی اهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم، مجمع الزوائد ج ۹ ص ۳۰۴.

2. النجوم أمانة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون و أنا أمانة لأصحابي فإذا ذهبتُ أنا أتى أصحابي ما يوعدون و أصحابي أمانة لأمتي فاذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون. صحيح مسلم ج ۷، ص ۱۸۳.

تفسیر شده که بیانی از یک ویژگی کلی برای امت اسلامی است و هیچ نسبتی میان آن و عدالت آحاد صحابه وجود ندارد.

ثالثاً در آیه "کنتم خیر امة اخرجت للناس"، قیام به امر به معروف و نهی از منکر به مثابه علت برای خیریت ذکر شده (1) و به گفته ی ابو عبدالله قرطبی مدح در این آیه منوط به این دو واجب دینی شده و چون امت چنین نکند عنوان مدح از او زوال یافته و در خور نکوهش گردد و رو به هلاکت رود (2).

درباره ی دسته ی دوم باید گفت گرچه آیات مدح صحابه به ظاهر بر عموم استغراقی دلالت داشته ولی با توجه به گشوده بودن باب تخصیص باید پذیرفت این آیات حکم نص برمدح یکایک صحابه را نداشته و به قرینه ی آیات دیگری از قرآن که در نکوهش بعضی از صحابه نازل شده دیگر نتوان مدعی شد که یکایک صحابه بدون استثناء مشمول مدح و ثنای الهی قرار گرفته اند.

ثانياً، مدح و ثنای الهی و اعلام خشنودی خداوند از صحابه بی قید و شرط نبوده بلکه تابع عنوان مورد نظر در آیه می باشد و چون این عنوان زوال یابد، استحقاق مدح هم پایان پذیرد. به عبارت دیگر استدلال کننده برای اثبات مدعی خود باید از این دسته آیات دوگانه اطلاق را بفهمد نخست اینکه مدح و ثنا و خشنودی الهی مطلق بوده و به هیچ عنوان خاصی تقیید نیافته است و دوم اینکه این ممدوحیت و رضایت تمامی زمان ها را در هم نوردیده و به طول حیات آینده سرایت کرده است. درحالیکه هیچ یک از این دو را نتوان اثبات کرد. اما نخست اینکه در تمامی آیات مورد نظر مدح الهی به عناوین خاصی تعلیق یافته است به طور مثال عناوینی همچون بیعت در زیر درخت، پیروی از پیامبر در جیش العسره، انفاق و جهاد در راه خدا و سبقت در ایمان و مانند آن اسباب خشنودی خداوند ذکر شده و این به مفهوم ستودگی مقید و مشروط می باشد و دوم اینکه مقتضای اصول و احکام عقلی جز این نیست که فضیلت گذشته را هیچ تضمینی برای

1 نک: فخر رازی، تفسیر کبیر ج ۸، ص ۱۷۸.

2 تفسیر قرطبی ج ۴، ص ۱۷۳.

صفحه

۲۵۴

پایدار ماندن در آینده نیست مگر رفتار فرد آن را چنین سازد. و چه بسا اشخاصی با وجود برخورداری از فضیلت و عدالت و ستودگی گذشته، به اعمالی دست زنند که موجب سقوط آنان از جایگاه والای خود گردد. مؤید این گفتار آنکه در آیه ی ۲۹ فتح گرچه صدر آن از فضیلت رهروان پیامبر سخن آورده ولی چون به ذیل بنگریم بعضی از آنها که مؤمنان و راست کرداران باشند وعده ی مغفرت و پاداش یافته اند.

درباره ی دسته سوم هم باید گفت: گرچه درستی یا نادرستی احادیث فضیلت صحابه تحقیق ویژه ای طلبیده و از چند نمونه طرح شده به طور مثال حدیث دوم با اصول عقلی ناسازگار بوده و حدیث سوم هم معنای محصّلی از آن بدست نیاید ولی با وجود این اثبات فضیلت به طور مجموعی تلازمی با عدالت یکایک آنان ندارد.

نظریه ی عدالت صحابه در ترازوی قرآن

در ادامه ی پژوهش قرآنی پیرامون عدالت صحابه به مجموعه ای از آیات بر می خوریم که به برداشتی متفاوت از احوال صحابه مدد می رساند و به نظر می رسد این قبیل آیات توسط نظریه پردازان مورد غفلت واقع شده است. در این مجموعه آیات با طوایف و دسته جات دیگری از صحابه آشنا می شویم که در دسته بندی زیر جای می گیرند:

1- آنانی که اسلام را به ظاهر پذیرفته و ایمان در دلشان رسوخ نیافته است(1).

2- آنانی که نیک و بد را در هم آمیزند و امید به رحمت الهی نسبت به آنان می رود(2).

1. [قالت الأعراب أمّا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا و لمّا یدخل الایمانُ فی قلوبکم(حجرات: ۱۴) عرب های بادیه نشین گفته اند: ایمان آورده ایم بگو ایمان نیاورده اید ولی بگوئید اسلام آورده ایم و هنوز ایمان وارد قلب شما نشده است.

2. و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً و اخرَ سیئاً عسی الله أن یتوبَ علیهم... (توبه: ۱۰۲) و گروهی دیگر به گناهان خود اعتراف کردند و کار خوب و بد را به هم آمیخته اند، امید می رود خداوند توبه ایشان را بپذیرد. به گفته ی مفسران این آیه درباره ی تبتی چند از صحابه نازل شد که از عزیمت به تبوک تخلف ورزیده سپس نادم شده و به گناه خود اقرار کردند. نک: تفسیر طبری ج ۱۱، ص ۲۱.

3- منافقان پنهان و آشکار (1).

4- بیمار دلان (2).

5- آنان که خداوند به فسقشان گواهی می دهد (3).

6- آنان که از فرط دلبستگی به دنیا صف جمعه را ترک کرده و مشتاقانه به سوی لهُو و تجارت شتافتند (4).

1. إذ جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسولُ الله و الله يعلم إنك لرسوله و الله يشهدُ إنَّ المنافقين لكاذبون (منافقون: ۱) هنگامی که منافقان نزد تو آیند می گویند: ما شهادت می دهیم که یقیناً تو رسولِ خدایی، خداوند می داند که تو رسول او هستی و لی خداوند شهادت می دهد که منافقان دروغگو هستند. و مَن حولکم من الأعراب منافقون و من أهل المدينة مردوا علی النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم... (توبه: ۱۰۱) از میان اعراب بادیه نشین که در اطراف شما هستند جمعی منافقتند و از اهل مدینه نیز گروهی سخت به نفاق پای بندند. تو آنها را نمی شناسی ولی ما آنها را می شناسیم... این آیه به وضوح دلالت می کند که در میان اهالی مدینه منافقان ناشناخته ای وجود داشته اند.

2. إذ يقول الذین فی قلوبهم مرضٌ و الکافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا کذالک یضلّ الله من یشاء و یتهدی من یشاء... (مدثر: ۳۱) بیمار دلان و کافران بگویند خداوند از این توصیف چه منظوری داشته، اینگونه خداوند هر کس را بخواهد گمراه می سازد و هر کس را بخواهد هدایت می کند. و اذ یقول المنافقون و الذین فی قلوبهم مرض ما وعدنا الله و رسوله الا غروراً (احزاب: ۱۱) به خاطر آورید زمانی را که منافقان و بیمار دلان می گفتند خدا و پیامبرش جز وعده های دروغین به ما ندادند. با توجه به این دو آیه می توان نتیجه گرفت که در فرهنگ قرآن بیمار دلان گروهی متمایز از کافران و منافقان بوده اند.

3. یا ایها الذین آمنوا ان جائکم فاسقٌ بنیا فنبینوا... (حجرات: ۶) ای کسانی که ایمان آورده اید اگر شخص فاسقی خبری برای شما بیاورد درباره ی آن تحقیق کنید. اَفمن کان مؤمناً کمن کان فاسقاً لا یستون... و اما الذین فسقوا فمأویهم النار کلما أرادوا ان یخرجوا منها أعبوا فیها... (سجده: ۱۸ - ۲۰) در این آیات در کتب تفسیر و تاریخ اشاره شده که مقصود از مؤمن علی (علیه السلام) و مقصود از فاسق ولید بن عقبه است که در عهد عثمان و معاویه و یزید کارگزار آنها بود. نک: شواهد التنزیل ج ۱، ص ۵۷۲، ابن المغزلی، المناقب 324 و 370 و تفسیر طبری ج ۲۱، ص ۱۲۹.

4. إذا رأوا تجارةً أو لهواً انفضوا إليها و ترکوک قائماً قل ما عند الله خیر من اللهُو و التجارة و الله خیر الرّاقین (جمعه: ۱۱) هنگامی که آنها تجارت یا سرگرمی و لهوی را ببینند پراکنده می شوند و به سوی آن می روند و تو را ایستاده به حال خود رها می کنند. بگو آنچه نزد خدا است بهتر از لهو و تجارت است و خداوند بهترین روزی دهندگان است. مفسران گفته اند قافله ای که بار آذوقه با خود داشت وارد مدینه شد در این هنگام نمازگزاران مسجد به سوی آن شتافتند و فقط دوازده نفر بر جای خود ماندند. نک: تفسیر طبری ج ۲۸، ص ۱۳۱، تفسیر قرطبی ج ۱۸، ص ۱۱۰

7- آزار رسانندگان به پیامبر (صلی الله علیه وآله) (1).

8- آنان که به حریم رسول خدا اتهام ناروا می زنند (2).

9- آنانکه به دلیل دلبستگی به دنیا از عزیمت به صحنه ی جهاد کوتاهی میورزند(3).

10- آنانکه سختی های جنگ لغزشگاه ایشان گردد. چون لحظه ی شکست فرا رسد به نزاع و نافرمانی روی آورند (4) و یا به هنگام شکست دچار هراس و تردید شده و به خداوند جاهلانه گمان بد برند (5). و از جبهه های نبرد

1 و منهم الذین یؤذون النبّی و یقولون هو اذن... و الذین یؤذون رسولَ الله لهم عذابٌ الیمّ (توبه: 61) از آنها کسانی هستند که پیامبر را آزار می دهند و می گویند او آدم خوش باوری است... و آنها که رسول خدا را آزار می دهند عذاب دردناکی دارند.

2 انّ الذین جاؤا بالافک عصبه منکم لاتحسبوه شرّاً لکم بل هو خیرٌ لکم لکلّ امرئ ممّا اکتسب من الاثمّ و الذی تولی کبره منهم له عذابٌ عظیمٌ (نور: 11) مسلماً کسانی که آن تهمت عظیم را عنوان کردند گمان نکنید این ماجرا برای شما بد است بلکه خیر شما در آن است. آنها هر کدام سهم خودشان را از این گناهی که مرتکب شده اند دارند و از آنان کسی که سهم مهمی از آن را بر عهده داشت عذاب عظیمی برای او است. به گفته ی مفسران این آیه درباره ی جمعی از صحابه نازل شد که اتهام ناروا به عایشه را مطرح کردند. الدر المنثور ج 6، ص 142، و تفسیر طبری ج 18، ص 114، تفسیر قرطبی ج 12، ص 198.

3 یا ایها الذین آمنوا ما لکم اذا قیل لکم انفروا فی سبیل الله اثاقلتم الی الارض ارضیتم بالحوه الدنّیا... (توبه: 38 و 39) ای کسانی که ایمان آورده اید! چرا هنگامی که به شما گفته می شود به سوی جهاد در راه خدا حرکت کنید بر زمین سنگینی می کنید آیا به زندگی دنیا به جای آخرت راضی شده اید؟ به گفته ی مفسران این آیه آنگاه نازل شد که جمعی از مسلمانان از عزیمت به قتال با رومیان سستی ورزیدند. تفسیر طبری ج 10، ص 172، الدر المنثور ج 3، ص 237.

4 لقد صدقکم الله و عدّه اذ تحسّونهم باذنه حتی اذا قتلتم و تنازعتم فی الامر و عصیتم من بعد ما اریکم ما تحبّون منکم من یرید الدنّیا و منکم من یرید الاخره... (آل عمران: 152) خداوند وعده خود را به شما تحقق بخشید در آن هنگام که دشمنان را به فرمان او به قتل می رساندید تا اینکه سست شدید و در کار خود به نزاع برخاستید و بعد از آن که آنچه را دوست می داشتید به شما نشان داد نافرمانی کردید، بعضی از شما خواهان دنیا بودند و بعضی خواهان آخرت... به گفته ی مفسران این آیه درباره ی آن گروه تیر اندازانی نازل شد که با رها کردن موضع دفاعی خود در تنگه ی احد موجب شکست سپاه اسلام شدند. نک: تفسیر طبری ج 4، ص 171، و تفسیر ابن کثیر ج 1، ص 421

5 و طائفه قد اهتمّهم افسهم یظنون بالله غیر الحقّ ظنّ الجاهلیه یقولون هل لنا من الامر من شیء... (آل عمران: 154) گروه دیگری که در فکر جان خویش بودند، گمان های نادرستی همچون گمان های دوران جاهلیت درباره ی خدا داشتند و می گفتند: آیا چیزی از پیروزی نصیب ما می شود...

صفحه

۲۵۷

بگریزند (1) و آنان که به کثرت خود غرّه گشته و این امر آفت جانیشان شده و به فرار و ا می دارد(2).

نکته ی قابل توجه اینکه با توجه به شمار زیاد این آیات و آیات دیگری که از احوال منافقان خبر می دهد نمی توان آنها را بر شمار معدودی از منافقان شناخته شده از قبیل عبدالله بن ابی حمل کرد و با توجه به اینکه بیشتر آیات مربوط به منافقان مدنی بوده و در سالهای آخر حیات پیامبر نازل شده می توان نتیجه گرفت که حرکت نفاق در این اواخر بر دامنه ی فعالیت های مرموزانه و تخریبی خود افزوده و به تهدیدی جدی برای کیان اسلام و مسلمانان تبدیل شده است (3). این را نیز باید افزود که بر تمام دسته جات مذکور در آیات فوق نام و عنوان صحابی به ویژه با تفسیر موسّع آن صدق می کند. بنابراین می توان نتیجه گرفت که صحابه به مانند همه ی آدمیان دیگر آسیب پذیر بوده مراتب و درجات گوناگون داشته در میانشان انسان های منافق سیرت

وجود داشته است و این ادعا که همه ی آنها از هویت الهی و قدسی برخوردار بوده و به ملکه ی عدالت متصف بوده اند مخدوش می باشد.

" 1. اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانِ اِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِيَعْضِ مَا كَسَبُوا و لقد عفا الله عنهم و الله غفورٌ حلِيمٌ" (آل عمران: ۱۵۵) کسانی از شما که در روز روبرو شدن دو جمعیت با یکدیگر فرار کردند، شیطان آنها را بر اثر بعضی از گناهانی که مرتکب شده بودند به لغزش انداخت و خداوند آنها را بخشید و او آمرزنده ی بردبار است. به گفته ی مفسران این آیه درباره ی آن گروه از صحابه نازل شد که شایعه ی قتل پیامبر در احد آنان را به فرار از جبهه واداشت (نک: الدر المنثور ج ۲، ص ۸۹، و تفسیر ابن کثیر ج ۱، ص ۴۲۸).

" 2. و لقد نصرکم الله في مواطن كثيره و يوم حنين إذا أعجبتکم کثرتکم فلم تغن عنکم شيئاً و ضاقت علیکم الارض بما رحبت ثم و لیتیم مدبرین) "توبه: ۲۵) خداوند شما را در جاهای زیادی یاری کرد و در روز حنین در آن هنگام که فزونی جمعیتتان شما را مغرور ساخت و این فزونی به هیچ دردتان نخورد و زمین با همه ی وسعتش بر شما تنگ شد سپس پشت به دشمن کرده فرار نمودید. به گفته ی مفسران چون سپاه مسلمین در حنین به کثرت خود غرّه شدند مورد ابتلای الهی واقع شده و از پیش دشمن گریختند و فقط تنی چند در جای خود راسخ ماندند. نک: تفسیر طبری ج ۱۰، ص ۱۳۱، و تفسیر قرطبی ج ۸، ص ۹۸

3. یکی از اقدام های شرورانه منافقان تلاش چهارده تن از آنان برای ترور پیامبر در راه بازگشت از تبوک در عقبه ی هرشی بود که با اخبار الهی خنثی گردید. نک: بیهقی، دلائل النبوه ج ۵، ص ۲۵۶، ۲۶۲، دارالکتب العلمیه بیروت.

صفحه

۲۵۸

نظریه ی عدالت صحابه در ترازوی سنت

در مجامع حدیثی اهل سنت به احادیث بسیاری برمی خوریم که در آنها پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) از ارتداد جمعی از اصحاب پس از ارتحال خود خبر می دهد. به این مضمون که:

«در قیامت گروهی از اصحاب بر پیامبر وارد شده و در پی آن از حوض رانده می شوند و پیامبر گوید: پروردگارا اینان اصحاب من هستند خطاب آید، تو نمی دانی آنان پس از تو چه کردند، آنان از راه حق برگشتند و رو به فقرا نهادند(1)».

در برخی از این روایات چنین آمده که آن گروه چون به حوض وارد شوند گویند: ای رسول خدا من فلان بن فلان هستم دیگری هم همینگونه خود را معرفی می کند و پیامبر گوید: شما را به نسب می شناسم ولی پس از من بدعت آوردید و به گذشته ی خود برگشتید (2) و برخی آمده چون پیامبر از حال آنان با خبر گردد گوید: دور باد از رحمت خدا آنکه پس از من دگرگون کرده باشد (3). در پایان یکی از این احادیث آمده از این گروه جز شمار اندکی خلاصی نیابد(4).

احادیث ارتداد به روایت تنی چند از صحابه از قبیل ابوسعید خدری، انس بن مالک، سهل بن سعد، ابوهریره، اسماء بنت ابوبکر، عمر بن خطاب، حذیفه بن اسید، عایشه، ام سلمه، عبدالله بن عباس و عقبه بن عامر در صحیحین و بسیاری از منابع حدیثی دیگر انباشته شده و به لحاظ سند خدشه ای در آن راه نمی یابد(5).

1. ایرد علیّ یوم القیامه رهط من اصحابی فیحلّون عن الحوض فأقول: یاربّ أصحابی، فیقول: إینه لا علم لك بما أحدثوا بعدک انهم ارتدوا علی أدبارهم القهقري صحیح البخاری ج ۷، ص ۲۰۸

2. قال رجلٌ یا رسول الله أنا فلان بن فلان و قال أخوه أنا فلان بن فلان قال لهم اما النسب فقد عرفته و لكنکم احدثتم بعدی ارتدتم القهقري. مسند احمد بن حنبل ج ۳، ص ۱۸، و ۳۹

3. سحفاً سحفاً لمن غیر بعدی، صحیح البخاری ج ۷، ص ۲۰۸.

4. فلا أراه یخلص منهم الا مثل همل النعم بیبین.

5. احادیث ارتداد را به روایت ابو سعید خدری در مسند احمد بن حنبل ج ۳، ص ۱۸، و ۳۹ صحیح بخاری ج ۷، ص ۲۰۸، صحیح مسلم ج ۷، ص ۶۴، المستدرک علی الصحیحین ج ۴، ص ۷۵، مجمع الزوائد ج ۱، ص ۳۶۴، کنز العمال ج ۱ ص ۳۸۷، و به روایت انس بن مالک در صحیح بخاری ج ۷، ص ۲۰۷، و صحیح مسلم ج ۷، ص ۷۰، و به روایت سهل بن سعد در صحیح بخاری ج ۷، ص ۲۰۷، و صحیح مسلم ج ۷، ص ۶۴ و به روایت ابهریره در صحیح بخاری ج ۷، ص ۲۰۸، و به روایت اسماء بنت ابوبکر در صحیح بخاری ج ۷، ص ۲۱۰، و صحیح مسلم ج ۷، ص ۶۶، و به روایت عایشه در صحیح مسلم ج ۷، ص ۶۶، و به روایت ام سلمه در صحیح مسلم ج ۷، ص ۶۷، و به روایت عمر بن خطاب در مجمع الزوائد ج ۳، ص ۸۵، و کنز العمال ج ۴، ص ۵۴۳، و به روایت ابن عباس در کنز العمال ج ۱۱، ص ۱۷۷، و به روایت حذیفه بن اسید در کنز العمال ج ۱۴، ص ۴۱۷، بیابید. این احادیث را در صحیح بخاری، کتاب التفسیر، تفسیر سوره ی مائده، باب و کنت علیهم شهیداً و صحیح مسلم، کتاب الفضائل باب اثبات حوض نبینا بیابید.

صفحه

۲۵۹

این احادیث به واقع هشداري بوده از سوي پیامبر اکرم به اصحاب خود که پس از رحلت او در معرض آزموني سخت قرار داشته و بیم انحراف و ارتداد و بازگشت آنان مي رفته است. هشداري که به گواهي حوادث پس از رحلت پیامبر به وقوع مي پیوندد(1). در احادیثي ديگر پیشوای بزرگ مسلمین دغدغه ي خود نسبت به آینده ي امت را با عبارات واضح تري بیان مي کند.

او گوید: «من بر شما بیم ندارم که پس از من شرک ورزید ولي بیم دارم که بر سر دنیا به جان هم افتید و یکدیگر را بکشید و از این راه به تنهائي افتید آنگونه که پیشینیان تنهائي گشتند (2). و نیز گوید: «آزمندانه در پی فرمانروايي خواهید افتاد و این موجب ندامت و

1. برخی از قراین حکایت مي کند که آحادي از صحابیان در آینده زندگي خود از اینکه پیش بینی پیامبر اکرم به وقوع پیوسته دچار حسرت و ندامت شدند. به طور مثال در صحیح بخاری، باب غزوه حدیبیه روایتي نقل شده که فردي به براء بن عازب صحابی رسیده به او گوید: خوشا به حالت که با پیامبر همراه گشتي و در زیر درخت حدیبیه با او بیعت کردي و این صحابی پاسخ گوید: اي فرزندم تو چه داني که ما پس از او چه ها کردیم. در این گفتگو عبارت «لاتدري ما أحدثنا بعده» (بر زبان براء جاري شده که همان مضموني است که در احادیث ارتداد بکار رفته آنجا که در قیامت به پیامبر گفته مي شود): «اتک لاتدري ما أحدثوا بعدک» (و این بدان مفهوم است که این صحابی بزرگ پیش بینی پیامبر را محقق یافته است. رک: صحیح بخاری. باب غزوة حدیبیه ج ۵ ص ۶۵.

2. إني لست أخشي عليكم أن تشرکوا بعدی و لكنّ أخشي عليكم الدنيا و أن تنافسوا فیها و تقتلوا، فتهلكوا كما هلك من كان قبلکم، صحیح بخاری ج ۵، ص ۱۹، و صحیح مسلم باب اثبات حوض نبینا ج ۷، ص ۶۷، و ج ۸ ص ۲۸۲، و مسند احمد بن حنبل ج ۴، ص ۱۳۷، ظاهراً این سخن پیامبر از آخرین وصایاي ایام حیات ایشان بوده، چرا که عقبه بن عامر راوي آن گوید: این آخرین باري بود که پیامبر را بر روي منبر دیدم.

حسرتان در روز رستاخیز گردد(1)».

مجموعه‌ی این احادیث به ضمیمه‌ی حوادث تلخ دوران صحابه از قبیل سلطه‌جویی، افزون‌خواهی، دنیا‌مداری و جنگ و فتنه‌هایی که بپاخواست پژوهشگر را ملزم می‌کند که درباره‌ی شخصیت جمیع صحابه رأی واحدی صادر نکرده و از روی خوش بینی و بدون رویکرد نقادانه عدالتشان را تصدیق نکند.

رویکرد تقریپی در مسأله‌ی صحابه

به موازات گرایش افراطی و مبالغه‌آمیز در باب عدالت صحابه جریان دیگری در نقد صحابه رو به تقریب نهاده و در قدح و جرح آنان مبالغه ورزیده است. اصحاب این گرایش در برخورد با حیات و سیره‌ی صحابه بنا را بر بدگمانی و بد بینی نهاده و سراسر دوران صحابه را تیره و تاریک دیده‌اند. در نظر این گروه سیره‌ی سلف مترادف است با خیانت، غدر، پیمان شکنی، کفر، ارتداد و فجور و تباهی. سید عبدالحسین شرف‌الدین عاملی این رویکرد را به غالیان شیعه همچون کاملیه نسبت می‌دهد که همه‌ی صحابه پیامبر را مورد هجوم قرار داده و به آنان توهین کرده‌اند. وی روایاتی که درباره‌ی کفر برخی از صحابه وارد شده را هم از موضوعات غلات مفوضه‌ی شمارد (2). شاید بتوان روایات دال بر ارتداد صحابه پیامبر به جز تنی چند از آنان را هم در این راستا ارزیابی کرد(3).

ریشه‌های فکری و سیاسی نظریه عدالت صحابه

نظریه‌ی عدالت صحابه در زمان ظهور مکتب اهل حدیث مورد اعتنا واقع شده و

1. انکم سترصون علی الامارة و ستصیر ندامة و حسرة يوم القيامة... صحیح البخاری ج ۸، ص ۱۰۶، و مسند احمد بن حنبل ج ۲، ص ۴۸.

2. شرف‌الدین عاملی، اجوبه موسی جار الله ص ۷۶، و ۷۷، مطبعة عرفان، صیدا.

3. مقصود احادیثی است به نقل امامان معصوم در منابع حدیث امامیه با مضمون إرتدَّ النَّاسُ بَعْدَ الرَّسُولِ إِلَّا ثَلَاثَةً سَلْمَانَ وَ ابُوذَرَّ وَ مَقْدَادَ. نک: مفید، الاختصاص ص ۶، جامعه‌المدرسین فی الحوزة العلمية و بحار الانوار ج ۲۲، ص ۴۴۰، و ج ۲۸، ص ۲۳۸، و ج ۶۴، ص ۱۶۵.

کوشش می‌شود به صورت یکی از عقاید ثابت اهل سنت و جماعت درآید. بی‌گمان احادیث انبوه وارده در فضیلت صحابه که در این دوران دواوین حدیث اهل سنت را انباشته، پشتوانه مهم شکل‌گیری این نظریه بوده است. تحقیق درباره این احادیث ما را به سرنخ‌های سیاسی رهنمون می‌کند. اجمال سخن در این باره اینک: در دوران صحابه حوادث و وقایعی شگفت و غیر قابل توجیه روی داد که ابهام‌های زیادی را پیرامون برخی از صحابه آفرید. چرا که در این وقایع تنی چند از صحابه‌ی پیشگام به ضمیمه‌ی گروهی از صحابه‌ی نو ظهور نقش می‌آفریدند. مطالعه‌ی این حوادث خبر از ظهور یک خط انحرافی می‌دهد که برای تحصیل اطماع دنیا مدارانه‌ی خود از مسیر اسلام ناب بیرون رفته و به رفتارهای ناشایست و نابخردانه و مغایر با سنت و سیره‌ی کریمه‌ی پیامبر دست زدند. سرانجام در فرآیند یک چرخش تدریجی رهبری و زمامداری مسلمین به دست تبار تبه‌کار بنی‌امیه افتاد و شخصی همچون معاویه و نسل نابکار او و مروانیان بر

عریکه ی قدرت سوار گشتند اینان در راه تحقق آمال خود از هیچ عمل و رفتار ناشایستی دریغ نورزیدند. از فریب و اغواگری، فتنه جویی، جنگ افروزی، رعب آفرینی و کشتن نیکان صحابه و تابعان تا فراهم کردن زندگی های شاهانه و پر از اسراف و اتراف و غیر آن و این جرم و بدعت ها آثار سیاهی در تاریخ مسلمین به جا گذاشت. در طی این حوادث صحابه ی پیامبر چند دسته شده بودند. گروه نخست آنانی بودند که خود با این جریان انحرافی همراه شده و نقش میدانی و یا حاشیه ای ایفا می کردند (1). دسته ی دیگر آنانی بودند که با سکوت و عزلت و انزوا گزینی به ظاهر مسیر اجتناب از فتنه را پیمودند ولی در واقع با رویکرد غیر مسؤولانه ی خود در شکل گیری و گسترش خط انحرافی به نحوی سهیم شدند (2). گروه سوم صحابه ای بودند که با پیروی از مبانی و اصول اسلام و طریقت محمدی در برابر بیدادگریها و انحراف ها قد علم کرده و فداکارانه کوشیدند و خود هرگز

1 اشخاصی از قبیل معاویه بن ابی سفیان، عمرو بن عاص، مغیره بن شعبه، ولید بن عقبه، عبد الله بن ابی سرح و مانند آنها در این زمره جای می گیرند.

2 صحابه ای همچون عبد الله بن عمر، ابو موسی الاشعری، سعد بن مالک انصاری، سعد بن ابی وقاص را در این زمره می توان نام برد.

صفحه

۲۶۲

به زر و زیور دنیا آلوده نگشتند (1).

یکی از اقداماتی که جریان سیاسی حاکم برای تحکیم سلطه ی خود بدان رو آورد این بود که با تکیه بر ابزار فرهنگی در صدد کسب آبرو و حیثیت و مشروعیت تاریخی برای خود برآمده و ضمناً مانع از شکل گیری قیام و اعتراض و مقاومت علیه خود گردد. در این میان چند کار صورت گرفت:

نخست اینکه دستگاه حاکم با بسیج همه ی مزد بگیران خود به طور وسیع به جعل احادیث غلو آمیز و دروغین در فضیلت انسان های فرومایه و یا کم قدر زده تا از این طریق اسطوره های دروغین و قهرمانان خیالی در تاریخ خلق کند. صحابه ی پیامبر را در جایگاه برتر از عموم مردم بنشانند، آنگونه که مردم از آنان چهره ای قدسی و لاهوتی تصور کرده و دیگر درصدد بر نیایند به نقد شخصیت و رفتار و عملکرد آنان بپردازند، ضمناً در چنین جوی این بهانه را بدست آورند که هر که در صدد انتقاد و خرده گیری بر آحادی از صحابه بر آید او را به بدترین شکل متهم کرده و از این راه به راحتی به سرکوب معارضان و منتقدان خود بپردازند. به موازات این اقدام نظریه ی اجتهاد صحابه نیز شکل گرفت و در پرتوی آن همه ی تبیه کاریها و رفتار شنیع صحابه ی بد عاقبت توجیه و تأویل گردید. خلاصه آنکه گرچه هدف ظاهری نقد ناپذیر جلوه دادن صحابه بود ولی در واقع نقد ناپذیری گروه سلطه گر هدف اصلی را تشکیل می داد.

بخش دیگری از این تلاش نامیمون مصروف ضدیت و دشمنی با گروه دیگری از صحابه به محوریت علی بن ابیطالب و خاندان هاشم گردید. در این دوران گواه می گردیم که به موازات جعل احادیث و مناقب خیالی برای صحابه به ویژه تنی چند از آنان، احادیث واهی در قدح شخصیت علی (علیه السلام) نیز خلق شده و کوشش می شود چهره ای بد و نامیمون از این مجسمه ی تمام عیار فضیلت به نمایش گذاشته تا به پندار باطل خود از هر جهت قهرمان پیروز عرصه ی رقابت بین دو تبار هاشم و امیه گردند و این امر به درستی از

1 صحابه ای همچون ابوذر غفاری، عمار بن یاسر، مالک اشتر، خزیمه بن ثابت، ابو الهیثم بن تیهان، محمد بن ابی بکر و همه فدائیان طریق علوی و شهیدان عرصه ی نبرد صفین و مانند آن در این گروه جای می گیرند.

عقدۀ های روانی و احساس خود کم بینی و حسادت آنان در برابر فضایل درخشان علوی حکایت می کند.

به هر حال این مسایل تمهیدی واقع می شود تا سرانجام نظریه ی عدالت صحابه رنگ فقهی و عقیدتی به خود گرفته و در عقاید حدیث گرایان اهل سنت جای گیرد. نگارنده با نگارش این سطور در صدد نیست که طراحان و بنیانگذاران نظریه ی عدالت صحابه در دوران استیلای مکتب حدیث را جملگی متهم به همدستی با اصحاب سلطه کرده و در نیت و مقاصدشان تردید کند. بلکه می توان پنداشت که این عالمان امت با صحیح انگاشتن احادیث فضایل و مناقب صحابه خیرخواهانه کوشیدند ساحت صحابه ی پیامبر را از هرگونه اتهام بری سازند. به واقع عواطف پر شورشان نسبت به نسل نخستین مسلمین و طلایع داران نهضت اسلام آنان را واداشت که نگذارند با گشوده شدن باب نقد و ایراد و اعتراض در میان مردم، دستاوردهای پرشکوه تاریخ صدر اسلام آسیب دیده و آبرو و اعتبار مسلمانان نخستین بر باد رود. چرا که در این فرایند شاید هیچ صحابی باقی نمی ماند که از تیغ اعتراض و ایراد مردم در سلامت مانده باشد. همه ی این مسائل بنای پرشکوه دستاوردهای مسلمین نخست را ویران و اعتماد به آئینی که همواره از خیانت و ظلم و ناپکاری نخستین پیروان آن سخن به میان می آید را از بین می برد. احساس خطر دیگر آنان این بود که با خدشه دار شدن شخصیت صحابه، آثار سنت نبوی هم مخدوش شود. چرا که نزد آنان این صحابه پیامبر بودند که احادیث و سیره رسول خدا و احکام شریعت را به نسل های بعد منتقل می کردند. بنابراین جرح شخصیت راویان و شاهدان کتاب و سنت می توانست به انهدام پایه های دین و ابطال آثار کتاب و سنت بینجامد (1). موارد ذکر شده بخشی بود از انگیزه های خیرخواهانه و مصلحت جویانه ی بنیانگذاران نظریه ی عدالت صحابه که در جای خود مورد نقد قرار خواهد گرفت. به هر

1. ابوزرعه یکی از حدیث شناسان بزرگ اهل سنت گوید: اگر دیدی کسی بر صحابه خرده می گیرد بدان که او زندق است. چرا که پیامبر و قرآن و احکام آن حق است و این احکام را صحابه به ما رسانده اند. اینان می کوشند با مجروح نمودن گواهان ما کتاب و سنت را ابطال نمایند در حالیکه خودشان به جرح سزاوارترند و آنان زندقند. الاصابه فی تمییز الصحابه ج ۱، ص ۱۸

حال به عقیده ی نگارنده ریشه های نخستین این نظریه را باید در دواعی و اغراض اصحاب سلطه در دوران بنی امیه و احادیث فضائل صحابه یافت هر چند که در تأسیس رسمی این نظریه و تشدید مبانی آن انگیزه های خیرخواهانه ای هم ضمیمه گشت.

پیامدهای سیاسی و فکری نظریه عدالت صحابه

با توجه به مباحث گذشته اکنون می توان به مهم ترین آثار و پیامدهای سیاسی و فکری این نظریه اشاره کرد:

الف پیامدهای سیاسی

1- مصونیت بخشیدن به صحابه از هرگونه انتقاد و اعتراض و آنان را در حصار از قداست قرار دادن و به این ترتیب راه را بر نقد و ارزیابی برخی از حوادث سیاه و غیر قابل توجیه آنان بستن (1).

2- مشروعیت بخشیدن به سلطنت معاویه و توجیه نمودن اقدام های جنایتکارانه و فریبکارانه ای که در جهت تحکیم و بسط و موروثی ساختن آن انجام داد. اعم از جنگ افروزی، سرکشی، کشتار مردم بیگناه، نقض پیمان صلح، به شهادت رساندن نیکان صحابه و همه ی آنها را در پرتوی اصل موهوم عدالت و اجتهاد صحابی تفسیر کردن.

3- سلب آزادي بيان و ابراز رأي که موهبتي خدادادي به مردم در برابر حاکمان است و ايجاد جو خفقان بار و سرکوب مخالفان و معارضان به بهانه ي انتقاد به صحابه که در نتیجه به تحکيم استبداد و خودکامگي مي انجاميد.

1. برخي از سؤاليهاي جدي که در اين ميان بي پاسخ مي ماند اين است که چرا اقدام ها و رفتارهاي نامأنوس در سقيفه؟ چرا کشتن مالک بن نویره و ورود شبانه بر فراش او توسط خالد بن وليد؟ چرا هجوم به خانه فاطمه و تهديد به احتراق بيت؟ چرا ضرب و جرح و تبعيد صحابه در دوران عثمان؟ چرا بخشش هاي بي حساب و کتاب بيت المال به خویشان و نزديکان خليفه؟ چرا اعتراض ها و مخالفت هاي بزرگان صحابه عليه اعمال و رفتار خليفه و انصار او؟ چرا شورش عليه خليفه و قتل او؟ چرا عهد شکني در برابر حکومت قانوني و به راه انداختن جنگ جمل و نابود کردن انسان ها توسط جمعي از صحابه؟ چرا خودداري معاوية از بيعت و تسليم در برابر خليفه ي شرعي مسلمين و سرکشي در برابر آن؟ و بسياري چراهاي ديگر.

صفحه

۲۶۵

4- ايجاد تفرقه و شکاف ميان مؤيدان و مخالفان اين نظريه و متهم کردن مخالفان به فسق و کفر و ارتداد و در نتیجه تشديد جو خصومت آميز ميان فرقه هاي مسلمان.

ب - پيامدهاي فکري

1- نقدنابذير قراردادادن شخصيت انسان هايي که کمتر از حد عصمت بوده و بستن راه گفتگو و بحث سازنده و هدفدار پيرامون ايشان.

2- پذيرش بي قيد و شرط احاديث روايت شده توسط صحابه و آنان را از اعمال قواعد جرح و تعديل استثنا کردن(1).

3- تأسيس نظريه ي اجتهاد صحابي و به تأويل بردن بسياري از آرا و اقوال و رفتارهاي ناهمگون در پرتو آن و در نتیجه ارائه ي تفسير موسّع و بي قيد و بند از مفهوم اجتهاد در شريعت.

4- مرجع قراردادادن فهم و استنباط صحابه از قرآن و سنت و احتجاج به قول و سيره ي آنها در احکام شرعي(2).

1 ابن اثير جزري در مقدمه ي اسد الغابة مي نويسد: «الصحابه يشاركون سائر الرواه في جميع ذالك (قواعد الحديث) إلا في الجرح و التعديل فانهم كلهم عدول لا يتطرق اليهم الجرح» (اسد الغابة ج ۱، ص ۳. ناگفته پيدااست پذيرش يا ردّ اين نظريه موجب تحولات مهمي در عرصه ي علم حديث خواهد شد.

2. بايد دانست مسأله ي حجيت سنت صحابه و فتوای آنان نتیجه ي مستقيم اصل عدالت صحابه نبوده چرا که مقتضاي عدالت شخص چيزي بيش از تصديق منقولات و مرويات او نيست و هيچ تلازمي بين عدالت و تصويب رأي و نظر و فتوای شخص وجود ندارد. با وجود اين نظريه ي حجيت سنت صحابه و فتوای آنان با استناد به احاديثي از قبيل اصحابي كالنجوم... در ميان بخشي از جهان سنت شکل يافته است. به طور مثال ابواسحاق شاطبي در الموافقات مي نويسد: «سنة الصحابة سنة يُعمل بها و يرجع اليها». شاطبي، الموافقات في اصول الشريعة ج ۴، ص ۵۴، دارالکتب العلمية، بيروت. البته بايد دانست همه ي مذاهب اهل سنت در مسأله ي حجيت سنت و مذهب صحابي رأي يکپارچه اي نيافته اند. گروهی حجيت آن را به طور مطلق پذيرفته اند گروهی ديگر آن را در تعارض با قياس مقدم دانسته و جمعي حجيت سنت خلفاي راشد را حجت دانسته و برخي صرفاً براي قول ابوبکر و عمر حجيت قائل شده اند. و در اين بين اصولياني همچون ابو حامد غزالي و علي بن محمد آمدي حجيت سنت صحابي را اصلي موهوم دانسته اند. نک: غزالي، المستصفي من اصول

الشريعة ج ١، ص ٢٦٠، دارالفکر، بیروت و آمدی، الإحکام فی اصول الاحکام ج ٤، ص ١٥٥، دارالکتاب العربی، به هر حال بحث از حجیت سنت صحابه مجال وسیعی برای نقد می طلبد.

صفحه

٢٦٦

ارزیابی نهایی

اکنون با روشن شدن اصول و مبانی نظریه عدالت صحابه و ریشه ها و پیامدهای آن وقت آن رسیده که به طور نهایی پیرامون این نظریه به داورى بنشینیم. در این باره چند نکته ی مهم در خور تأمل می باشد:

1- شاید گمان برود با توجه به حساسیت برانگیز بودن بحث عدالت صحابه بهتر آن باشد که هرگز وارد عرصه ی این بحث نشویم و امر صحابه را به خداوند وانهییم و داورى پیرامون رفتار آنان را به دادگاه قیامت موکول کنیم ولی با توجه به پیامدهای مهم فکری این نظریه، از آنجا که سرنوشت اصول مهمی از شریعت از قبیل پذیرش بی قید و شرط و یا محدود روایات صحابه و نیز حجیت سنت صحابه و ارزش تشریحی دادن به آن، به این بحث گره خورده ضرورت می یابد بحث و جستجو پیرامون آن را با دقت و وسواس و به صورت کاملاً عملی و بدون اثر پذیریهایی عاطفی دنبال کنیم.

2- بحث اصلی میان مؤیدان و منتقدان نظریه عدالت صحابه بر سر این نیست که یک طرف در مقام اثبات عدالت و صلاحیت آنان بوده و طرف دیگر در صدد نفی آن بلکه منتقدان نظریه به کلیت و شمول نظریه خدشه وارد می کنند. به عبارت دیگر سخن از سلب کلی عدالت صحابه نیست بلکه نفی ایجاب کلی مقصود می باشد.

3- بر نظریه ی عدالت جمیع صحابه از چند جهت می توان اشکال وارد کرد:

نخست اینکه این نظریه ظاهراً بر این اصل مبتنا یافته که صرف مصاحبت با پیامبر فضیلت بزرگی است که شخص را به منزلت عدالت می رساند (1). در حالیکه بهتر آن است مصاحبت را فرصت بدانیم نه فضیلت، فرصتی که این امکان را به فرد بخشیده که به طور مستقیم تحت تعلیم و تربیت پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) قرار گرفته و از انوار وجودی آن بزرگوار پرتو

1 ابن حجر در فتح الباری می نویسد: قد ذهب جمهور العلماء أن فضیلة الصحبة لا یعد لها عمل لمشاهدة رسول الله (صلی الله علیه و آله) (جمهور علما بر آن شده اند که فضیلت مصاحبت آنچنان بالا است که هیچ عملی با آن برابری نکند به دلیل مشاهده ی رسول خدا، عسقلانی، فتح الباری ج ٧، ص ٧، و از عبدالله بن عمر روایت شده که مقام یک ساعت هر یک از صحابه از چهل سال عمل دیگران بهتر است. بسن ابن ماجه ج ١، ص ٣١.

صفحه

٢٦٧

گیرد. به گفته ی دیگر، مصاحبت مقتضی برای صلاح و رستگاری شخص می باشد نه علت تامه آن. بنابراین اگر آحادی از صحابه از این فرصت بهره نگرفته و در محضر پیامبر راه نفاق و عصیان را رفته باشند، نباید شگفت زده شد.

دوم اینکه این نظریه با برابند کلی آیات قرآن و احادیث ارتداد مغایر بوده و در جای خود ثابت گشت که این نظریه را هرگز نتوان از دل کتاب و سنت بیرون آورد.

سوم اینکه این نظریه با شواهد تاریخی که حکایت از عصیان ورزیهای آحادی از صحابه در زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) داشته و نیز فسق و انحراف گروهی از آنان در دوران پس از رحلت آن حضرت مغایرت دارد.

چهارم اینکه تعدیل تمامی صحابه با قوانین جاری در عرصه ی تعلیم و تربیت اجتماعی نیز مغایر می باشد. چه آنکه مقتضای اصول تربیت آن است که انسان ها در سطوح گوناگون رشد و آگاهی و هدایت قرار داشته و در مسأله ی عدالت و وثاقت هم به مراتب متفاوتی دست یافته باشند. هرگز نتوان ادعا کرد که مصاحبت پیامبر حکم کیمیایی داشته باشد که مس وجود را به طلا تبدیل کند. این را منطق سلیم و برهان هرگز نمی پذیرد و روشن است که پیامبر اکرم برای ارشاد و تربیت مردم از روش های متعارف بهره می جست نه آنکه معجزه آسا و کیمیا گونه در کوتاهترین زمان مصاحبت شخصیت مخاطب خود را کاملاً دگرگون کند.

به نظر نگارنده مهم ترین پیام آیتي که در تنقیص صحابه وارد شده عنایت به واقعیت روحی انسان ها است که گرچه در راه کسب فضیلت و کمال تا بی نهایت می توانند پیش روند ولی واقعیت ها خبر می دهد که اغلب انسان ها به دلیل درگیری با دو حس متضاد کمال جویی و شرطی و خالی نبودن از انگیزه های دنیا طلبانه و مادی به بهره ی محدودی از کمال می رسند، ضمناً پروسه ی تربیت بسیار طولانی بوده و آسیب پذیری هم از خصایص انسانی است. پس چگونه می توان انتظار داشت که به طور مثال فردی که در سالهای آخر حیات پیامبر، اسلام آورده در ظرف مدت کوتاهی از درک صحبت با پیامبر آنچنان مقامش بالا رفته و در هاله ای از قدسیت و معنویت قرار گیرد که این امر او را مصونیت ابدی بخشد و چگونه می توان انتظار داشت ریشه های کهن عقاید و رفتار و

صفحه

۲۶۸

سلوک جاهلی در کمترین زمان ممکن از بن کنده شود. بنابراین اینکه خداوند در قرآن کریم صحابه را تنویع کرده و از راست قامتان و مجاهدان صابر و ایثارگران راه خدا تا فاسقان و منافقان و درهم آمیزندگان خوبی و زشتی سخن می گوید و اینکه از لغزش های آنها در صحنه های ابتلا تا فرار و هزیمت از پیش روی دشمن و تا رویگرداندن از صف نماز و روی آوردن به تجارت و لهو و مانند آن خبر می دهد همگی حاکی از همان واقعیت وجودی آدمیان است که آنها را موجوداتی محدود، آسیب پذیر و نیازمند به لطف و عنایت الهی ساخته است. آیتي که از نزول رحمت الهی و باریدن سکینت در دل های صحابه و توبه پذیری خداوند در برابر لغزش های آنها خبر می دهد هم در واقع در بردارنده ی نشانه های لطف و عنایت او است تا در راه ماندگان به مدد آن کاستی های خود را بر طرف کرده و از فرصت های باقیمانده برای رشد و کمال بیشتر بهره گیرند.

اکنون با توجه به این واقعیات نباید کسی از مواجهه با دگرگونی شخصیت بعضی از صحابه پس از پیامبر و روی به فسق و انحراف و ارتداد نهادن آنان شگفت زده گردد. بلکه ادعای پاکي و درستکاری و عدالت همیشگی را طرح کردن جای شگفتی دارد.

البته صحبت از محدودیت ها و آسیب پذیری های صحابه هرگز به مفهوم نفی دستاوردهای نهضت تربیتی پیامبر اکرم (صلي الله عليه وآله) نیست. بلی اگر در این مسأله رویکرد تفریطی غالبان را برگزینیم لازمه ی عقیده به جرح و قرح همه ی صحابه این است که باور آوریم پیامبر در ورای کوشش تربیتی مستمر خود هیچ دستاوردی نداشته و دیواری را که به زحمت بنا کرده یک شبه ویران شده است. بدترین ثمره ی این اندیشه تولید احساس یأس و نومیدی در دلها نسبت به ثمر بخش بودن نهضت تربیتی و سازندگی پیامبر اکرم است ولی چون همه جانبه نظر کنیم اعتراف خواهیم کرد که این نهضت عظیم دستاوردهای عمیق، مهم و پایداری به بار آورده، ساختار فکری و اخلاقی جامعه ی جاهلی را دگرگون کرده و انسان ها را به وادی نور و فضیلت و ایمان کشانده ولی به دلیل ناتمام ماندن مسیر سلوک و تربیت و آسیب پذیری که ویژگی نهاد آدمی است بخشی از این دستاوردها در حوادث ناگوار دوران بعد و چرخش های برخی از صحابه آسیب می بیند. با وجود این اگر به تحولات دوران خلفا بنگریم نمونه های بارزی از رشد و

صفحه

۲۶۹

آگاهی دینی، تحول اخلاقی و سلوک معنوی و رموزی از ایمان و عشق و اخلاص و جهاد مسلمانان نخستین را بویژه در عرصه ی فتوحات اسلامی شاهد می گردیم و اگر این درخشش ها نبود قلمروهای وسیع ایران و روم باستان به راحتی به روی مجاهدان مسلمان گشوده نمی شد و پیام اسلام به سرعت عالمگیر نمی گشت.

خلاصه ي سخن اينکه نظريه ي عدالت صحابه را اگر در ترازوي قرآن و سنت و تحليل عقلائي بنهيم به مستدل بودن و غير قابل قبول بودن آن پي خواهيم برد. به نظر مي رسد اين نظريه بيش از آنکه تابع دليل و برهان باشد از عواطف پر شور طراحان و بنيانگذاران آن نسبت به طبقه ي نخست و پيشگام مسلمين حکايت مي کند، عواطفی که بر روح حقيقت جويي غلبه کرده است.

نظريه معتدل اماميه

اماميه در مسأله صحابه رويکردي معتدل و به دور از افراط حديث گرايان اهل سنت و تفریط غاليان شيعه برگزيده است. اين رويکرد بر چند اصل مبتني مي باشد:

1- اماميه به پيروي از امامان معصوم جاگه والاي صحابه پيامبر را ارج نهاده، کوشش هاي خالصانه آنها در راه اعلاي کلمه ي اسلام و صيانت از دستاوردهاي دين در حيات پيامبر و پس از آن را پاس داشته و خود را وامدار نسل نخستين و طلعيه دار نهضت اسلام مي داند(1).

1 امام علي بن ابيطالب در توصيف اصحاب پيامبر مي فرمايد: لقد رأيتُ اصحاب محمد صلي الله عليه و اله فما أري أحداً يُشبهُهُمُ لقد كانوا يصبحون شعناً غيراً و قد باتوا سجداً يراو حون بين جباههم و خدودهم و يقفون علي مثل الجمر من ذكر معادهم. كأنَّ بين أعينهم ركب المعزي من طول سجودهم إذا ذكر الله هملت أعينهم حتي تيلُ جيوبهم و مادوا كما يميد الشجر يوم الرِّيح العاصف خوفاً من العقاب و رجاءً للثواب، نهج البلاغه خ 97
همانا ياران پيامبر را ديدم، کسي را نمي بينم که همانند آنان باشد. روز را ژولیده مو، گرد آلود به شب مي رساندند و شب را به نوبت در سجده و يا قيام به سر مي بردند. گاه پيشاني بر زمين مي سودند و گاه گونه بر خاک، از ياد معاد نارام مي نمودند که گويي بر پاره ي آتش ايستاده بودند. ميان دو چشمان چون زانوي بزان پينه بسته بود از درازي ماندن در سجود. اگر نام خدا برده مي شد چندان مي گريستند که گريبانشان تر گردد و مي لرزيدند چنانکه درخت، روز تندباد لرزد، از کيفري که بيم آن داشتند يا اميدي که تخم آن در دل مي کاشتند.

امام علي بن الحسين عليه السلام (هم در دعاي چهارم صحيفه اينگونه از اصحاب ياد مي کند: اللهم و اصحاب محمد خاصة الذين أحسنوا الصحبة و الذين أبلوا البلاء الحسن في نصرته و كانفوه و أسرعوا الي وفادته و سابقوا الي دعوته و استجابوا له حيث اسمعهم حجة رسالاته و فارقوا الأرواح و الأولاد في اظهار كلمته و قاتلوا الأبياء في تثبيت نبوته و انتصروا به، الصحيفه السجادية، الدعاء الرابع

بارالها، بر ياران پيامبر درود ويژه فرست آنان که با او نيکو همراه گشتند و در ياري او به شايستگي امتحان دادند او را دربر گرفته و شتابان بر او وارد شده و به سوي دعوتش بر يکديگر سبقت گرفتند و او را اجابت کردند آنگاه که دليل پيامبري خود را به گوششان رساند و در راه آشکار ساختن پيام او از جانها و فرزندان خود دل بريند و در راه تحکيم نبوت او با پدران و فرزندان خود جنگيدند و به ياريش برخاستند.

صفحه

۲۷۰

2- اماميه به پيروي از منطق قرآن صحابه را داراي مراتب و درجات متفاوت مي داند و معتقد است که صرف مقام مصاحبت و همنشيني با پيامبر علت تامه براي صلاح ابدي فرد نمي باشد.

3- اماميه صحابه را هرگز نقدناپذير نيافته و ملاک شايستگي صحابي را اعمال و رفتار و حسن عاقبت او مي داند ولي در نقد شخصيت صحابي جانب احتياط را نگهداشته، از داوري مبتني بر گمان و حدس خودداري کرده تا حد امکان رفتارهاي مشکوک را حمل بر صحت کرده و مي کوشد براي آن عذر آورد ولي باب عذر و تأويل را تايي نهايت گشوده نيافته و چون با فسق آشکار روبرو شود در داوري درست نسبت به آن ترديد نکرده و خوش بيني افراطي سبب نمي شود که چشم بر روي واقعي تاريخي فروبندد.

4- به عقیده ی امامیه صحابه در تمامی ویژگی های نقل حدیث با تابعان و دیگر راویان برابر بوده عدالت آنان نیز باید در محک موازین جرح و تعدیل احراز گردد (1) به.

1 یکی از راههای تشخیص صحت حدیث صحابه سنجش آن با احادیث روایت شده از طریق ائمه ی اهل البیت می باشد. علامه طباطبایی درباره ی حدیث صحابه می نویسد: «احادیثی که از صحابه نقل می شود اگر متضمن قول یا فعل پیغمبر اکرم باشد و مخالف با حدیث اهل بیت نباشد قابل قبول است و اگر متضمن رأی و نظر خود صحابی باشد دارای حجتی نیست و حکم صحابه مانند حکم سایر افراد مسلمانان است» محمد حسین طباطبایی، شیعه در اسلام ص ۸۴، دفتر انتشارات اسلامی، قم (چاپ سیزدهم ۱۳۷۸)

صفحه

۲۷۱

طور قطع تشیع صحابی و ولای او به علی(علیه السلام) یکی از معیارهای مهم تحقق عدالت می باشد(1).

5- به نظر امامیه در مسأله ی اقتدا به سنت و سیره ی صحابه، هیچیک از آنان شایستگی مطلق ندارند. چرا که شأن صحابی در همه حال کمتر از حد عصمت بوده و با دیگر مجتهدان امت از ویژگی های یکسانی برخوردار می باشد. یعنی در اجتهاد او احتمال خطا و صواب راه می یابد و اینجا است که مقام ائمه ی اهل البیت به دلیل برخورداری از موهبت عصمت متمایز می گردد.

تأملی در احادیث ارتداد

در طی مباحث گذشته به احادیث ارتداد صحابه در منابع اهل سنت و امامیه اشاره شد. در یک سو پیامبر اکرم از ارتداد جمعی از اصحاب در پی وفات خود خبر می دهد و در سوی دیگر روایات شیعه از ارتداد اکثر اصحاب پیامبر(صلی الله علیه وآله) سخن می گوید (2). باید دانست در صورت تلقی به قبول کردن این احادیث مقصود از ارتداد در آن قطعاً به مفهوم فقهی آن یعنی کفر بعد از اسلام نیست بلکه رویگردان شدن از بخشی از باورها و ارزش های دینی و عمل نکردن به پاره ای از وظائف و مسؤولیت ها نیز در حد خود ارتداد محسوب می شود. چنانچه در عبارت «واعلموا انکم صرتم بعد الهجرة اعراباً» در خطبه ی ۱۹۲ نهج البلاغه هم بازگشت به ناهنجاریهای جاهلی و ترک ارزش های دینی مصداق اعرابی گری پس از هجرت عنوان شده است. بنابراین اگر بخواهیم برای

1 طبق احادیث مستفیض، پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) (حبّ و بغض علی بن ابیطالب را معیار ایمان و نفاق معرفی کرده است و از تنی چند از صحابه از قبیل ابوذر غفاری، ابوسعید خدری، عبدالله بن عباس و جابر بن عبدالله انصاری روایت شده که گفته اند: ممانفقان را در زمان پیامبر از روی کینه به علی می شناختیم، انا کنا نعرف المنافقین ببغضهم علی بن ابیطالب. نک: صحیح ترمذی ج ۵ ص ۲۹۸، المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۲۹، کنز العمال ج ۱۵، ص ۹۱، تاریخ بغداد ج ۳، ص ۱۵۳، و مجمع الزوائد ج ۹ ص ۱۳۳، بنابراین باید به امامیه حق داد که در اعتماد به راویانی که در تاریخ به عداوت و دشمنی علی(علیه السلام) (موسوم بوده اند احتیاط ورزند.

2 روایات ارتداد صحابه به جز تعداد اندکی از آنان در منابع امامیه به طور جدی نیازمند به بررسی سندی می باشد. ولی احادیث ارتداد در منابع اهل سنت به دلیل کثرت طرق و راویان جای تردید ندارد.

صفحه

۲۷۲

احادیث ارتداد معنای محصلی بیابیم باید بگوییم مقصود، پاس نهادن حق عترت پیامبر به عنوان پیشوایان راستین امت و رویکرد غیر مسئولانه در مسأله ی رهبری می باشد. عبارتی از نهج البلاغه در تفسیر این معنی مدد می رساند:

«آنگاه که خدا فرستاده ی خود را نزد خویش برد، گروهی به پاشنه ی خود چرخیدند و با پیمودن راههای گوناگون به گمراهی رسیدند و به پناهگاه هایی که خود برگزیدند دل بستند و از خویشاوند پیغمبر گسستند و از وسیله ای که به دوستی آن مأمور بودند جدا افتادند و بنیان را از بن برافکندند و در جای دیگر بنا نهادند. آنان که معدن هرگونه گناهند و هر فتنه جو را درگاه و پناه. از این سو بدان سو سرگردان، در غفلت و مستی به سنت فرعونیان یا از همه بریده و دل به دنیا بسته و یا پیوند خود را با دین گسسته(1)».

بر اساس این تفسیر روشن ارتداد و چرخش حقیقی پس از رحلت پیامبر بریدن رشته ی محبت عترت و نهادن بنای رهبری در غیر جایگاه حقیقی خود بوده است. درحالی که دانشوران اهل سنت همواره کوشیده اند احادیث ارتداد را بر گروه هایی که پس از پیامبر از اسلام بدر آمده و خلیفه ی اول در جنگ های رده به علاجشان پرداخت تطبیق دهند(2).

پژوهشی در حدیث اصحابی کالنجوم

یکی از مستندات نظریه ی عدالت صحابه حدیث «اصحابی کالنجوم بایه اقتدیتم» می باشد که ضروری است کاوشی درست در سند و دلالت آن صورت گیرد.

1. اذتی اذا قبض الله رسوله صلی الله علیه و اله رجع قوم علی الأقباب و غالتهم السبل و اتکوا علی الولانج و وصلوا غیر الرّحم و هجروا السبب الذی امروا بمودّته و نقلوا البناء عن رصّ اساسه فبنوه فی غیر موضعه، معادن کل خطیئة و ابواب کلّ ضارب فی غمره، قد ماروا فی الحیره و ذهلوا فی السکره علی سنه من آل فرعون من منقطع إلی الدنیا راکن، و مفارق للذین مبابین، نهج البلاغه خ ۱۵۰

2. ضمناً در عبارت «رجع قوم علی الاعقاب» صحبت از چرخش گروهی از مردم به میان آمده و این عبارت با روایات ارتداد عموم صحابه به جز تنی چند از آنان هماهنگ نمی باشد. به نظر می رسد موضوع ارتداد صحابه در این روایات مبالغه آمیز مطرح شده باشد. مگر اینکه اینگونه به تأویل ببریم که عموم مردم هرگز به مانند آن سه صحابی بزرگ یعنی سلمان و ابوذر و مقداد حق عترت را به کاملترین وجه ادا نکردند.

صفحه

۲۷۳

این حدیث از نظر سند از اشکالات عدیده ای برخوردار است بگونه ای که حدیث پژوهان و رجالیان اهل سنت را واداشته تا آنجا که می توانند در جرح راویان و نادرستی طرق نقل آن با قاطعیت اظهار نظر کنند(1).

این نکته را نیز باید افزود که حدیث مزبور در هیچیک از منابع حدیث معتبر اهل سنت اعم از صحیحین و دیگر صحاح و سنن و مسانید روایت نشده است. به هر حال این حدیث به دلیل دارا بودن اشکال های سندی غیر قابل چشم پوشی به طور کلی فاقد صلاحیت برای استدلال می باشد.

در این حدیث اشکال های دلالتی چند هم به نظر می رسد.

نخست اینکه متن حدیث صدور آن از معصوم را تکذیب می کند چرا که به تحقیق همه ی ستارگان آسمان به کار هدایت انسان ها در خشکی و دریا نمی آیند بلکه تنها از ستارگان معینی برای رهیافتن استفاده می شود(2).

دوم اینکه باید پرسید مخاطبان این حدیث چه کسانی می باشند؟ بی گمان نتوان

1. علی بن حزم: اما الحدیث المذكور فباطلٌ مکذوبٌ من تولید اهل الفسق لوجه ضروریة أحدهما انه لم یصح من طریق النقل، الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲، ص دار، الجبل، بیروت، اما روایة أصحابی کالنجوم فروایة ساقطة پیشین ج ۲، ص ۲۴۳، ذهبی در شرح حال جعفر بن عبدالواحد، حدیث نجوم را از بلائی این راوی می داند، میزان الاعتدال ج ۱، ص ۴۱۳، ابن عبدالبر: هذا «اسناد لایصح» و «هذا اسناد لا تقوم به حجه» کهنوی، خلاصه عبقات الأنوار از ابن عبد البر، جامع بیان العلم ج ۲، ص ۹۰ و ۹۱ ابن القیم الجوزی: لایثبت منها شیء، خلاصه عبقات الأنوار ج ۳، ص ۱۳۷، از ابن القیم، اعلام الموقعین ج ۲، ص ۲۲۳، ابن حجر عسقلانی هم راویان حدیث را تضعیف کرده و اسناد آن را واهی می خواند. پیشین ج ۳، ص ۱۳۹، از تلخیص الخبیر ج ۴، ص ۱۹۰ - ۱۹۱ شوکانی نیز پس از اشاره به حدیث می گوید: «وفیه مقالٌ معروفٌ». وی نیز از تضعیف راویان آن توسط رجالیان سخن می گوید، شوکانی، ارشاد الفحول ص ۸۳، دارالفکر. در بین راویان حدیث نامهایی همچون حارث بن غضین، سلام بن سلیمان، جعفر بن عبدالواحد، حمزه الجزری، عبدالرحیم بن زید، جویر بن سعید به چشم می خورد که رجالیان یا عباراتی همچون: «کذاب»، «ضعیف»، «لیس بشیء»، «منکر الحدیث»، «لایساوی فلساً»، «متروک الحدیث»، «متهماً بوضع الحدیث و سرقت»، «عامه مرویاته موضوعه» و غیر آن در قح آنان کوشیده اند. نک: ابن حزم، الاحکام ج ۲، ص ۲۴۴، ذهبی، میزان الاعتدال ج ۱، ص ۴۱۳، شوکانی، ارشاد الفحول ص ۸۳، ذهبی، تهذیب التهذیب ج ۴، ص ۴۱، ج ۱، ص ۴۰۸، و ج ۲، ص ۴۶۲، و ۵۷۲ و غیره

2. این معنا از آیه شریفه ی «و علامات و بالنجم هم یهتدون» نمل: ۱۶ هم فهمیده می شود.

صفحه

۲۷۴

پاسخ داد مخاطبان آن همه ی امت به غیر از طبقه ی صحابی می باشند. چرا که مخاطب گفتار پیامبر را در درجه ی نخست حاضران و مشافهان آن حضرت یعنی صحابه تشکیل می دهند (1). اکنون باید پرسید آیا قابل تصور است پیامبر عموم صحابه را مخاطب قرار داده و آنان را به اقتدای به صحابه فرا خواند و آیا این به اتحاد تابع و متبوع نمی انجامد؟

سوم اینکه؛ چگونه ممکن است پیامبر همه ی صحابه را به عنوان راهنما و هادی امت معرفی کند در حالیکه تاریخ به تواتر از لغزش ها و گناهان بزرگ برخی از آنان خبر می دهد. به طور مثال قدامه بن مظعون از بدریان و پیشگامان در اسلام در عهد عمر بن خطاب شراب آشامیده و خلیفه بر او حد جاری کرد (2). برخی از صحابه دستانشان ناروا به خون بی گناهان آلوده گشت و تاریخ از جنایات کارگزاران معاویه صفحات سیاهی را به یاد می آورد (3).

چهارم اینکه با توجه به انبوه تعارض های موجود در سیره و رفتار و اقوال صحابه چگونه ممکن است شارع ما را به امور متناقض متعبد سازد و چگونه پذیرفتنی است که امت را در تشخیص وظیفه دچار سرگردانی کند؟

پنجم اینکه در حوادثی که صحابه رویاروی هم قرار می گرفتند چگونه ممکن بود به این حدیث عمل شود. آیا درست است که به طور مثال شخصی در صفین صبح هنگام در اردوی علی (علیه السلام) حضور یافته و شامگاهان به لشکر معاویه بیبوندد و بدینگونه به نفع هر دو سپاه وارد جنگ شود؟! ششم اینکه آیا در سراسر حیات و سیره ی صحابه موردی می توان یافت که فردی از آنان با تمسک به این حدیث دیگران را به اطاعت خود فرا خوانده باشد؟

مهم ترین اشکال وارد بر حدیث «اصحابی کالنجوم» این است که مفاد آن جعل

1. در تحقیقات کلامی و اصولی تعمیم خطابات شارع به غائبان از راه اشتراک حاضران و غائبان در تکالیف شرعی اثبات می شود.

2. نک: اسد الغابة ج 4، ص 199.

3. در احوال بسر بن ارضاء وارد شده که در غارت یمن دو فرزند کوچک عبید الله بن عباس کارگزار (علی) علیه السلام (را به طرز فجیعی به قتل می رساند. نک: تاریخ طبری ج 4، ص 107، تاریخ دمشق ج 10، ص 101، الاصابه ج 4، ص 138، اسد الغابة ج 1، ص 180

صفحه

275

حجیت برای قول و رأی و سیره ی صحابه و ارزش تشریعی دادن به آن می باشد و به حکم عقل این مسأله برای غیر معصوم هرگز نشاید. ابو حامد غزالی این معنا را به خوبی دریافته است. او در نفی حجیت و اعتبار مذهب صحابی می نویسد:

«آن را که اشتباه و نسیان در او راه یافته و عصمتش ثابت نشده در گفتارش هیچ حجت شرعی نیست. چگونه می توان به گفتار کسی که احتمال خطای او می رود احتجاج کرد و چگونه می توان بدون دلیل متواتری ادعای عصمت او را مطرح کرد؟ و چگونه عصمت گروهی را می توان تصور کرد که احتمال اختلاف آنان می رود؟ و چگونه دو فرد معصوم با یکدیگر اختلاف میورزند؟ صحابه همگان بر جواز مخالفت با ایشان هم نظر شده و ابوبکر و عمر بر کسانی که از روی اجتهاد با آن دو مخالفت کرده اند، انکار نورزیده اند بلکه صحابه واجب دانسته اند که هر مجتهدی از اجتهاد خود پیروی کند. بنابراین منتفی بودن دلیل بر عصمت و وقوع اختلاف در میانشان و سخن صریح صحابه در باب جواز مخالفت با ایشان سه دلیل قطعی بر عدم حجیت قول و رأی صحابه می باشد(1)».

سرانجام حتی اگر عدالت صحابه را بپذیریم نتیجه ی آن جز صدق و راستی و درستکاری صحابه چیزی نیست و عدالت، شخص را به مرحله ای نمی رساند که در او احتمال خطای در فهم و گفتار و استنباط راه نیاید و آن را که در ساحت او خطا راه یابد صلاحیت اینکه برای دیگر مجتهدان مرجع دینی و مصدر تشریعی قرار گیرد نخواهد بود.

پژوهشی در حدیث سنت خلفای راشد

یکی از چالش های فکری مهمی که در ادامه ی نظریه ی عدالت صحابه با آن روبرو هستیم مسأله ی جایگاه خلفا و میزان اعتبار آرا و احکام آنان می باشد. مسأله آنگاه حساسیت بیشتر پیدا می کند که در طول حیات خلفا با تشریعاتی روبرو می شویم که

1. ابو حامد غزالی، المستصفي من علم الاصول ج 1، ص 260.

صفحه

276

منحصراً از سوی آنان انجام گرفته و به ظاهر مغایر با احکام و تشریعات مستفاد از کتاب و سنت نبوی می باشد (1). در این بین برخی از دانشمندان اهل سنت کوشیده اند با تمسک به حدیث «سنت خلفای راشد» برای نوآوریهای خلفا وجه حجیتی بتراشند. باید دانست گرچه مفاد این حدیث جعل حجیت برای خلفا می باشد ولی چندین اشکال سندی و دلالتی آن را از حیث انتفاع ساقط می کند.

متن حدیث:

عن عرباض بن ساریه قال:

«صلی لنا رسول الله صلاه الفجر ثم وعظنا موعظهً بلیغهً ذرفت منها العیون و وجلت منه القلوب . فقال قائلٌ : یا رسول الله کأثما موعظه مودع فأوصنا . فقال: أوصیکم بتقوی الله و السمع و الطاعة و إن کان عبداً حبشیاً فآته من یش منکم بعدی فسیری إختلافاً کثیراً فعلیکم بسنتی و سنّة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا علیها بالتواجد».

از عرباض بن ساریه روایت شده که صبح هنگامی رسول خدا بر ما نماز گزارده سپس بهو عظمان پرداخت آنچنان موعظه ای که دیدگان اشکبار شده و دلها لرزان . در این هنگام گوینده ای گفت: ای رسول خدا گویا این موعظه وداع است پس ما را وصیتی بنما فرمود: شما را سفارش می کنم به تقوای الهی و شنیدن و اطاعت کردن از هر پیشوای دستور دهنده ای . بدرستی هر آنکه پس از من بماند اختلاف بسیاری خواهد دید. پس بر شما باد به سنت من و سنت خلفای رشد یافته و رهیافته، بر آن دندان فشرد (پایداری ورزید).

تأملات سندي

درباره ی این حدیث چند تأمل سندي به نظر می آید:

نخست اینکه این حدیث به شش طریق در برخی از صحاح و منابع دیگر روایت

. 1 از قبیل رأی اختصاصی عمر در باب نوافل شبانه ماه رمضان و طلاق سه گانه و تشریح اذان سوم روز جمعه توسط عثمان.

صفحه

۲۷۷

شده (1) و در میان روایان آن به نامهایی بر می خوریم که برخی اظهار نظرهای رجالیان شخصیت ایشان رامشکوک و غیر قابل اعتماد ساخته است (2).

دوم اینکه این حدیث توسط بخاری و مسلم مورد اعراض قرار گرفته و از آنجا که بزرگانی از اهل سنت بنا را بر عدم اعتنا به احادیثی که این دو از آن اعراض کرده، گذاشته اند، ارزش و اعتبار این حدیث باید نزد آنان شدیداً کاهش یابد.

سوم اینکه تنها راوی دسته ی اول این حدیث عرباض بن ساریه صحابی می باشد و با توجه به اینکه به ادعای راوی پیامبر این سخنان را در جمع صحابه پس از نماز فجر در حالت موعظه ای که دلها به آن لرزان و چشم ها اشکبار شده بود ایراد کرده بود و قراین نشان می داد که هنگام وداع حضرت نزدیک شده و به این جهت از آن حضرت تقاضا

. [برخی از موارد ذکر حدیث عبارت است از: سنن ابن ماجه ج ۱، ص ۱۵، ح ۴۲ و ۴۳ و ۴۴، صحیح ترمذیج ۴ ص ۱۵۰، سنن ابی داود ج ۴، ص ۴، صمسند، احمد بن حنبل ج ۴، ص ۱۲۶، سنن دارمی ج ۱، ص ۴۵، و المستدرک علی الصحیحین ج ۱، ص ۹۶

2. برخی از روایان حدیث عبارتند از: (۱) عبد الله بن العلاء الدمشقي، قال ابن حزم: ضعفه يحيى وغيره. میزان الاعتدال ج ۲، ص ۲، ۴۶۳) خالد بن معدان الحمصي، این شخص به گفته ابن عساکر رئیس پلیس یزید بن معاویه بوده است نک: تاریخ دمشق ج ۵، ص ۳، ۵۱۹) محمد بن ابراهیم بن الحارث الدمشقي درباره او گفته شده: في حديثه شيء، بروي احاديث مناكير او منكرة، تهذيب التهذيب ج ۹، ص ۶، ۴) وليد بن مسلم الدمشقي، ذهبي درباره ي او گفته: مدلسٌ ربما دلس عن الكذابين، میزان الاعتدال ج ۴، ص ۳، ۴۷) و تهذيب التهذيب ج ۱۱، ص ۵، ۱۳۳) معاوية بن صالح الحمصي؛ درباره ي او گفته شده: كان يلعب بالملاهي و لأجل ذلك ترك بعض المحدثين الكتابة عنه، محمد بن عمرو العقيلي، الضعفاء الكبير ج ۴، ص ۱۸۳ دارالكتب العلمية، بيروت ۶) ثور بن يزيد الحمصي؛ درباره ي او گفته شده كان لا يحب علياً و كان جدّه قتل يوم صقّين مع معاوية فكان ثور اذا ذكر علياً قال لا أحب رجلاً قتل جدّي، تهذيب الكمال ج ۴، ص ۲۱، ۴۲۱، تاريخ دمشق ج ۳، ص ۴، ۶۰) ابن عدي هم او را در ضعفا آورده است، عبد الله بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال ج ۲، ص ۱۰۲، دارالفكر، بيروت، مالک او را نکوهش کرده و از همنشینی با او نهی می کرد و هرگز از او روایت نکرد. ابن مبارک و اوزاعي هم از او بدگویی کردند. تهذيب التهذيب ج ۲، ص ۳۰، ۷) بقیة بن وليد الحمصي؛ ابن حبان و ابن خزيمة به روایت این شخص احتجاج نکرده و ذهبي درباره اش گفته، قال غير واحد كان مدلساً میزان الاعتدال ج ۱، ص ۲۱، ۳۲۱) و تهذيب التهذيب ج ۱، ص ۱۶، ۴۱۶: نکته ي دیگر در باب روایان حدیث اینکه اکثر آنان از اهالی حمص بوده اند که در تاریخ به عنوان انصار معاویه و دشمنان علي بن ابيطالب شناخته شده اند نک: معجم البلدان ج ۲، ص ۳، ۴۰۳) امري که اعتماد به حدیث را شدیداً در معرض تزلزل قرار می دهد.

صفحه

۲۷۸

شد که آنان را وصیّتی کند و آنگاه پیامبر این حدیث را بر زبان جاری کرد، این پرسش به وجود می آید که چرا از آن جمع حاضر هیچ یک از صحابه به جز عریاض، این حدیث را روایت نکرده است؟ در حالیکه به جهت اهمیت موضوع و شرائط زمانی و مکانی صدور باید دواعی برای نقل آن بسیار باشد (1). بی گمان این موضوع قرینه ي مهمی است که اعتماد به صدور حدیث را به شدت تضعیف می کند.

چهارم اینکه از آنجا که این حدیث در همه ي طرق ششگانه اش سرانجام به عریاض بن ساریه ختم می شود، بدین جهت در زمره ي اخبار آحاد قرار گرفته و بیش از یک خبر واحد انتظار اثر از آن نمی رود.

تأملات دلالي

بر این حدیث چند اشکال دلالي مهم هم وارد می شود.

نخست اینکه: مفاد حدیث جعل حجیت برای سنت خلفای راشد بوده و حجیت سنت خلفا یا به مسائل مهم عقیدتی و کلامی از قبیل حجیت کتاب و سنت نبوی می ماند که در این صورت جزو مبادی تصدیقی علم اصول است و یا در زمره ي مسائل علم اصول از قبیل حجیت ظواهر قرآن و خبر واحد جای می گیرد که در هر صورت باید دلیل آن قطعی و یقینی باشد. اما در مورد نخست کمترین تردید نیست که حجیت قرآن و سنت به عنوان مصدر تشریح به دلیل تواتر و ضرورت قطعیت یافته و در مورد دوم هم در علم اصول به اثبات رسیده که دلیل و پشتوانه ي حجیت اماره باید علم و قطع باشد بدین جهت نزد اصولیان آنچه که حجیت آن مشکوک بوده و حتی گمان به حجیت آن برود، حجّت محسوب نمی شود. با این توضیحات چگونه ممکن است خبر راوی واحد بتواند سنت خلفا را در مرتبه ي بالایی حجیت و دلایلیت بنشانند (2).

1] چنانچه در باب حدیث ثقلینو غدیر و مانند آن، که صحابه به اهمیت سخن پیامبر پی بردند در نقل و روایت آن کمال کوشش را به خرج دادند و اینگونه است که ده ها تن از صحابه حدیث غدیر را روایت کرده اند.

2] راز این مسأله که امامیه به سختی به حدیث ثقلین تکیه ورزیده و مبانی فکری خود را از آن گرفته، تواتر این حدیث می باشد، امري که آن را به صورت دلایلی قطعی و یقینی در آورده است و اگر تواتر و قطعیت حدیث ثقلین نبود، اشکال در آنجا هم بروز می کرد.

دوم اینکه پیامبر در این حدیث سنت خلفا را عطف بر سنت خود نموده و در این باره دو احتمال به نظر می‌رسد. احتمال اول اینکه سنت خلفا در عرض سنت پیامبر ارزش و اعتبار یافته باشد و احتمال دوم اینکه سنت خلفا در طول سنت پیامبر دارای ارزش و اعتبار باشد. طبق احتمال اول سنت خلفا مصدر تقنین و تشریح مستقل بوده و معنای این سخن این است که شریعت اسلام در حیات پیامبر اکرم ناتمام مانده و بخش‌هایی از آن باید توسط خلفا تبیین شود. این ادعا مغایر اجماع علمای امت و نص قرآن کریم است (۱). طبق همین احتمال اشکال دیگری بروز می‌کند و آن اینکه به وضوح می‌دانیم سنت پیامبر از آن جهت حجت بوده که عصمت آن بزرگوار مطرح می‌باشد در حالیکه کسی ادعای عصمت خلفا را مطرح نکرده است. بنابراین چگونه ممکن است سنت معصوم و غیر معصوم در عرض یکدیگر حجت باشد؟ طبق احتمال دوم سنت خلفا به خودی خود از ارزش تشریحی مستقل برخوردار نبوده بلکه مبین سنت نبوی است. اشکالی که در این صورت بروز می‌کند اینکه در سنت خلفای سه‌گانه به مواردی بر می‌خوریم که آنان بر خلاف سنت نبوی احکامی وضع کردند. آیا می‌توان تصور کرد پیامبر مردم را به چیزی متعبد کند که نتیجه‌ی آن مخالفت با اوامر و نواهی شرعی او است؟

سوم اینکه هر آنکه در تاریخ و سیره پژوهش کند به اجمال برایش قطع حاصل می‌شود که در سیره و آرای خلفا تعارض‌ها و اختلاف‌های بسیاری به وقوع پیوسته است. به طور مثال:

- ابوبکر در توزیع اموال خراجیه تساوی نگر بود ولی عمر بنا را بر مفاضله نهاد و چون نوبت به (علی) علیه السلام (رسید، دوباره در توزیع بیت المال بنا را بر برابری نهاد.

- ابوبکر طلاق سه‌گانه در یک مجلس را یک طلاق و عمر آن را به عنوان سه طلاق، نافذ می‌دید.

- ابوبکر اسیر گرفتن زنان جنگ‌های رده را درست می‌دانست ولی عمر نظر مخالف داشت.

- ابوبکر اراضی مفتوحه را تقسیم می‌نمود ولی عمر تصمیم به وقف آنها گرفت.

. [در آیه شریفه "اليوم اكملت لكم دينكم" به صراحت از اكمال دين صحبت به میان آمده است.

- عمر نماز تراویح را به حالت جماعت رایج نمود و تمتع در حج و نکاح متعه را تحریم کرده ولی (علی) علیه السلام (در هر سه مورد نظر مخالف داشت.

- (علی) علیه السلام (به هنگام خلافت بسیاری از عطایا و بخشش‌های خلیفه‌ی سوم را نامشروع دیده و آنها را نقض کرد.

- در قضیه‌ی خلافت ابوبکر، (علی) علیه السلام (این منصب را حق خود یافته و برای مدتی از بیعت سر باز زد.

با وجود این تعارض‌ها پرسش این است که چگونه می‌توان به مفاد این حدیث عمل کرد. ممکن است کسی پاسخ گوید: رأی هر یک از خلفای راشد در زمان خلافت خود او حاکم می‌باشد و از این راه بخواهد تفسیری حکومتی از اختلاف آرا و فتاوی‌های ایشان ارائه کند. پاسخ آن این است که در این صورت سنت هر یک از خلفا فقط برای زمان خلافت خود او حجت بوده است به طور مثال اگر آرای خاص خلیفه‌ی دوم در باب نکاح متعه و صلاه تراویح و مفاضله در توزیع بیت المال را بخواهیم با اتکال به عنصر مصلحت حکومت توجیه کنیم،

این آرا به درد سایر زمانها نخورده و نمی تواند به عنوان یک سنت پایدار و دلیل و پشتوانه ی فتاواي فقها در زمان هاي بعد باشد. چرا که احکام حکومتي تابع مصالح و مفسدات زمان خود مي باشد(1).

چهارم اینکه بنا بر نقلهاي متواتر علي بن ابیطالب، چهارمین خلیفه ی راشد در بسیاری از مسائل با خلفاي قبل از خود حتي در زمان خلافت آنان مخالف بود. به طور

1 اشکالات دلالي این حدیث آنچنان چشمگیر است که بسیاری از حدیث پژوهان اهل سنت را به حیرت آورده و واداشته که آن را به نحوي تفسیر کنند که راه بر روي اشکال ها حتي المقدور بسته شود به طور مثال فردي مي نویسد مقصود از سنت خلفاي راشد همان طریقه اي است که هماهنگ با طریقه ی پیامبر باشد از قبیل جهاد با دشمنان و تقویت شعایر دین و از قواعد شریعت معلوم گشته که خلیفه ی راشد حق ندارد طریقه اي بر خلاف پیامبر بنا نهد. المبار کفهوردي - تحفة الأحوذی فی شرح الترمذی ج ۳، ص ۴۰، دارالکتب العلمیة، بیروت. اصولیان هم در استدلال به حدیث دچار اختلاف شده اند. به طور مثال در حالی شاطبی از حجیت سنت خلفا به طور مطلق سخن می گوید که برخی دیگر با عنایت به اشکالات ناشی از آن فقط از حجیت اجماع خلفاي چهارگانه سخن گفته اند. نک: سبکی - الابهاج فی شرح المنهاج ج ۲ ص ۳۶۷، دارالکتب العلمیة - بیروت. شوکانی هم کوشیده از لفظ سنت معنای لغوی آن یعنی طریقت را استفاده کند. ارشاد الفحول ص: ۳۳

صفحه

۲۸۱

مثال تاریخ نگاران نوشته اند در جریان شوراي شش نفره ی خلیفه ی دوم در برابر درخواست عبدالرحمان بن عوف که پای بندي به کتاب و سنت و سیره ی شیخین را از او خواسته بود، از تن دادن به سیره ی شیخین خودداری ورزید (1). جای این پرسش است چگونه ممکن است یکی از خلفاي راشد، خود به دستور پیامبر در اطاعت از سنت خلفا ملتزم نباشد؟

پنجم اینکه به شهادت تاریخ بسیاری از صحابه در عهد خلفا در مسائل گوناگونی با آنها مخالفت ورزیده و گاه به شدت درگیر می شدند نمونه ی واضح آن را در اعتراض های شدید بزرگان صحابه همچون عایشه، عمار یاسر، عبدالله بن مسعود، ابوذر غفاری، طلحه بن عبدالله و زبیر بن عوام در برابر اقدام ها و رفتار خلیفه ی سوم گواهییم. آیا می توان این بزرگان را متهم به سرپیچی از فرمان پیامبر درباره ی وجوب اطاعت خلفا نمود؟ و آیا حتی یک گزارش تاریخی رسیده که فردي از خلفا با تمسک به این حدیث علیه مخالفان خود احتجاج کرده باشد؟(2)

ششم اینکه سیاق این حدیث با آن دسته احادیث که امر به پیروی بی چون و چرای خلفا و حکمرانان می کند هماهنگ می باشد. چرا که در شروع حدیث امر به سمع و طاعت شده و در برخی از نقلهاي حدیث در ادامه ی سخن پیامبر آمده که انسان مؤمن مانند شتر رامی است که به هر سو کشیده شود رام و تسلیم گردد (3). هر چند این احادیث به تنهایی نیازمند پژوهش عمیقی است ولی به طور خلاصه می توان گفت به دلیل مغایرت آنها با اصول قطعی کتاب و سنت باید آنها را کنار زد. بسیار احتمال می رود این گونه احادیث از مجموعهات دوران استیلای بنی امیه باشد که در مردم روحیه ی سکوت و سازش را تزریق کنند.

سرانجام اینکه این احادیث در بردارنده ی حکمی است که متعلق آن به درستی

1 نک: تاریخ طبری ج ۳، ص ۲۹۷.

2 یکی از حدیث شناسان اهل سنت می نویسد: صحابه رضی الله عنهم در مواضع و مسائلی چند با شیخین مخالفت کردند و این دلیل بر آن است که ایشان این حدیث را بر این معنی حمل نکرده اند که هر آنچه خلفا گفته اند و انجام داده اند حجت می باشد. تحفة الاحوذی ج ۳، ص ۴۰.

معلوم نیست به عبارت دیگر مقصود از خلفای راشد در کلام پیامبر بیان نشده و انطباق این لفظ بر خلفای چهارگانه از ابداعات دوره های بعد بوده است. در این میان می توان ادعا کرد، به قرینه ی نصوص متواتری که در شأن اهل بیت رسیده و طاعتشان را الزامی نموده در اینجا هم منظور از خلفای راشد همان ائمه ی اهل بیت باشند که از استحقاق تام برای زعامت مسلمین برخوردار می باشند.

پژوهشی در حدیث اقتدا به شیخین

آخرین بخش از حدیث پژوهی این گفتار اختصاص به حدیث اقتدا به شیخین دارد. در برخی از منابع حدیث اهل سنت این گفته از پیامبر اکرم روایت شده که: «اقتدوا بالذین من بعدي ابي بكر و عمر(1)»

این حدیث هم به مانند اقران آن دچار اشکالات سندی بوده و رجال آن به گونه های مختلف مورد جرح واقع شده اند (2). بدین جهت جمعی از محدثان از ضعف آن سخن گفته اند (3). در این حدیث افزون بر اشکالات دلالی که در نقد حدیث سنت خلفا

1. صحیح ترمذی، باب مناقب ابي بكر ج 5، ص 271، سنن ابن ماجه باب فضل ابي بكر ج 1، ص 37، و المستدرک علي الصحيحين ج 3، ص 75.

2. برخی از راویان حدیث عبارتند از: (1) عبدالملک بن عمیر قال ابن حجر: ربما دأس، عسقلاني، تقریب التهذيب ج 1، ص 521، دارالکتب العلمیة، بیروت (2) سالم بن العلاء المرادي: ضعّفه ابن معین و النسائي، میزان الاعتدال ج 2، ص 112، (3) يحيي بن سلمة بن كهيل: قال الترمذي: يضعّف في الحديث، صحيح الترمذي ج 5، ص 337، ذكره ابن حبان في الضعفاء فقال منكر الحديث جداً لا يحتجّ به و قال النسائي في الكني: متروك الحديث و قال الدار قطني: متروك، تهذيب التهذيب ج 11، ص 197، عقيلي او را در ضعفا جا داده و عبارات بخاري و ابن معين و نسائي را در قدح او ذکر کرده است. الضعفاء الكبير ج 4، ص 405، عمر بن نافع، قال ابن معين: ليس بشيء، الكامل في الضعفاء ج 5، ص 46، قال ابن سعد: لا يحتجّ بحديثه، تهذيب التهذيب ج 7، ص 439، حماد بن دليل؛ ابن عدي او را در ضعفا جا داده است. الكامل في الضعفاء ج 2، ص 249

3. قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود لانعرفه إلا من حديث يحيي بن سلمة بن كهيل و يحيي بن سلمة يضعّف في الحديث، صحيح الترمذي ج 5، ص 337، قال ابوجعفر العقيلي: حديث منكر لا أصل له من حديث مالك، الضعفاء الكبير ج 4، ص 95، قال ابوالحسن الدار قطني بعد اخراجه الحديث بسنده عن محمد بن عبدالله العمري: لا يثبت و العمري هذا ضعيف، لسان الميزان ج 5، ص 237، قال ابن حزم و أما رواية اقتدوا بالذین من بعدي فحديث لا يصح، الأحكام في اصول الأحكام ج 2، ص 242، و 243 قال الذهبي: هذا غلط، میزان الاعتدال ج 1، ص 105.

گذشت چند اشکال دلالی دیگر هم به چشم می خورد از جمله اینکه:

- این حدیث حکم نص در خلافت را داشته در حالیکه اغلب اهل سنت وجود نص را انکار می کنند.

- اگر این حدیث از پیامبر صادر شده بود به یقین ابوبکر در روز سقیفه در مناظره با معارضان خود بدان احتجاج می کرد. در حالیکه نه در سقیفه و نه هیچ وقت دیگر، چنین احتجاجی از او در دست نیست. بلکه از او نقل شده که به هنگام خلافت می گفت: برکنارم کنید که من بهترین شما نیستم (1).

- این حدیث به ظاهر الفاظ خود دلالت بر عصمت شیخین دارد امری که احدی از مسلمین آن را ادعا نکرده است.

- گزارش های متواتر تاریخی هرگز از شیخین چهره ی عالم مطلق را ارائه نمی کند بلکه مشهور است که آن دو به کثیری از مسائل اسلامی در اصول و فروع و حتی فهم معانی الفاظ جهل داشتند. با این وصف چگونه می توانند مقتدای امت شوند.

تحقیق آن است که بگوییم این حدیث هم به مانند بسیاری از احادیث دیگر از مصنوعات دلدادگان افراطی خلفا می باشد آنگونه که شارح معتزلی نهج البلاغه می نویسد: «بگریه چون روایات شیعه را دیدند در برابر آن شروع به جعل احادیث برای ابوبکر کردند و در برابر هر حدیثی در فضیلت علی (علیه السلام) کوشیدند حدیثی را در منقبت ابوبکر وضع کنند (2)».

تأملی در مفهوم اجتهاد صحابی

یکی از پیامدهای مهم نظریه عدالت صحابه، مسأله ی اجتهاد صحابه می باشد. چنانچه پیشتر گفته شد طرفداران نظریه ی عدالت همواره کوشیده اند اعمال و رفتار

1. اقبیلونی فلسط بخیرکم. الامامة و السياسة ج 1، ص 14.

2. شرح نهج البلاغه ج 11، ص 49.

غریب و ناهمگون صحابه را به گونه ای توجیه و تأویل کرده و آن را نتیجه ی اجتهادات آنان تلقی کنند تا بدین وسیله ساحت صحابه را از هر گونه اتهام تبرئه سازند. با نگاه به تاریخ، ریشه های توسل به اجتهاد و تأویل را در رفتار خلفای نخست می یابیم (1). در این گفتار قصد آن نیست که ضرورت اجتهاد و تأویل در عهد صحابه و خلفا مورد تردید قرار گیرد. بلکه آنچه در تیغ نقد این گفتار قرار گرفته کاربرد افراطی و غیر روشمندانانه ی این مصطلحات چه بر السنه ی خلفاء و یا توجیه گران بعدی رفتار آنان می باشد.

شاید برای نخستین بار لفظ تأویل در حادثه ی قتل مالک بن نویره تمیمی و نکاح شبانه خالد بن ولید با همسر مقتول بر زبان این فرمانده ی سپاه خلیفه جاری شد. آنگاه که با اعتراض اطرافیان خلیفه ی اول روبرو شد در مقام توجیه عمل خود گفت: درست یا غلط تأویل کردم و خلیفه ی اول هم سخن او را تصدیق کرد (2).

1. اجتهاد در لغت به مفهوم بذل جهد در طلب چیزی است. نک: النهایة فی غریب الحدیث ج 1، ص 308، و در عرف فقها به مفهوم بذل جهد در راه تحصیل علم یا گمان به حکم شرعی به کار رفته است، صار اللفظ فی عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد وسعه فی طلب العلم بالأحكام الشرعیة، غزالی، المستصفی من علم الاصول ج 2، ص 101، الأجتهد استفراغ الفقیه و سعه فی تحصیل الظن بحکم شرعی، ابن زین الدین، معالم الدین، المطلب التاسع ص 237، مؤسسه النشر الاسلامی، تأویل از ماده ی «اول» به معنی رجوع به اصل و بازگشت شیء به غایت مقصود از آن می باشد. قال الراغب: التأویل ای الرجوع الی الأصل و منه المویل للموضع الذی یرجع الیه و معنی التأویل فی اللغة ردّ الشیء الی الغایة المرادة منه، مفردات القرآن الکریم،

اجتهاد در مفهوم خاص اصطلاحی خود در دوره های پس از صحابه و تابعان به کار رفته و در زمان صحابه به جای آن لفظ تأویل به کار می رفته است.

2. خلاصه ی ماجرا اینکه مالک بن نویره تمیمی یکی از زعمای قبایل پس از رحلت پیامبر از تحویل دادن زکات به خلیفه ی اول طفره رفته و ابوبکر خالد بن ولید را برای علاج کار او به سوی فرستاد. خالد با حیله ای وی را خلع سلاح کرده و به اسارت گرفت و چون همسر به غایت زیبایی را دید برانگیخته شد مالک را به قتل رساند. پس به بهانه ی ارتداد وی را شبانه به قتل رساند در حالیکه مالک پیوسته می گفت: من همچنان مسلمان بوده و آیین خود را تغییر نداده ام و همان شب با همسرش نکاح کرده و همبستر شد. چون برخی از صحابه معترضانه خبر را به مدینه رساندند، عمر بن خطاب به خشم آمده و خواستار رجم خالد شد ولی خالد عمل خود را تأویل نامید و ابوبکر هم این سخن او را تصویب کرده و از کیفرش صرف نظر کرد. نک: تاریخ طبری، حوادث سال یازدهم هجری ج ۲، ص ۵۰۴، سیر اعلام النبلاء ج ۱، ص ۳۷۷، تاریخ یعقوبی ج ۱، ص ۱۳۲.

صفحه

۲۸۵

موارد دیگری از این گونه اجتهادات خلفا عبارت است از:

(1) ابوبکر فجاءه سلمی را به دلیل تمرد از فرمانش و تعرض به جانها و اموال مردم در آتش سوزاند (1). در حالی که کیفر مفسد و محارب در قرآن معلوم بوده (2) و احادیثی از پیامبر درباره ی نهی از سوزاندن رسیده بود (3). برخی از علمای مکتب خلافت این اقدام ابوبکر را به عنوان خطای در اجتهاد یاد کرده اند (4).

(2) عمر بن خطاب در زمان خلافت خود برای نخستین بار در توزیع غنائم بیت المال بنا را بر تفاوت و تبعیض نهاد (5).

(3) جمله احکامی که در قرآن بدان تصریح شده و پیامبر اکرم در حجه الوداع بدان فرمان داد تمتع در حج بود. آن حضرت از مردم خواست که پس از طواف سعی عمره، تقصیر نموده، محل شوند و بار دیگر در یکی از روزهای دهه ی نخست

1. خلاصه ی ماجرا اینکه فجاءه سلمی نزد ابوبکر آمده و از او درخواست کرد او را برای جنگ با مرتدان تجهیز کند. ابوبکر چنین کرده و به او فرماندهی و سلاح بخشید ولی فجاءه از موقعیت خود سوء استفاده کرده متعرض جانها و مالهای مردم شد. تا اینکه او را دستگیر کرده نزد خلیفه آوردند و او دستور داد آتشی افروخته و فجاءه را در آن سوزانند. تاریخ طبری ج ۲، ص ۴۹۳، البدایة و النهایة ج ۶، ص ۵۲، سپس ابوبکر در مرض مرگ افسوس می خورد که ای کاش فجاءه را نسوزانده بود. تاریخ طبری ج ۲، ص ۶۱۹.

2. نک: به آیه ۲۳ مانده.

3. همچون حدیث لایعتب بالنار الارب الثار، مسند احمد بن حنبل ج ۲، ص ۲۰۷، و ج ۳، ص ۴۹۴، سنن ابی داود، کتاب الجهاد ج ۱، ص ۶۰۳، ح ۲۶۷۳ و ۲۶۷۵.

4. قوشجی، شرح تجرید الاعتقاد ص ۴۰۷، ط تبریز.

5. بدینگونه که برای عباس بن عبد المطلب دوازده هزار درهم برای عایشه دوازده هزار درهم، برای سایر همسران پیامبر ده هزار درهم، برای مهاجران بدری پنج هزار درهم برای انصار بدری چهار هزار درهم و به نقلی پنج هزار درهم برای صحابه بعد از صلح حدیبیه سه هزار درهم و برای مردم عادی که جنگ های دوران پیامبر را درک نکرده بودند از دو هزار تا دویست درهم سهم تعیین نمود و پیامد این ماجرا این شد که موضوع تبعیض طبقاتی به صورت دستاویزی برای خلفا و حکمرانان درآمد تا به کمترین بهانه ای سهم مخالفان خود را قطع کرده و بر سهم هواداران خود بیفزایند. علمای مکتب خلافت کوشیدند این رفتار عمر را

در چارچوب اصل اجتهاد توجیه کنند. نک: شرح نهج البلاغه ج ۲، ص ۱۵۳، و قوشجی، شرح تجرید الاعتقاد ص ۴۰۸.

صفحه

۲۸۶

ذی الحجه برای حج تمتع احرام بندند و در این فاصله خلوت و آمیزش با زنان مباح باشد. پیامبر در آنجا تصریح فرمود که این سنت را برای همیشه قرار داده است (1). ولی چون دوران عمر فرا رسید وی بار دیگر این کار را نهي کرده و گفت: «می دانستم که پیامبر و صحابه چنین می کردند ولی من خوش ندارم که مردم در زیر این درختان با زنان خود درآمیزند و آنگاه در حالیکه آب غسل از سرشان می چکد حج بگذارند(2)».

(4) یکی دیگر از احکامی که با نهي و تحریم عمر برای همیشه در فقه اهل سنت حرام و ممنوع گشت نکاح متعه بود. او می گفت: دو متعه در عهد رسول خدا بود که من آن دو را نهي کرده و بر انجام آن کیفر می کنم. یکی از آن دو، متعه ی زنان است و اگر بر مردی ظفر یابم که نکاح موقت کرده او را در زیر سنگها مدفون می کنم و دیگری متعه ی حج(3).

(5) عمر بن خطاب شب هنگامی به مسجد آمده، دید مردم نوافل خود را پراکنده به جا می آورند. گفت: نیکو می بینم اگر همه را بر نماز قاری واحدی گرد آورم. سپس مردم را به امامت ابی بن کعب گردآورد و این کار خود را بدعت پسندیده نامید(4).

(6) به دستور عثمان بن عفان، اذان سوم در ظهر روز جمعه تشریح شد و این اقدام در تاریخ به عنوان اجتهاد خلیفه توجیه گردید(5).

آنچه در موارد فوق مشکل می نماید آن است که فرایند اجتهاد نه به عنوان مکانیسمی برای تفسیر متن و استنباط حکم بلکه به ایزاری برای مخالفت با نصوص و

1 صحیح مسلم، باب حجه النبی ج ۴، ص ۴۰، سنن ابی داود، کتاب المناسک ج ۱، ص ۴۲۶، ح ۱۹۰۵ سنن ابن ماجه، کتاب المناسک ج ۲، ص ۱۰۲۴، و مسند احمد بن حنبل ج ۳، ص ۳۲۰.

2 قد علمت أنّ النّبي فعله و أصحابه و لكن کرهت أنّ یظنّوا معرّسین بهنّ فی الأراک ثم یروحون فی الحج تقطر رؤسهم صحیح مسلم ج ۴، ص ۴۶، باب جواز التمتع، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۴۹، و ۵۰، سنن النسائي، کتاب الحج، باب التمتع ج ۵، ص ۱۵۳، و سنن ابن ماجه ج ۲، ص ۹۹۲.

3 آنها ما کاننا متعتان علی عهد رسول الله و أنا أنهی عنهما و أعاقب علیهما إحداهما متعة النساء و لا أقدر علی رجل تزوّج امرأة إلی أجل الا غیبته بالحجارة و الاخری متعة الحج... سنن البیهقی ج ۷، ص ۲۰۶.

4 صحیح البخاری، کتاب الصّوم، باب فضل من قام رمضان ج ۲، ص ۲۵۲.

5 نک: منهاج السنة النبویة ج ۳، ص ۲۰۴.

صفحه

۲۸۷

احکام صریح شرع تبدیل شده است. شگفت آور است که خلیفه رسول خدا با گفتن عباراتی همچون «اینگونه می بینم»، «خوش ندارم»، «خود تحریم می کنم» و مانند آن به مقابله با سنت پیامبر اکرم برمی خیزد و این کار در تاریخ عنوان اجتهاد به خود می گیرد. در ادامه ی این روند انحرافی فجایع عظیمی در تاریخ اسلام با لفظ اجتهاد، تأویل و تفسیر می یابد. به طور مثال علی بن حزم و احمد بن تیمیه و

ابن حجر هیثمی و دیگران معاویه و همدستانش را مجتهد می نامند. مجتهدی که گرچه به خطا رفته ولی پاداش خواهد یافت. به نظر ابن حزم ابوالغادیه قاتل عمار یاسر در صفین نیز از روی اجتهاد او را به شهادت رسانده، عبد الرحمن بن ملجم هم در قتل علی بن ابیطالب مجتهد بوده ولی قاتلان عثمان را مجالی برای اجتهادشان نمی باشد بلکه آنان تنه‌کار، محارب بوده و خون به ناحق بر زمین ریخته اند (1). به عقیده ی ابن گروه عالمان جنگ ها و درگیریهایی که در عهد صحابه روی داده در پرتو اصل اجتهاد صحابی توجیه پذیرفته و تمام طرف های درگیر ماجور خواهند بود (2). دیگران پا را فراتر نهاده و یزید بن معاویه را هم از مجتهدان امت دانسته اند (3). آنچه که در این موارد رنگ فاجعه به خود گرفته این است که مفاهیم و مصطلحات شرعی و دینی به عنوان ابزاری برای توجیه فسق و گناه و جنایت به کار رفته است. چنانچه قبلاً گفته شد هیچ دستاوردی برای دستگاه خلافت بنی امیه و دیگر نظام های اموی مسلک بالاتر از این نیست که ستم ها و جنایات حاکمان در آن توجیه و

1. قال ابن حزم: لاختلاف بین أحد من الامة انّ عبدالرحمان بن ملجم لم یقتل علیاً إلا متأولاً، مجتهداً مقدراً أنّه علی صواب، ابن حزم، المحلی ج 10، ص 484، دارالحدیث، قال ابن حزم: إنّ معاویة و من معه مخطئون مجتهدون ماجورون أجزاً واحداً... انما اجتهدوا فی مسائل دماء کالتي اجتهد فیها المقتون، ابن حزم، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل ج 4، ص 172، و 174، ط قاهره قال ابن کثیر: معاویة مجتهدٌ ماجورٌ ان شاء الله، البداية و النهایة ج 7، ص 310، قال ابن حجر الهیثمی: و من اعتقاد اهل السنه و الجماعه انّ معاویة... کان له اجرٌ واحدٌ علی اجتهاده... الصواعق المحرقة ص 216، قال ابن حزم: ابوالغادیه (رض) متأولٌ مجتهدٌ مخطیءٌ باغ علیه، ماجور أجزاً واحداً و لیس هذا کقتله عثمان (رض) لانهم لامجال لهم للاجتهد فی قتله، الفصل ج 4، ص 173.

2. قال ابن حجر: و الظنُّ بالصحابه فی کل تلك الحروب انهم کانوا فیها متأولین و للمجتهد المخطیءُ أجرٌ و اذنبت هذا فی حق أحاد الناس فبئوته للصحابه بالطریق الاولی، الاصابة فی تمییز الصحابه ج 7، ص 260.

3. نک: ابن خلدون، المقدمة ص 217.

صفحه

288

تفسیر شرعی یافته و با الفاظی از قبیل اجتهاد، مهر سکوت بر دهان هر معترض و معارض نهاده شود. حاصل این بحث اینکه گرچه صحابه پیامبر هم به مانند دیگر مردم بلکه بیش از آنان شایسته بودند در دین خود اجتهاد ورزیده و به قدر فهم و کوشش خود به وظایف و مسؤولیتهای دینی آگاه گشته، بدان عمل کنند ولی اگر قرار باشد اجتهاد راه را بر روی مخالفت با احکام قطعی دین بگشاید و یا کوشش های هواپرستانه و ظالمانه برای تأمین امیال و هواهای اشخاص و جریان ها اجتهاد نام گیرد، چنین اجتهادی با هیچ معیار دینی مقبول واقع نیفتد. به هر حال باب خوش بینی و عذر تراشی تا ابد گشوده نیست.

پژوهشی در سب صحابه

یکی از موضوعات حساسیت برانگیز و خصومت زای تاریخ اسلام مسأله ی سبّ و لعن صحابه می باشد. این موضوع پیوسته در تشدید نزاع میان شیعه و اهل سنت و تعمیق اختلاف میان امت اثرات بسیار ابدي به جا نهاده است. یکی از اعتراض های شدید و همیشگی اهل سنت این است که چرا شیعیان شخصیت های مورد احترام و رجال سرشناس صحابه را دشنام می گویند. برخی در این بین کوشیده اند و انمود کنند که مسأله ی دشنام خلفای سه گانه و دیگر صحابه جزو عقاید ثابت و قطعی شیعیان می باشد. از این رو همواره به خاطر آن واکنش هایی سختی بروز داده اند. به دلیل حساسیت موضوع در این گفتار کوشش می شود جوانب گوناگون آن به بحث گذاشته شود.

آراء پیرامون دشنام دهنده

بحث نخست بررسی آرا و نظریات اهل سنت درباره ی دشنام دهنده می باشد. در این باره گرچه همه ی اهل سنت موضوع لعن و دشنام صحابه و خلفا را بزرگ و خطیر می شمرده و شدیداً بدان معترض هستند ولی رویکرد یکسانی به دشنام دهنده نداشته و برخی از حدیث گرایان گذشته و سلفی های امروز در این باره دیدگاه خشن و افراطی را تبلیغ می کنند. به طور مثال احمد بن حنبل پیشوای حنابله و مکتب حدیث گوید:

«بر احدی جایز نیست از زشتی های خلفای اربعه سخن گفته و عیب و نقصی را بر آنان وارد سازد و هر آنکه چنین کند بر حاکم واجب است او را تأدیب و

صفحه

۲۸۹

مجازات نموده و حق درگذشتن از گناهش را ندارد بلکه او را کیفر داده و استتابه کند. پس اگر توبه کند پذیرفته شود و اگر اصرار ورزد دوباره کیفر داده شود و در حبس ابدی افکنده شود تا اینکه از گناهش برگشته یا بمیرد(1)».

همچنین از او نقل شده:

«هرگاه بنگری فردی را که شخصی از صحابه را به بدی یاد می کند در اسلام او تردید کن(2)».

یحیی بن معین گوید:

«هر آنکس عثمان یا طلحه یا فردی از صحابه ی پیامبر خدا را دشنام گوید دجال بوده و روایتش قبول نشود و نفرین خدا و فرشتگان و همه ی آدمیان بر او باد(3)».

ابو یعلی فرّاء گوید:

«فقها برآنند که اگر کسی دشنام صحابه را حلال شمرد کافر شده و اگر حلال نشمرد و دشنام گوید، فاسق می شود. خواه آنها را تکفیر کرده یا در دینشان خدشه نماید و طایفه ای از فقهای کوفه و دیگران حکم به قتل دشنام گوی صحابه و کفر رافضه نموده اند(4)».

ذهبی گوید: «هر که به صحابه طعن زده یا دشنام گوید از دین خارج شده است(5)».

دیگران گویند: «هر که شیخین را دشنام گوید کافر شده او را غسل نداده و بر او نماز نخوانند و شهادت توحید او نافع نیست بلکه جسدش را با چوب می رانند تا در حفره ی گور

1. طبقات الحنابلة ج ۱، ص ۳۴، دار المعرفه، بیروت، احمد بن تیمیه، الصارم المسلول ص ۵۷۳.

2. البداية و النّهاية ج ۸، ص ۱۴۸.

3. تهذيب التهذيب ج ١، ص ٤٤٧.

4. الصّارم المسلول ص ٥٧٦.

5. الغدير ج ١٠، ص ٣٦٨، از ذهبي، الكبائر ص ٢٣٥.

صفحه

٢٩٠

پنهان شود(1)».

- «دشنام دهنده اگر تو به هم بکنند مقبول نیفتد و قتل او واجب گردد(2)».

- «رافضي اگر شيخين را دشنام گفته و لعن کند کافر است و اگر علي را بر آن دو تفضيل دهد بدعت آورده است(3)».

- «قتال با شيعيان جهاد اکبر است و هر که در اين جنگ کشته شود شهيد بوده و کسي که در کفر آنان ترديد کند خود او کافر است(4)».

- درباره ي ادله و مستندات اين ديده گاه به سه مورد مي توان اشاره کرد:

1- مضمون گفته هاي طعن آميز و خرده گيرنده بر صحابه اين است که ناقلان کتاب و سنت کافر يا فاسق بوده و اين موجب ترديد در قرآن و احاديث مي شود. زيرا طعن بر ناقلان، طعن بر منقول است. مالک بن انس پيشوای مالکيه درباره دشنام گوي صحابه گفته است:

«اينان مي خواهند بر خود پيامبر طعن زنند و چون اين امر براي شان ممکن نشده، اصحاب او را قدح نموده اند(5)».

از ابوزرعه يکي از حديث شناسان اهل سنت هم نقل شده که: «هر آنکس بر صحابه ي پيامبر خرده بگيرد زنديق مي باشد. زيرا اينان مي خواهند شهود کتاب و سنت را جرح نموده تا در نتيجه کتاب و سنت را ابطال نمايند(6)».

2- اين امر موجب تکذيب نصوص قرآني است که دلالت بر رضاي الهي و ثنای او بر صحابه دارد. احمد بن تيميه در اين باره گوید:

1. الصّارم المسلول ص ٥٧٥.

2. اسد حيدر، الامام الصادق و المذاهب الاربعة، دارالکتاب العربي، بيروت ج ١، ص ٦١٦، از رسائل ابن عابدين ج ١، ص ٣٦٤.

3. پيشين ج ١، ص ٦٢٠، از رسائل ابن عابدين ج ٢، ص ١٦٩.

4. پيشين.

5. الصّارم المسلول ص ٥٨٥.

«هر آنکه پنداشته صحابه پس از پیامبر خدا به جز شمار معدودی از آنان مرتد شده یا اغلب آنان فاسق گشته اند، بی گمان کافر می باشد زیرا او نص قرآن را که دلالت بر خشنودی خداوند از صحابه و مدح و ثنای آنان دارد تکذیب نموده بلکه هر کس در کفر این شخص تردید کند کفر خود او متعین گردد. کفر این شخص به دلیل ضرورت دین اسلام قطعی می باشد(1)»

دشنام صحابه موجب آزار پیامبر است. زیرا صحابه خواصّ و مقربان پیامبر بوده و دشنام آنان موجب آزار پیامبر و آزار پیامبر هم کفر می باشد. آنچه گفته شد شرح کوتاهی بود از مواضع تندروانه بخشی از جهان سنت در برابر موضوع سبّ صحابه، موضعی که در پای آن حوادث هولناکی در تاریخ روی داده و اغلب درگیریهای خونین سنیان با شیعیان به این بهانه بوده است(2).

تأملات

نظریه ی فوق از جهات گوناگون نیازمند نقد و بررسی است.

در اینجا سخن از کفر و ارتداد و هدر بودن خون دشنام دهنده است و بارها گفته شده که گشودن باب تکفیر، پیامدهای بسیار خطیری به بار می آورد و برای اینکه این مسأله به حربه ای تبدیل نشود که هر گروه و فرقه ی مذهبی در مصاف با مخالفان و رقیبان به کار گیرد، لازم است با آن در کمال احتیاط برخورد شده و همواره در نظر آید که اصل اولی بر عدم کفر مسلمان است مادامی که دلیل عقلی و نقلی درست و یا اجماع برکفر او قائم نشود.

آنچه که از مضامین قرآن و سنت و روح شریعت استفاده می شود تسامح در پذیرش اسلام می باشد(3).

1. الصّارم المسلول ص 586، و 587.

2. به طور مثال ابن اثیر در ذکر حوادث 407 هجری می نویسد: در این سال شیعیان در تمامی بلاد افریقا به اتهام دشنام به شیخین قتل عام شدند. الکامل فی التّاریخ ج 9، ص 110.

3. در آیه شریفه " ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً " آشکارا از مردود شمردن قول کسی که اقرار به اسلام خود کند نهی شده است.

طبق احادیث صحیحه ای انسان مسلمان و موحد سرانجام وارد بهشت خواهد شد. شارحان این احادیث را به احادیث دیگری که در آن از کفر مرتکبان برخی از کبائر همچون ترک کننده ی نماز سخن به میان آمده عرضه کرده و نتیجه گرفته اند مقصود از کفر در آنها تأکید و تغلیظ در حرمت می باشد نه کفر در برابر اسلام و گمان نمی رود موضوع سبّ صحابه هم چیزی بیش از آن باشد(1).

هر آنکه کمترین آشنایی با فقه و حقوق کفیری اسلام داشته باشد، به خوبی اذعان می کند که مسأله جان و خون انسانها از حساسیت بسیار بالایی برخوردار بوده و فقها در فتاوی مربوط به آن همواره کمال دقت و احتیاط را به کار می بسته اند. بر طبق حدیث نبوی خون انسان مسلمانی که شهادت به توحید و رسالت داده جز در سه مورد مباح نگردد و آن سه عبارتند از زن شوهر دار زنا دهنده، آنکس که مرتکب قتل نفس شده و کسی که از

دین خود برگردد (2) و در این میان دشنام دهنده ی صحابه موارد استثنا قرار نگرفته است. سیره ی خلفا هم نشان می دهد که آنان هرگز با دشنام گوی خود برخورد قهرآمیز نکرده و متعرض جان او نشدند (3).

قرائن تاریخی حکایت می کند صحابه در درگیریها گاه زبان به شتم و لعن یکدیگر می گشودند و اگر این کار به کفر و ارتداد و اهدار دم می انجامید، ایشان باید در اجتناب از آن پیشگامتر از سایرین باشند. درحالیکه هرگز گزارش نشده که شتم یکدیگر را گناه نابخشودنی در حد کفر به شمار آورند (4). ضمناً نتوان گفت حکم سب صحابه اختصاص به

1 نک: شرف الدین عاملی، الفصول المهمه ص 147.

2 لا یحلّ دم امریء مسلم یشهد أن لا اله الا الله، محمد رسول الله الا باحدی الثلاث، التیّب الزانی والنفس بالنفس والتارک لدینه. صحیح مسلم ج 5، ص 106، باب ما یباح به دم المسلم، سنن ابی داود ج 2، ص 27، 3 رقم 4352.

3 بنابر روایت نسائی و احمد بن حنبل فردی در محضر ابوبکر او را دشنام گفت، ابوبرزه اسلمی به او گفت: ای خلیفه ی رسول خدا! اگر رخصت دهی گردنش را بزنم. ابوبکر در پاسخ گفت: برجای خود بنشین زیرا این کار جز برای رسول خدا روا نیست. سنن الترمذی ج 7، ص 110، مسند احمد بن حنبل ج 1، ص 9.

4 به طور مثال، عمر بن خطاب، خالد بن ولید را در جریان قتل مالک بن نویره دشمن خدا خطاب کرد. تاریخ طبری ج 2، ص 504، عایشه ام المؤمنین، عثمان را به فردی یهودی به نام نعتل تشبیه کرده و می گفت: او را بکشید که کافر شده است. تاریخ طبری ج 3، ص 477، همو به مروان می گفت: شهادت دهم رسول خدا پدرت را درحالی که در صلب او بودی لعن فرستاد. اسد الغابه ج 2، ص 34، الاصابه ج 2، ص 92.

صفحه

293

غیر صحابه دارد زیرا به دلیل ضرورت صحابه پیامبر و دیگران در تکالیف و احکام برابر می باشند.

برخی از دانشوران اهل سنت در تحلیل مسأله ی سب صحابه با اعتدال و نرمش بیشتری روبرو شده اند. به طور مثال علی بن حزم ظاهری گوید: «هر آنکه فردی از صحابه را دشنام گوید اگر جاهل باشد معذور است و اگر حجت علیه او قائم شود ولی همچنان نه از سر عناد ادامه دهد فاسق است به مانند کسی که زنا یا سرقت کند ولی اگر در این کار با خدا و رسولش به عناد برخیزد کافر می شود (1)».

عارف شعرانی می نویسد: «تمامی علما از تکفیر افراد اهل قبله خودداری کرده اند (2)».

نووی در شرح بر صحیح مسلم می نویسد: «بدان که مذهب اهل سنت در گذشته و حال آن است که هر که با عقیده به توحید بمیرد قطعاً به بهشت داخل می شود... و هرگز در آتش مخلد نخواهد شد هر چند که بی اندازه مرتکب گناه شده باشد (3)».

برخی از بزرگان اهل سنت این گفته ها را از امام شافعی نقل کرده اند که: «من احدی از اهل قبله را به خاطر گناهی تکفیر نمی کنم» و «من کسانی را که در ظواهر دست به تأویل برده و از ظواهر رویگردان شده اند به خاطر گناهشان تکفیر نمی کنم». و «من شهادت همه ی اهل بدعت را به جز خطایه قبول می کنم (4)».

تقی الدین سبکی در پاسخ کسی که درباره ی تکفیر منحرفان و بدعت آوران پرسیده بود گفت: «ای برادر! تکفیر مؤمنان کار بس دشواری است و هر آنکه در دلش

1 شرف الدين عاملي، الفصول المهمة ص 35، از الفصل ج 3، ص 257.

2 پيشين ص 149، از اليواقيت والجواهر مبحث 58.

3 نوودي، شرح بر تصحيح مسلم ج 1، ص 217، باب الدليل علي أن من مات علي التوحيد دخل الجنة قطعاً، دار الكتاب العربي، بيروت.

4 پيشين اليواقيت والجواهر مبحث 58.

صفحه

294

ايمان جاي گرفته باشد تكفير آنان را پر خطر مي شمارد. چرا كه همه ي آنان شهادت به يگانگي خدا و رسالت (محمد) صلي الله عليه وآله (داده اند) و آنگاه تصريح مي كند: «ادب مؤمن اقتضا مي كند كه هيچيك از منحرفان و بدعت آوران را تكفير نكند مگر آنكه از سر عناد و انكار با احكام و نصوص صريح شرعي كه غير قابل تأويل است مخالفت کرده باشند(1)».

سرانجام ابن حجر مكي شافعي در خاتمه الصواعق المحرقة مي نويسد: مذهب ما درباره ي دشنام دهنده آن است كه بر اثر آن كافر نمي شود(2).

يكي از اصول اجماعي مذاهب اسلامي اين است كه پيروان هر مذهبي اگر موافق مذهب خود عمل كنند آن عمل در حقتان صحيح و نافذ است هر چند كه طبق مذهب ديگر غلط و فاسد باشد. به همين جهت بر نكاح غير مسلمانان آثار صحت رابار مي كنند. عبد الله بن قدامه حنبلي مي نويسد: «از مذاهب خوارج اين است كه بسياري از صحابه و تابعان را تكفير کرده و جانها و اموالشان را حلال مي شمردند و معتقد مي باشند كه از اين راه به خداوند تقرب مي يابند با وجود اين فقها حكم به كفر آنها نكرده اند چون متأول بوده اند(3)».

ابن عابدين از مشايخ حنفيه معتقد است كه هيچيك از اهل بدعت نبايد تكفير شود. وي مسلک تكفير را به حديث گرايان نسبت داده و آنان را از فقها و مجتهدان جدا دانسته و اقوالشان را غير قابل اعتنا مي داند(4).

بنابراين به جرأت مي توان كساني را كه با مطالعه ي حوادث عهد صحابه و مشاهده ي برخي رفتارهاي غير قابل گذشت به بعضي از آنان بدبين شده و گاه زبان به طعن گشوده اند در رأیشان معذور دانست و دليلي بر كفر و فسقشان وجود ندارد. سرانجام اگر در اين راه عنان از كف داده و بدون درنگ و تدبير كافي به كمترين و همي تبغ زبان خود به روي صحابه بکشند، مي توان گفت مرتكب فسق شده اند.

1 پيشين.

2 الصواعق المحرقة.

3 عبدالله بن قدامه، المغني ج 10، ص 86، دار الكتاب العربي، بيروت.

4 ابن عابدين، حاشيه رد المختار ج 4، ص 450، دار الفكر، بيروت.

صفحه

295

محمد حسين كاشف الغطاء در اين باره مي گويد:

«مسأله ي دشنام بالاتر از حد معصیت نبوده و چه بسیار عاصیان در بین هر دو طایفه ي شیعیه و اهل سنت مي باشند... گاه ممکن است در معصیت هم داخل نشده و موجب فسق نگردد و آن هنگامی است که دشنام از سر اجتهاد و عقیده باشد، هر چند به اشتباه چرا که در باب اجتهاد بر این مطلب تسالم شده که مخطی را یک اجر و مصیب را دو اجر است. به همین منطق، علمای اهل سنت جنگ هایی که بین صحابه در صدر اول رخ داده را توجیه می کنند. به طور مثال گویند: در جنگ جمل و صفین و غیره امثال طلحه و زبیر و معاویه اجتهاد کرده اند، گرچه به خطا ولی این امر در عدالت و منزلت عظیم ایشان خدشه وارد نکرده است. اگر اجتهاد توجیه گر کشتار هزاران انسان می تواند باشد به طریق اولی توجیه گر برخی زیاده رویها و اهانت ها به شخصیت های محترم هم می باشد(1).

8- گفته اند: «توهین به صحابه و جرح شهود کتاب و سنت به ابطال آثار دین می انجامد» و نیز گفته اند: «دشنام و توهین، تکذیب خداوند در قرآن کریم است، آنجا که صحابه را مورد مدح و ثنا قرار داده است»، باید گفت: هیچیک از این دو قول لازمه ي قطعی لعن و دشنام برخی از صحابه نیست. زیرا چه بسا فردي از روی عقیده و اجتهاد برخی از صحابه را قدح کرده و روایتشان را نپذیرد و برخی دیگر را تکریم و تقدیر نموده و آثار کتاب و سنت را از آنان اخذ کند و یا تنی چند از صحابه را نکوهش کرده و دیگران نزد او ستوده باشند و در هیچیک از دو فرض نه آثار کتاب و سنت از بین رفته و نه مدح و ثنای صحابه در قرآن مورد تکذیب واقع شده است. این را هم باید یادآور شد که نباید فردي را به لوازم غیر قطعی گفتار و عقیده اش مورد مؤاخذه قرار داد. بلی اگر فردي کلیت صحابه را به جهت صحابی بودن و از روی انکار و ستیز با صاحب شریعت مورد طعن و دشنام قرار دهد شاید بتوان حکم به کفر او کرد ولی چنین چیزی در بین فرق شناخته شده ي اسلامی وجود ندارد.

9- آنان که حکم به کفر دشنام گوی صحابه کرده اند باید بی درنگ بنیانگزار این

. [کاشف الغطاء، مجله رساله الاسلام، بیان للمسلمین، سال سوم، شماره سوم ۲۲۷ - ۲۲۸.

صفحه
۲۹۶

رفتار زشت، یعنی معاویه را کافر خطاب کنند چرا که این شخص سنگ بنای دشنام در تاریخ اسلام را نهاده است. در حالیکه او را در این بدعت زشت مجتهد و معذور می دانند.

نگرشی به تاریخچه ي ظهور سبّ در اسلام

بی تردید نتوان، پیرامون موضوع سبّ بدون آگاهی از علل و مناسبات تاریخی آن به داورى نشست. در این باره شواهد فراوانی در دست است که ثابت می کند بنیانگزار این پدیده ي شوم و نامیمون در تاریخ اسلام معاویه بوده است. چه آنکه او بود که در راستای سیاست معاندانه و ستیزه جویانه ي خود با علی(علیه السلام) و خاندان پیامبر دشنام و نفرین آن بزرگوار را در همه جا مرسوم کرد.

-وي دستور صادر کرد علی(علیه السلام) و خاندانش را در قنوت نماز نفرین کنند(1).

. [نک: شرح نهج البلاغة ج ۱۱، و ج ۷، ص ۱۲۲.

مؤلف الغدير به نقل از ابو عثمان جاحظ در الردّ علي الامامية مي نويسد: معاوية در پایان خطبه ي نماز خود مي گفت: "خداوندا! ابوتراب از دین تو منحرف شده و راه تو را بسته پس او را سخت لعن کن و به عذابی دردناک گرفتار" و به سراسر بلاد نوشت که این کلمات را بر فراز منابر گویند. فردي از بني امیه به معاویه گفت: "ای امیر مؤمنان! تو به آرزوی خود رسیدی دیگر نفرین این مرد را بس کن. او گفت: نه به خدا سوگند آنقدر ادامه دهم تا کودکان به رشد رسند و بزرگان کهنسال شوند و دیگر هیچ گوینده اي در فضیلت او چیزی

نگوید. الغدير ج ۲، ص ۱۰۲، و شرح نهج البلاغة ج ۴، ص ۵۶، و ۵۷ و فرمان داد خطیبان جمعه ي سراسر بلاد بخشي از خطبه هاي نماز جمعه و عیدین خود را به ناسز آگویی به علي(عليه السلام) اختصاص دهند و این عمل سیره ي زشت امویان شده و به مدت چهل سال ادامه یافت تا اینکه در دوران عمر بن عبدالعزیز وي بخشنامه اي صادر کرد که دیگر علي(عليه السلام) (را بر فراز منابر لعن نکرده و به جاي آن خطبای جمعه آية ي شريفه ي " ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذين سبقونا بالايمان و لا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا انك رؤفٌ رحيم " حشر : ۱۰ را قرائت کنند. نک: تاريخ يعقوبي ج ۳، ص ۴۸، سيوطي، تاريخ الخلفاء ص ۲۴۱، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۱۸۸، و ۱۸۹ و شرح نهج البلاغة ج ۴، ص ۵۶، و ۵۷

گزارش شده در دوران بني اميه، بر فراز هفتاد هزار منبر علي(عليه السلام) (را لعن مي کردند و این امر به صورت عقیده ي راسخي درآمده بود که چون عمر بن عبدالعزیز خواست آن را برچیند براي خيلي ها به مثابه مصیبتی بزرگ و گناهي غير قابل تحمل جلوه نمود. الغدير ج ۱۰، ص ۲۶۶، در موردگستره ي سب ياقوت حموي مي نويسد: «علي بن ابيطالب بر منابر شرق و غرب لعن شد و تنها یک شهر از این عمل سرباز زد و آن سيستان بود که جز یک بار بر منابر آن اميرمؤمنان لعن نشد و مردمان آن ديار با مأموران دولت اموي عهد بستند که کسی در سرزمین آنان مورد لعن قرار نگیرد. معجم البلدان ج ۳، ص ۱۹۱، ماده سجستان.

صفحه

۲۹۷

- در برخي از صحاح اهل سنت روايت شده که معاويه سعدبن ابي وقاص را نزد خود فراخوانده و به او گفت: چه چیز تو را مانع شده از اینکه ابوتراب رادشنام گویی؟ او پاسخ داد: سه فضيلت را به ياد دارم که پیامبر خدا درباره ي او گفته است و به خاطر این سه هرگز او را دشنام نگويم و آنگاه حديث منزلت و حديث رايت خبير و ماجرای مباحله را ذکر کرد(1).

- به موازات هجمه ي تبليغاتي، به دستور معاويه، کارگزاران او عرصه را بر شيعيان و دوستان علي(عليه السلام) (تنگ کرده و سخت ترين محروميت ها را بر آنها تحميل کرده و در این بين هر که را اندک تمایلي در دل به علي بود مورد خشم جلادان حکومتي قرار گرفته و مظلومانه به شهادت مي رسيد. بزرگاني از صحابه و تابعان همچون عمروبن حمق خزاعي، حجر بن عدي، رشيد هجري، کميل بن زياد نخعي و سعید بن جبیر به جرم دوستي علي(عليه السلام) (و خودداري از لعن و نفرين او توسط معاويه و کارگزاراني از قبيل زياد بن ابیه و فرزندان و حجاج بن يوسف ثقفی به شهادت رسیدند(2).

1. أمر معاوية سعداً فقال: مامنعك أن تسبَّ أباالتراب فقال: أمّا مذكرت ثلاثاً قالهنّ رسول الله فلن أسبّه لأن تكون لي واحده منهنّ أحبّ اليّ من حمر النعم... صحيح مسلم ج ۷، ص ۱۲۰، باب فضائل علي خصائص اميرالمؤمنين ص ۴۸، صحيح الترمذي ج ۵، ص ۳۰۱، المستدرک علي الصحيحين ج ۳، ص ۱۰۸، با توجه به روايت نقل شده در صحاح ديگر ترديدی در اینکه دشنام علي(عليه السلام) (از بدعتهاي معاوية بوده باقي نمي ماند.

در برخي از نقل هاي تاريخي آمده آنگاه که حسن بن علي(عليه السلام) (وفات نمود معاوية حج گزارده و وارد مدينه شد و خواست بر منبر رسول خدا علي را لعن گوید به او گفته شد سعد بن ابي وقاص در اينجاست و گمان نبريم به این کار خشنود گردد. معاوية در این باره با سعد رايزني کرد و سعد به او گفت: اگر چنین کنی از مسجد بيرون شده و هرگز برنگردم. بنابراین معاوية از لعن خودداري کرد تا سعد بدرود حيات گفت. آنگاه علي را بر منبر لعن کرده و از کارگزاران خود خواست چنین کنند. نک: الغدير ج ۱۰، ص ۲۶۰، از ابن عبدربه، العقد الفرید ج ۲، ص ۳۰۱

2. نک: تاريخ طبري ج ۵، ص ۲۶۵، و ۲۶۶ و اسد الغابة ج ۴، ص ۲۱۷، و ۲۱۸ در شرح حال عمروبن حمق و تاريخ طبري ج ۵، ص ۲۵۶، و ۲۵۷ و الامامه و السياسة ج ۱، ص ۱۳۱، و سير اعلام النبلاء ج ۳، ص ۴۶۲ - ۴۶۶ در شرح حال حجر بن عدي و شرح نهج البلاغة ج ۲، ص ۲۹۴، و ۲۹۵ و سير اعلام النبلاء ج ۴، ص ۳۲۱ - ۳۲۸ در شرح حال سعید بن جبیر و طوسي، اختيار معرفة الرجال (رجال الکشي) ج ۱، ص ۲۹۰ مؤسسه ال البيت، قم و بحار الانوار ج ۴۲، ص ۱۲۲، و ۱۳۶ در شرح حال رشيد الهجري

ابن ابی الحدید به روایت ابوالحسن علی بن محمد مدائنی در کتاب «الاحداث» می نویسد: معاویة پس از عام الجماعه بخشنامه ای را به کار گزاران خود، نوشت که خون هر کس که در فضیلت ابوتراب و خاندانش چیزی روایت کند مباح باشد. در این هنگام خطبا در هر ناحیه و بر هر منبر ایستاده علی را نفرین کرده و از او و خاندانش برائت می جستند و بدترین بلا نصیب اهل کوفه شد که شیعیان علی در آنجا بسیار بودند و چون زیاد بن سمیه کار گزار آنجا شد به تعقیب شیعیان پرداخته و آنان را از زیر هر سنگ و کلوخی بیرون کشیده، دست و پایشان را بریده و چشمانشان بیرون می کشید و بر درختان به دار می آویخت تا اینکه آنان همگی از عراق آواره شده و شخص شناخته شده ای از ایشان نماند. آنگاه معاویة به کار گزاران خود نوشت که شهادت شیعیان را هرگز پذیرا نشوند و پیروان عثمان را تقرب بخشیده گرامی بدارند. در این هنگام احادیث در فضیلت عثمان هم بسیار فاش گشت چرا که معاویة به حدیث سازان جوایز و هدایای بسیار می بخشید و آنگاه از آنان خواست که درباره ی فضایل خلفای نخستین دریغ نوزند و در برابر هر خبری در فضیلت ابوتراب خبری را در منقبت دیگر صحابه بسازند. بار دیگر نوشت که اسامی همه ی دوستان علی را از دیوان بیت المال محو کرده و سهمشان را قطع کنند بلکه هر که متهم به دوستی آنان است خانه اش را بر سرش ویران کنند. این روال ادامه یافت تا پس از شهادت امام حسین در دوران عبدالملک بن مروان سخت گیریها باز هم شدت یافت تا آنجا که گفته شده فردی در برابر حجاج ایستاده و می گوید: ای امیرد خانواده ام مرا عاق کرده و علی نامیده اند و من بی‌نواهی تهیدست و نیازمند عطای امیرم. حجاج خندیده و می گوید: به خاطر اینکه با لطافت به من تقرب یافتی تو را فلانجا فرمانروایی بخشیدم. نقل با تلخیص از شرح نهج البلاغه ج ۱، ص ۴۴ - ۴۶

صفحه

۲۹۸

- از امام علی(علیه السلام) روایت شده که هر آینه شما را پس از من به دشنام من وادار کنند. پس مرا دشنام گویند ولی از من برائت نجویند چرا که من بر آیین اسلام می باشم(۱).

مطالب فوق گزارش کوتاهی بود از تاریخ سیاه و تلخ دوران استیلای امویان. در چنین شرایط سخت و رقت باری حق طبیعی انسان ستم دیده و لگدمال شده این است که کمترین دریچه ای از آزادی که به رویش گشوده شود، زبان به اعتراض گشوده و خشم و نفرین خود را بر ظالمان فریاد کشد. اینگونه بود که به تدریج شیعیان و دوستان علی(علیه السلام) برائت خود از دشمنان را به صورت لعن و نفرین اظهار کردند. خلاصه آنکه برخورد های انتقام جویانه معاویة نسبت به خاندان علی در قالب خشم و برائت شیعیان در تاریخ

۱. انکم ستعرضون علی سبب فستونی فان عرضت علیکم البراءة منی فلاتبروا منی فائنی علی الاسلام . المستدرک علی الصحیحین ج ۲، ص ۳۵۸، و نیز نک: نهج البلاغه خ ۵۷ این سخن علی(علیه السلام) را در زمره ی اخبار غیبی ایشان باید تحلیل کرد که راهگشای اصحاب آن حضرت در مواجهه با حوادث سخت آینده می باشد.

صفحه

۲۹۹

بازتاب یافت. از سوی دیگر واقعه ی سقیفه هم همواره به عنوان زخم عمیقی سینه ی پیروان خاندان پیامبر را آزار می داد و کار به آنجا کشید که اعتراض و انزجار شیعیان دامن اصحاب سقیفه را هم گرفت چرا که معتقد بودند واقعه سقیفه سنگ زیرین و تمهیدی برای ستم ها و انحراف های بعدی بوده است. البته چه بسا در این بین رفتارهای تندروانه و غیر منطقی هم از سوی برخی عوام و یا گروههای غالی سرزده باشد. چه بسا گروهی از مردم در ارزیابی دشمنی های گذشته به افراط گراییده و مواضع غیر اصولی از خود بروز داده باشند و دسته جاتی از غالیان به رغم دستور ائمه اهل البیت به بردباری و کتمان سیر با رویکرد افراطی به شتم و لعن اشخاص حرکتهای غیر قابل قبولی از خود نشان داده و سبب شده باشند که عواطف و احساسات طرف مقابل تهییج شده و بپندارد اینگونه تصرفات به عقیده ی عمومی شیعیان مربوط

است. خلاصه اینکه از این راه دشمنی و خصومت میان دو فرقه همواره رو به فزونی نهاده و به صورت مشکل لاینحل تاریخی درمی آید.

چکیده سخن

در مرحله ی واپسین بحث، چکیده ی سخن پیرامون سبّ و لعن در چند نکته ارائه می شود.

نکته ی اول: اینکه باید دانست سبّ و لعن دو مقوله ی جداگانه ای هستند که هر یک بر معنای خاصی دلالت می کنند. به طور مثال لغویان سبّ را به معنی شتم و کلام زشت و لعن را به معنی طرد و دور گرداندن از رحمت الهی دانسته اند (1). در فرهنگ قرآن و سنت

1. در اکثر منابع لغوی تفاوت مفهوم دو لغت معلوم بوده گرچه در برخی از منابع این دو مترادف با یکدیگر استعمال شده اند. به طور مثال راغب اصفهانی می گوید: اللعن: الطرد و الابعاد علی سبیل السخط من الله تعالی، فی الآخرة عقوبه و فی الدنيا انقطاع من قبول رحمته و توفیقه و من الانسان دعاءً علی غیره. مفردات القرآن ص ۴۵۱، ابن اثیر و جوهری هم گویند: اصل اللعن، الطرد و الابعاد من الله و من الخلق السبّ و الدعاء، جزری، النهایة فی غریب الحدیث ج ۴، ص ۲۵۵، و جوهری، الصحاح تاج اللغة ج ۶ ص ۲۱۹۶، ابن اثیر و جوهری و طریحی و ابن منظور سبّ را مترادف شتم دانسته اند النهایة ج ۴، ص ۳۳۰، الصحاح ج ۱، ص ۱۴۴، و لسان العرب ج ۱، ص ۴۵۵، و ابن منظور گوید: الشتم قبیح الکلام و لیس فیہ قذف، لسان العرب ج ۱۲، ص ۳۱۸.

صفحه

۳۰۰

هم فرق این دو کاملاً آشکار بوده، سبّ به مفهوم گشودن زبان به سخن قبیح یک خصلت اخلاقی نکوهیده بوده و در قرآن کریم هم مورد نهی قرار گرفته، (1) درحالیکه مشتقات کلمه ی لعن در قرآن کریم و سنت بسیار به کار رفته است (2).

به طور مثال در قرآن کریم لعن و نفرین خداوند نثار کافران، ظالمان، منافقان و آزار رسانندگان به خدا و رسول و آنانی که از روی عمد قتل نفس کنند شده، (3) و کسانی که حقایق را کتمان و امر را بر مردم مشتبه می سازند مشمول لعن خداوند و دیگر لعن کنندگان قرار گرفته اند (4). در سنت شریف هم دهها حدیث را می یابیم که پیامبر لعن را درباره ی دشمنان رسالت، مشرکان، منافقان و اهل کتاب به کار برده است (5). همه ی این موارد دلالت بر آن دارد که مقوله ی لعن از قبح ذاتی برخوردار نبوده و نسبت به برخی مطلوبیت شرعی هم پیدا می کند.

نکته ی دوم: اینکه حقیقت لعن به معنای نفرت از زشتی ها و کجیها و ستمها ریشه در فطرت انسانها داشته و بر اصل مهم دینی برائت از بدیها مبتنی می باشد. بنابراین نسبت به شخصی که از فطرت سلیم و مستقیم برخوردار بوده و ریشه دیانت در درون او رسوخ یافته نه می توان ترک آن را تجویز کرد و نه چنین تجویزی موافق با اصول شریعت

1. "و لا تنسوا الذین یدعون من دون الله فیسیّوا الله عدواً بغیر علم" ... انعام: ۱۰۸.

2. در قرآن کریم ماده لعن سی و هفت بار در نسبت به خداوند و یکبار در نسبت به مردم به کار رفته است.

3. "إن الله لعن الكافرين و أعد لهم سعيراً"، (احزاب: ۶۴)، "الا لعنة الله علی الظالمین" (هود: ۱۸) (وعد الله المنافقین و المنافقات و الکفار نار جهنم خالدین فیها هی حسبهم و لعنتم الله و لهم عذابٌ مقيم) "توبه: ۶۸"،

"إِنَّ الدِّينَ يُؤَدُّونَ اللَّهُ ورسوله لعنةً الله في الدنيا و الآخرة) "...احزاب: ٥٧" (و من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالدين فيها و غضب الله عليه و لعنة و و أعدله عذاباً عظيماً) "نساء: ٩٣".

"4. إن الذين يكتفون ما أنزلنا من البيّنات و الهدى من بعد ما بيّنناه للناس أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون" (بقره: ١٥٩) (در این آیه کریمه مقصود از لعن کنندگان فرشتگان و انسان ها می باشند. همچنانکه در قرآن کریم ملاعنه به عنوان یک حکم شرعی پایدار تشریح شده که در آن دو همسر با شرایط و آداب خاصی یکدیگر را مورد لعن قرار می دهند. نک: سوره نور آیات ٦ - ٩).

5. در موسوعه «اطراف الحديث النبوي» در ماده ي لعن نزدیک به سیصد حدیث ذکر شده که با کلمه ي لعن شروع می شود. موسوعه اطراف الحديث النبوي، ج ٦، ص ٥٩٤ - ٦٠٦، عالم التراث للطباعة و النشر، بیروت.

صفحه

٣٠١

است (1) به هر حال مسأله ي لعن و نفرین به عنوان مکانیسمی برای ابراز تنفر و برائت از مصادیق زشتی نقش مهمی در تقویم شخصیت عقیدتی و روحی انسان مؤمن داشته و سهل انگاری در آن به بی تفاوتی و در هم رفتن مرزهای هویت دینی و اخلاقی خواهد انجامید. با این توضیحات چگونه می توان انتظار داشت که انسان مؤمن با مطالعه ي صفحات واقعی تاریخ گذشته ي مسلمین و مشاهده ي جلوه های نفاق و ستم و انحراف به خشم نیامده و سینه ي او مالمال از نفرت نسبت به جنایتکاران نشود (2). به طور مثال در قرآن کریم از شجره ي ملعونه یاد شده (3) و مفسران گفته اند مقصود از شجره ي ملعونه، شجره ي حکم بن ابی العاص و رؤیای پیامبر این بوده که فرزندان مروان بر منبر او بالا و پایین می روند، (4) حال اگر انسان مؤمن با مطالعه ي اعمال زشت و خبائثت آمیز مروانیان و امویان خشم و برائت و نفرین خود را نثار آنان کند، آیا شایسته ملامت خواهد بود؟

نکته ي سوم: آنکه هنگام صفین یاران علي(عليه السلام) (زبان به ناسزا و شتم اصحاب معاویه گشوده و امام علي(عليه السلام) (بیانی شافی ایراد کرد که در این بحث از اهمیت بسیار برخوردار است. ایشان فرمود:

«من خوش ندارم که شما بسیار لعن نموده و دشنام گوید ولی اگر رفتارشان را وصف نموده و سیره و کردار آنان را ذکر کنید سخن درست تر و عذر آورانه تري گفته اید و اگر به جاي لعن کردن و بیزارى جستن از ایشان بگوئید خداوندا!

1. در قرآن کریم حضرت ابراهیم(عليه السلام) (از این جهت اسوة ي مؤمنان معرفی شده که در برخورد با مشرکان زمان خود صریحاً برائت و خشم خود را از آنان ابراز می داشت. لقد كان لكم اسوة حسنة في ابراهيم و الذين معه اذ قال لأبيه و قومه انا براؤ منكم و مما تعبدون من دون الله كفرنا بكم و بدابیننا و بینكم العداوة و البغضاء ابدأ... در جاي دیگر از هر گونه گرایش به ستمگران نهی شده است. و لاترکنوا الي الذين ظلموا فتمسکم النار (هود: ١١٣).

2. همچنانکه در حوادث امروز جهان دلهاي صدها میلیون انسان مسلمان در برابر خیانت و تبعیض و ستم صهیونیستها و حامیان آنها سراسر خشم و اندوه بوده و زبانها به نفرین ستمگران گشوده، و اگر کسی در این بین رسم بی تفاوتی پیشه کند مستحق لوم و عتاب گردد.

"3. و إذ قلنا لک إن ربک أحاط بالناس و ما جعلنا الرؤيا التي أرىناک إلا فتنةً للناس و الشجرة الملعونة في القرآن) "...اسراء: ٦٠".

4. نک: تفسیر قرطبي ج ١٠، ص ٢٨٦، فتح القدير ج ٣، ص ٢٤٠، و تفسیر کبیر ج ٢٠، ص ٢٣٧.

خون های ما و آنها را حفظ کرده و رابطه ی بین ما و آنان را اصلاح گردان و آنان را از گمراهیشان به هدایت رهنمون شو تا آنکس که حق را نشناخته آن را بشناسد و آنکه به سرکشی پرداخته دست از این کار بردارد، برای من دوست داشتنی تر و برای خودتان هم بهتر است(1)».

از این گفتار امام چند نکته مستفاد می باشد:

نخست اینکه ناسزا گویی به عنوان رفتاری اجتماعی در برخورد با دشمنان و مخالفان، مغایر موازین اخلاقی و مصداق یک عمل زشت می باشد.

دوم اینکه به کاربردن صیغه ی لعن و نفرین در برخورد با اشخاص و جریان های گمراه که امید به هدایت ایشان می رود کار پسندیده ای نبوده و حسن مهرورزی و انسان دوستی مؤمن او را وادار می کند که برای نجات و هدایت شخص گمراه دعا کند. بی گمان برخورد پسندیده نقش مهمی در بیداری و آگاهی اشخاص غافل و سرگشته داشته، درحالیکه به کاربردن گفته های زشت و رفتار غیر متعارف به طور طبیعی عکس العمل متقابل آفریده و مخاطب را به رفتار مشابه وا می دارد. البته در همه حال حساب گمراهان از لجاجت و معاندان جدا است.

سوم اینکه مسأله تظاهر به لعن و نفرین اگر به صورت یک خصلت دائمی و همیشگی درآید به آفتی اخلاقی تبدیل خواهد شد که در این گفتار و احادیثی دیگر مورد نکوهش قرار گرفته است(2).

چهارم اینکه در این گفتار امام (علی) علیه السلام (منطق نقد و بازگویی اشکال ها و رفتارهای ناصواب به رسمیت شناخته شده است و این امر به تحقیق، مخالف منطقی است که در

۱. کرهت لکم أن تكونوا لعانین شتامین ، تشتمون و تبرؤن ولكن لو وصفتهم فقلتم من سیرتهم کذا و من اعمالهم کذا کان اصوب فی القول و أبلغ فی العذر و قلتم مکان لعنکم ایاهم و براءتکم منهم اللهم احقن دماءهم و دماننا و أصلح ذات بینهم و بیننا و اهدهم من ضلالتهم حتی يعرف الحق منهم من جهله و یرعوی عن الغی و العدوان من لهج به لکان أحب الی و خیراً لکم، نصر بن مزاحم، وقعة صفین ص ۱۰۳ ، المؤسسة العربیة الحدیثة ، نهج البلاغة خ ۲۰۶ .

۲. در احادیث آمده که «لیس المؤمن بالسبّاب و لا بالطعان و لا باللعان» کنز العمال ج ۱، ص ۱۴۶، ح ۷۲۰ و المؤمن لا یكون لعاناً ، پیشین ج ۳، ص ۶۱۵، ح ۸۱۷۸.

نظریه ی عدالت صحابه هرگونه اظهار نظر پیرامون شخصیت و رفتار صحابه را بر نمی تابد (1). بی گمان رعایت عدالت و انصاف در نقد شرط ضروری است.

آخرین سخن در این باب توصیه ای است به دو طرف میدان بحث. اینکه یکطرف دست از سختگیری کشیده و به منطق نقد و لوازم آن تن دهد. چرا که امکان ندارد، نسل امروزین مسلمانان بخواهند راه خیر و عزت و صلاح را پیموده ولی چشم بر میراث تاریخی خود پوشیده و نیم نگاهی هم به احوال مسلمانان اوایل نداشته باشند و اگر تاریخ آینه ی عبرتهاست، نتوان عبرت جوین را از تأمل در آن بازداشت. به طرف دیگر هم توصیه می شود به جای مبالغه در بکارگیری ادبیات لعن در محافل و مناظر و رسانه ها، نقد علمی مستدلانه و

منصفانه را دستور کار خود قرار داده و فرهنگ و ادبیات آن را در میان مردم نهادینه کند. مصلحت برتر همگرایی و وحدت مسلمین هم جز این حکم نمی‌کند که هر گونه تعابیر خشن و غلیظ که توهین به مقدسات توده‌ی عظیمی از مسلمانان محسوب شده و به جرح عواطف آنان انجامیده و سرانجام ناپیره‌ی عصبیت و درگیری‌های فرقه‌ای را همچنان مشتعل نگه می‌دارد، کنار گذاشته شود و به جای آن، همه در این اندیشه باشند که با پرهیز از مباحث حاشیه‌ای راه‌های عملی برای پیشبرد اهداف اصلی اسلام و مسلمین را یافته، دنبال کنند.

بلکه اگر بدرستی نظر کنیم درمی‌یابیم در مکتب حدیث گرایان افراطی هر آنچه نشانی از انتقاد و خرده‌گیری بر صحابه داشته به عنوان سبّ و شتم به تعبیر شده و احکام غلاظ و شداد او شامل آن شده است. به طور مثال ابن تیمیه یکی از مراتب سبّ را گفتاری می‌داند که منافق عدالت و دیانت صحابه نباشد مثل توصیف نمودن برخی از صحابه به بخل یا ترس یا کمی علم یا عدم زهد و در همه‌ی موارد به گفته‌ی او استحقاق تعزیر و تأدیب ثابت می‌شود.

فصل دوم - بخش هفتم:

گفتمان

تحریف ناپذیری قرآن

ادله تحریف ناپذیری

اخبار تحریف در منابع اهل سنت

قائلان به تحریف در امامیه

ادله اخباریان بر تحریف

مصحف امام علی

مصحف فاطمه

صفحه

۳۰۷

تحریف ناپذیری قرآن

باور به قرآن کریم به عنوان مجموعه پیام‌های آسمانی و نخستین مصدر تشریح اسلامی جزو مهم‌ترین ضروریات دینی است که مذاهب اسلامی جملگی بر آن هم نظر گشته‌اند و اگر تردیدهایی از سوی برخی درباره‌ی تغییر و تحریف بخش‌هایی از آن صورت گرفته، در آن حد نیست که این کتاب آسمانی را از قله‌ی شرافت و قداست فرود آورده و نقش راهنما و دلیل بودن را از آن سلب کند.

در این نوشتار سعی می‌شود، رأی صواب در باب تحریف ناپذیری قرآن تبیین شده و آنگاه گفته‌های قائلان به تحریف مورد نقد و بررسی قرار گیرد. آنچه که بیش از همه بهانه‌ی نگارش این سطور شده آن است که در ادامه‌ی نسبت‌های دروغین و عاری از حقیقت به ساحت شیعه، برخی از سنیان ناآگاهانه یا متعصبانه کوشیده‌اند قول به تحریف قرآن را به عنوان عقیده‌ی رایج و مشهور در تاریخ امامیه قلمداد کنند.

به طور مثال علي بن حزم ظاهري قول به تغيير يافته بودن قرآن و زيادت و نقصان در آن را عقیده ي گذشته و حال اماميه عنوان کرده و از اين قول تنها سيد مرتضي علم الهدی و دو تن از معاصرانش را استثنا کرده است (1). برخي از مؤلفان معاصر هم به مانند او اين گفته ها را به انگيزه ي زشت نماياندن چهره ي شيعه در آثار خود پيوسته تکرار

1. إنَّ القول بأنَّ القرآن مبدل زيد فيه ما ليس منه و نقص منه كثير و بدل كثير هو قول الامامية قديماً و حديثاً
ماعداء الشريفة المرتضي و صاحباه ابويعلي ميلاد الطوسي و ابوالقاسم الرازي علي بن حزم، الفصل في الملل و النحل و الأهواء ج ٤، ص ١٨٢

صفحه

٣٠٨

کرده اند. يکي از آنان مي نويسد: «تقریباً تمامی متقدمان و متأخران شيعه اتفاق نظر يافته اند بر اينکه قرآن دچار تحريف و دگرگوني شده و بخش هايي از آن حذف شده است (1). (همو مدعي مي شود: «اين گفته که روايات تحريف نزد اهل سنت هم يافت مي شود سخن زورگو يانه اي بوده و حقيقت آن است که در کتب قابل اعتماد اهل سنت حتي يک روايت صحيحه نمي توان يافت که دلالت کند بر اينکه قرآني را که پيامبر به هنگام مرگ به جاي گذاشت چيزي از آن کاسته و يا بر آن افزوده باشد (2).» در اين تحقيق نادرستي اين گفته ها معلوم شده و کوشش مي شود حقيقت امر بي پروا و شفاف و بدون توسل جستن به شيوه هاي جدلي و واکنش هاي احساساتي تبیین گردد.

معناي تحريف

تحريف نزد لغويان به مفهوم تغيير و تبديل و دگرگوني در کلام مي باشد (3). خليل بن احمد فراهيدي تحريف در قرآن را دگرگون کردن معني حقيقي آن به معني مشابه معنا کرده آنگونه که يهود معاني تورات را به اشباه آن برگرداندند و خداوند اين کردارشان را اينگونه توصيف کرد: " يحرّفون الكلم عن مواضعه (4)" از اين تعبير به عنوان تحريف معنوي ياد مي شود.

ابو علي طبرسي در تفسير آيه " يحرّفون الكلم عن مواضعه" تحريف را به دو گونه تقسيم مي کند: (١) سوء تاويل (٢) دگرگوني و جابجايي (5)

به نظر مي رسد لفظ تحريف در هر دو معني دگرگوني در الفاظ و تغيير در معنا بکار رفته باشد که به اختصار از آن دو به عنوان تحريف لفظي و معنوي ياد مي کنيم.

1. احسان الهي ظهير، الشيعة و السنة ص ١٤٠، و ١٥١ ط لاهور، پاکستان.

2. پيشين.

3. تحريف الكلام عن مواضعه، تغييره جوهری، الصحاح ج ٤، ص ١٣٤٢، التّحريف: التّغيير و التّبدیل و منه قوله تعالی: ثمّ يحرّفونه و قوله تعالی ايضاً: يحرّفون الكلم عن مواضعه، محمد مرتضي الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس ج ٤، ص ٦٩، مكتبة الحياة، بيروت.

4. خليل بن احمد الفراهيدي، كتاب العين ج ٣، ص ٢١٠، دار الهجرة، قم.

5. طبرسي، مجمع البيان ج ٢، ص ١٧٣.

برای تحریف اصطلاحی و جوهی را ذکر کرده اند (1) که مهم ترین آنها عبارت است از:

1- تحریف در معنی و مدلول کلام و تفسیر نادرست آن.

2- تحریف به زیادت در الفاظ.

3- تحریف به نقصان در الفاظ.

4- تحریف به جابجایی کلمات و الفاظ.

یکی از قرآن پژوهان بر این عقیده است که در کاربرد های قرآن لفظ تحریف تنها در معنی تحریف معنوی به کار رفته است (2).

تحریر محل بحث

آنچه در مبحث تحریف قرآن محل سخن می باشد تحریف به نقصان است. چرا که به باور درست تحریف معنوی در قرآن واقع شده و در آینده محقق خواهد شد که بخشی از روایات تحریف به این گونه تحریف ناظر می باشد. تحریف به زیادت نزد قاطبه ی مسلمین منتفی شمرده شده و حتی آن دسته از اخباریانی که به عقیده ی تحریف تمایل یافته اند، این را ادعا نکرده اند (3). تحریف به معنی جابجایی الفاظ و کلمات آیات هم قطعاً منتفی بوده و کسی هم آن را ادعا نکرده است ولی به مفهوم جابجایی آیات و سوره های قرآن امری است که باید تحقیق آن را در پژوهش های تاریخ قرآن دنبال کرد و باور یا عدم باور به آن مشکل بزرگی می آفریند. سرانجام آنچه محل بحث باقی می ماند تحقیق در این معنا است که آیا در قرآن کاستی و نقصانی پدید آمده است؟ آیا قرآن های موجود و متداول نزد مسلمین همان قرآنی است که بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرود آمده بدون آنکه چیزی از آن حذف و یا فراموش شده باشد یا اینکه به علل و عواملی چند، اجزایی از آن کاسته شده است؟

1 به طور مثال محمد هادی معرفت قرآن پژوه معاصر هفت وجه برای تحریف ذکر می کند. نک: صیانه القرآن من التحریف ص ۱۶ - ۲۰ مؤسسة النشر الاسلامی، قم.

2 پیشین ص ۲۰ - ۲۲.

3 بر نفي تحریف به زیادت از جمله به مسأله ی اعجاز قرآن و آیات تحدی استدلال شده است. پیشین ص ۳۹ - ۴۲.

آنچه مسلم است رأی مشهور نزد مذاهب اسلامی بر عدم تحریف قرآن می باشد. اهل سنت بر این رأی تظاهر به اجماع کرده و مشهور محققان و اندیشمندان امامیه هم آن را برگزیده اند. در نگاه دقیقتر نباید از نظر دور داشت که در آثار روایی فریقین اخبار و روایاتی است که در معنای تحریف صراحت یا ظهور داشته، در جهان سنت نظریه ای تحت عنوان «نسخ تلاوت» مطرح شده که معنای محصلی جز تحریف به نقصان نداشته و در طرف امامیه جمعی از اخباریان و غیر آنان به عقیده ی تحریف تمایل یافته و بعضی بدان تصریح کرده اند و همه ی اینها نیازمند تحقیق گسترده می باشد.

ادله ي تحريف ناپذيري قرآن

در اين بخش از گفتار در مقام تأييد و تشييد نظريه ي عدم تحريف نزد اماميه، مهم ترين ادله ي تحريف ناپذيري قرآن را بررسي مي كنيم.

1- آيه حفظ: " إنا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون(1)"

اين آيه كريمه به وضوح تضمين كننده ي بقا و سلامت قرآن تا ابد مي باشد. وعده اي كه از جانب خداوند توانا صادر شده و ان الله لا يخلف الميعاد.

اشكال نخست: اشكال شده است، استدلال به آيه حفظ و ديگر آيات قرآن براي اثبات عدم تحريف محذور دور را پيش مي آورد. به اين بيان كه: دلالت اين آيات متوقف بر آن است كه خود تحريف نشده باشند در حاليكه تحريف نشدن آنها هم موقوف بر دلالت اين آيات بر عدم تحريف است و اين به دور مصرح مي انجامد.

از اين اشكال پاسخ داده اند كه قرآن موجود با تمام آيات و سوره هاي آن كه آيه ي مورد نظر هم در ضمن آن جاي دارد به تأييد عترت طاهره رسيده و از سوي آن بزرگواران حجت شمرده شده است و نتيجه ي اين سخن آنكه به مانند اين آيه هم مي توان بر نفي تحريف احتجاج نمود و بدين طريق شبهه دور بر طرف مي شود (2). و نيز

. 1حجر: ۹

2نك: آيت الله ابوالقاسم خويي، البيان في تفسير القرآن ص ۲۲۸، دارالزهراء، بيروت، الاصول العامة للفقهاء المقارن ص ۱۱۶، و ۱۱۷.

صفحه

۳۱۱

پاسخ داده اند: طرف سخن در استدلال به آيه ي حفظ، اهل سنت و اخباريان شيعه مي باشند و اين دو گروه احتمال تحريف در اين آيه را مطرح نكرده اند. بنا بر اين استدلال به آن بر عدم تحريف تام و تمام است (1).

اشكال دوم: اشكال شده است كه براي تحقق معنای حفظ كفايت مي كند اصل قرآني كه توسط جبرئيل بر خاتم پیامبران نازل شده نزد افراد خاصي از قبيل ائمه ي معصوم (محموظ باشد و اين آيه دلالت بر آن ندارد كه قرآن موجود نزد عموم مردم از تحريف مصون مانده باشد. بنا بر اين گرچه قرآن عموم مردم دچار تحريف شده باشد ولي قرآن كامل و حقيقي نزد حجت معصوم خداوند از آسيب محفوظ مي باشد.

پاسخ از اين اشكال اينكه هدف از نزول قرآن هدايت مردم از راه تدبير در آيات الهي و عمل بدان است و حفظ قرآن بدان معني است كه امكان پرتو گرفتن از انوار هدايت آن براي هر كسي ميسر باشد نه افراد ويژه اي از بشر. به گفته ي مؤلف «البيان» حفظ قرآن نزد امام به مانند حفظ در لوح محفوظ يا نزد يكي از فرشتگان الهي است و اين سخن ناشي از كج فهمي بوده و به منزله ي آن است كه كسي بگويد: من براي هديه اي آورده ام ولي آن را نزد خود يا برخي از خواص خودم حفظ مي كنم (2).

2- آيه نفي باطل: " و إله لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد(3)"

اين آيه به صراحت دلالت بر آن مي كند كه ساحت قرآن را هيچ فساد و نقص و خللي، در حال حاضر و در روزگاران آینده، راه نيابد. چرا كه اين كتاب از سوي خداوند حكيم و دانا نازل شده و حكمت او ضامن حفظ و حراست قرآن تا ابد مي باشد (4).

3- حديث متواتر ثقلين: به اين حديث به دو روش بر نفي تحريف استدلال شده است:

1. صيانة القرآن من التحريف: ص ۴۸.

2. البيان ص ۲۰۸، و ۲۰۹.

3. فصلت: ۴۱ و ۴۲.

4. صيانة القرآن من التحريف ص ۴۹.

صفحه

۳۱۲

نخست اینکه: قول به تحریف مستلزم آن است که تمسک به کتاب، دیگر واجب نباشد چرا که بر فرض محال بر اثر تحریف قرآن ضایع شده است در حالیکه حدیث ثقلین به صراحت تمسک به قرآن را تا قیامت لازم شمرده است بنابراین قول به تحریف قطعاً باطل می باشد.

دوم اینکه: قول به تحریف، قرآن را از حجیت انداخته و صلاحیت تمسک را از آن گرفته است. چرا که احتمال می رود هر یک از آیات قرآن مقرون به قرینه ای بر خلاف ظاهر آن باشد و این احتمال را با اصل عدم قرینه نمی توان نفی کرد. چرا که قرآینی با این اصل نفی می شود که ناشی از احتمال غفلت متکلم در مقام بیان یا شنونده در مقام دریافت سخن باشد. به طور مثال اگر از یکی از موالی عرفی دستوری کتبی برای انجام کاری برسد و بخشی از این دستور العمل تلف شده و احتمال برود که برخی از خصوصیات مهم آن دستور العمل جزو تلف شده باشد عقلاً به بخش موجود اکتفا نکرده و اصل عدم قرینه را جاری نمی کنند بلکه در عمل بدان توقف می کنند. بنابراین قول به تحریف مستلزم آن است که امکان تمسک به ظواهر آیات قرآن موجود نباشد(1).

به این سخن اشکال شده که گرچه بخش هایی از قرآن ضایع شده باشد ولی از آنجا که قرآن موجود به امضا و تأیید عترت طاهره و ثقل اصغر الهی رسیده و آنان همچنان بر تمسک بدان تأکید نموده اند، پس مانعی از رجوع به قرآن و اخذ به ظواهر آیات آن در کار نمی باشد. به تعبیر دیگر امضای عترت به منزله ی نفی قرآین احتمالی و حجت قرار دادن قرآن موجود برای مردم می باشد.

باید دانست این گفته مستلزم آن است که ثقل اعظم الهی حجیتش را از ثقل اصغر گرفته و گرنه در ذات خود لازم الاتباع نباشد و این معنا با این اصل مسلم که قرآن کریم معیار عمده و اساسی در حجیت سایر منابع تشریح بوده و همه چیز را باید بدان معروض داشت، منافات می یابد.

همچنین قائلان به تحریف بیشترین دعاوی خود را بر این نکته بنا نهاده اند که گرچه

1. البيان ص ۲۱۱، و ۲۱۳.

صفحه

۳۱۳

پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله) به تمسک به ثقلین دستور داده بود ولی این دو بعد از رحلت او سرنوشت یکسانی یافتند. به این معنی که همچنانکه بر اثر مظالم و ستم های وارد بر اهل بیت امکان انتفاع مطلق و کامل از آن بزرگواران برای امت میسر نشد، این امر نسبت به قرآن هم روی داد بطوریکه در اثر تحریف امکان رجوع تفصیلی و بهره گیری کامل از راهنماییهای آنان از دست رفته و در این جهت قرآن و عترت برابر می باشند(1).

در ردّ بر این سخن می توان گفت: آنچه در باب عترت ظاهره روی داد، محرومیت امت از رهبری و زعامت ایشان در عرصه ی اجتماع و حکومت بود که به درستی زیان های هنگفتی از این ناحیه بر سر امت اسلامی آمد ولی در بعد هدایتگری و تبیین و تفسیر احکام و شریعت الهی هرگز کسی مدعی نشده است که امامان معصوم بر اثر موانع موجود نتوانسته باشند بخشهایی از مسؤلیت خود را به اتمام رسانده و ناگفته هایی را باقی گذاشته باشند. حتی اگر در شرائط خاصی بر اثر تقیه ناگزیر از بیان حکم ظاهری می شدند در مناسبت دیگر حکم واقعی را به اصحاب خود بازگو می کردند و انبوه احادیث و گفته هایشان گنجینه ی کاملی است که در زمان غیبت چراغ راه فقیهان و دین پژوهان پیرو مکتبشان می باشد و به هر حال در همه ی زمان ها تمسک به عترت از طریق التزام به راهنمایی ها و دستور هایشان و طی نمودن راه هدایتشان امکان پذیر است. پس چگونه می توان به ضایع شدن بخش هایی از قرآن گمان برد و برابری سرنوشت قرآن و عترت را بهانه ی آن قرار داد.

4- احادیث عرض: احادیث انبوهی از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) و ائمه ی معصوم رسیده که دستور می دهد برای تشخیص احادیث صحیح از سقیم، آنها را به قرآن عرضه کرده و به محک قرآن بیازماییم. پس هر حدیثی که موافق با قرآن باشد را برگزیریم و آنچه مخالف قرآن باشد دور افکنیم (2). اصولیان با توجه به این احادیث ملاک حجیت اخبار و روایات

1 نک: میرزا حبیب الله خوئی، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة ج 2، ص 206، و 207 المکتبة الاسلامیة، تهران.

2 این احادیث که از آنها به عنوان احادیث عرض یاد می شود با الفاظ گوناگون و معانی مشابه صادر شده است و در مجموع می توان به چند دسته تقسیم کرد: دسته ی اول احادیثی است که در مقام نفی صدور خبر مخالف با کتاب می باشد از قبیل روایت ایوب بن حرّ از امام صادق(علیه السلام): «سمعت أبا عبد الله: "كلُّ حدیث مردودٌ الی الکتاب و السنه و كلُّ شیء لا یوافق کتاب الله فهو زحرفٌ" و مسائل الشیعة ج 18، باب 9 از ابواب صفات قاضی ح 14 هر حدیثی به کتاب و سنت مرجوع شود و هر آنچه موافق با کتاب خدا نباشد آراسته به دروغ است و روایت هشام بن حکم از امام صادق(علیه السلام) (از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)): «یا آیه الناس ما جائکم عني یوافق کتاب الله فأنا قلته و ما جائکم بخالف کتاب الله فلم أقله. پیشین ح 15 ای مردم هر آنچه از من به شما رسد که موافق با کتاب خدا باشد من آنرا گفته ام و آنچه مخالف با کتاب خدا باشد من آن را نگفته ام. دسته ی دوم، احادیثی است که مفاد آن نفی حجیت از خبر مخالف قرآن می باشد از قبیل روایت جمیل بن درّاج از امام صادق(علیه السلام) ...: «إن علی کل حقیقه و علی کل صواب نوراً فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه. پیشین ح 35 هر آینه بر روی هر حقیقت و درستی نوری است پس آنچه موافق با کتاب خدا است را برگزیرید و آنچه مخالف کتاب خدا است را کنار بگذارید. دسته ی سوم، روایاتی است که عمل به روایت را منوط به موافقت آن با قرآن دانسته است از قبیل روایت ابن ابی یعفور از امام صادق(علیه السلام): «إذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهداً من کتاب الله أ و من قول رسول الله و الا فالذی جائکم به اولی به، کافی ج 1 ص 55، ح 2 و مسائل الشیعة ج 18، ص 78، ح 11 هرگاه حدیثی بر شما وارد شد و برای آن شاهدی از کتاب خدا و گفتار رسول خدا یافتید (بدان عمل کنید) در غیر این صورت همان که آن را آورده بدان سزاوارتر می باشد.

را عدم مخالفت با قرآن دانسته و موافقت با قرآن را تمیز دهنده ی حجت از غیر حجت عنوان نموده اند(1).

به دو بیان به احادیث عرض برای نفی تحریف از قرآن استدلال کرده اند.

نخست اینکه: معروض علیه (قرآن) که معیار تعیین حجت از غیر حجت و صحیح از باطل است خود باید امری قطعی و تردید ناپذیر باشد در غیر این صورت عرضه به معیار مشکوک انجام می شود.

دوم اینکه: روایات تحریف را اگر به همین قرآن موجود عرضه کنیم، آنها را مخالف آن می‌یابیم چرا که روایات تحریف سلامت و درستی قرآن موجود را نفی می‌کند و این مخالفت آشکار با قرآن می‌باشد. بنابراین باید روایات تحریف را کنار نهاد (2). برخی پنداشته‌اند منافاتی بین اخبار عرض و وقوع تحریف در قرآن وجود ندارد به دلیل اینکه اخبار عرض از پیامبر (صلي الله عليه وآله) صادر شده در حالیکه تحریف قرآن پس از وفات

1. محمد کاظم خراسانی، کفایة الاصول ص ۵۰۵، مؤسسة النشر الاسلامی، قم.

2. صیانة القرآن من التحریف ص ۵۱.

صفحه
۳۱۵

ایشان حاصل شده است و به دلیل اینکه اخبار عرض در قیاس با اخبار تحریف بسیار اندک بوده و منافاتی ندارد که به دلیل تحریف واقع در قرآن امکان عمل به مضمون اخبار عرض وجود نداشته باشد (1).

در ردّ این پندار باید گفت:

اولاً: احادیث عرض اختصاص به پیامبر نداشته و دستور کلی است که ائمه می‌معصوم هم بر آن تأکید کرده‌اند.

ثانیاً: پیامبر اکرم در اخبار عرض برای همه‌ی روزگاران بعد معیار تشخیص حدیث صحیح از باطل را تعیین کرده است، نه علاجی موقت برای دوران محدود زندگانی خود (2).

به نظر نگارنده احادیث عرض که اسناد و دلالت‌های آن تامّ و تمام است محکم‌ترین و خدشه‌ناپذیرترین دلیل بر نفي تحریف قرآن می‌باشد.

5- اعتبار عقلانی:

افزون بر ادله‌ی گذشته به دلیل عقل نیز بر تحریف ناپذیری قرآن استدلال شده است به این بیان که کتابی همچون قرآن کریم از روز نخست محل عنایت امت بوده که در بزرگداشت و تقدیس آن به سختی کوشیده و آن را مرجع نخستین شئون دین و دنیای خود قرار داده و به عنوان منبع اصیل مسائل اصول و فروع خود تلقی کرده و همه‌ی سعی و تلاش خود را در حراست و مراقبت از سلامت و بقای آن بکار برده است و در چنین وضعیتی عقل نمی‌تواند پذیرای آن باشد که ساحت قرآن کریم در معرض دستبرد اصحاب باطل قرار گیرد که طبق میل و هوس خود بخش‌هایی از آن را حذف و دگرگون کنند (3).

1. حسین نوری، فصل الخطاب فی تحریف کتاب ربّ الارباب ص ۳۶۲، و ۳۶۳ چاپ سنگی.

2. صیانة القرآن من التحریف ص ۵۲.

3. برخی از قرآن‌پژوهان بر این دلیل بدهت عقلی نام نهاده‌اند. نک: صیانة القرآن من التحریف ص ۳۵، ولی به نظر نمی‌رسد که وضوح آن به سر حدّ بدهت برسد که اگر چنین بود نمی‌بایست برخی از محققان در پذیرش آن دچار زحمت شوند و اصولی بزرگی همچون آخوند خراسانی مؤلف کفایة الاصول وقوع تحریف را با اعتبار عقلانی سازگار بباید. نک: کفایة الاصول، مبحث حجیت ظواهر قرآن و به نظر می‌رسد بهتر آن باشد که به پیروی از برخی از محققان به جای بدهت عقلی از «و ثوق عقلانی» «بر نفي تحریف سخن گفته

شود. نک: مصطفی خمینی، تحریرات فی الاصول ج ۶، ص ۳۲۶، مؤسسة التنظيم و النشر لآثار الامام الخميني.

صفحه

۳۱۶

آرای دانشمندان امامیه در باب نفي تحریف

همچنانکه در شروع بحث گفته شد قول به نفي تحریف، رأی مشهور علمای امامیه در گذشته و حال بوده است و ایشان با عبارت های گوناگون پیوسته بر این معنا تأکید کرده اند که نمونه هایی از گفته های ایشان در ذیل ذکر می شود.

1- شیخ المحدثین، ابوجعفر محمد بن علی صدوق (م ۳۸۱ هـ). در رساله ی «اعتقادات» خود می نویسد:

«ما معتقدیم قرآنی را که خداوند متعال بر پیامبرش محمد فر فرستاده همانی است که در بین دو جلد قرار دارد، یعنی آنچه که در دست مردم می باشد و نه چیزی بیش از آن و شمار سوره های آن بنا بر نظر مشهور یکصد و چهارده سوره می باشد... و هر که به ما نسبت دهد که ما گوئیم قرآن بیش از آن است، دروغگو می باشد(1)»

2- محمد بن محمد بن نعمان، شیخ مفید (م ۴۱۳ هـ). در «اوائل المقالات» می نویسد:

«گروهی از امامیه بر آن شده اند که هیچ کلمه و آیه و سوره ای از قرآن کاسته نشده است و تنها بخشی از تأویل و تفسیر حقیقی قرآن که در مصحف علوی به ثبت رسیده (از سایر مصاحف) حذف شده است. گر چه اینها نیز وحی منزل از جانب پروردگار بوده ولی جزو کلام الهی و قرآن اعجاز آمیز محسوب نمی شود) بلکه تأویل قرآن است) و گاه تأویل را نیز قرآن نامیده اند... به نظر من این قول به ذهن نزدیکتر است از گفته ی کسانی که مدعی نقصان کلماتی از خود قرآن شده اند و من به قول نخست تمایل یافته ام. اما زیادت در قرآن به مفهوم زیادت یک سوره قطعاً باطل بوده و منافعی با تحدی قرآن می باشد و به مفهوم زیادت یک یا دو کلمه و یک یا دو حرف هم من بدان یقین نداشته بلکه به عدم آن و سلامت قرآن میل یافته ام و در این باره حدیثی از امام صادق، جعفر بن محمد نزد خود دارم(2)»

1. صدوق، اعتقادات الامامیه، ص ۵۹.

2. مفید، اوائل المقالات ص ۸۰ - ۸۲، دارالمفید، بیروت.

صفحه

۳۱۷

3- سید مرتضی علم الهدی (م ۴۳۶ هـ). در رساله ی جوابیه ی خود از مسائل «طرابلسیات» می نویسد:

«علم به درستی نقل قرآن همچون علم به بلاد و حوادث بزرگ و وقایع شگرف و کتب مشهور و اشعار نگاشته شده ی عرب می باشد. چرا که عنایت شدید و انگیزه های بسیار در نقل و حراست آن گرد آمده است، آنطور که هیچیک از موارد گذشته در این حد نبوده است. چرا که قرآن معجزه ی پیامبری و مأخذ علوم شرعی و احکام دینی است و علمای مسلمین در حفاظت و حمایت از آن به غایت کوشیده اند تا آنجا که به هر اختلافی در اعراب و قرائت و حروف و آیات آن علم یافته اند. پس چگونه ممکن است با این همه عنایت راستین و ضبط شدید دچار تغییر و نقصان شود.»

در آخر افزوده است: «آن گروه از امامیه و حشویه که با این قول مخالفت کرده اند قابل اعتنا نیستند. چرا که اختلاف در آن به گروهی از اصحاب حدیث نسبت داده شده که اخبار ضعیفی را نقل کرده و گمان به صحت آن برده اند که با این روایات نمی توان از قرآنی که صحت آن معلوم و قطعی است عدول کرد(1)».

4- شیخ الطائفه، ابوجعفر محمد بن حسن طوسی (م ۴۶۰ هـ .) در مقدمه ی تفسیر «التبیین» می نویسد:

«...سخن در زیادت و نقصان قرآن شایسته ی کتابی که مقصد آن علم به معانی قرآن است نمی باشد. زیرا بر بطلان زیادت اجماع و اتفاق حاصل شده و درباره ی نقصان هم ظاهراً مذهب مسلمین مخالف آن است و نظریه ی درست مذهب ما هم با همین سازگارتر است. چنانچه سید مرتضی نیز آن را تأیید کرده و از ظواهر روایات چنین بر می آید. جز اینکه روایات زیادی از عامه و خاصه رسیده که سخن از نقصان در بسیاری از آیات و جابجایی آنها دارد. (باید گفت) طریق این روایات، واحد بوده که نه علم آور است و نه در عمل حجت. بنابراین سزاوار است از آنها اعراض کرده و بدانها مشغول نگردیم همچنانکه امکان

1 مجمع البیان ج ۱، ص ۱۵، به نقل از سید مرتضی علم الهدی در المسائل الطرابلسیات.

صفحه

۳۱۸

تاویل آنها نیز وجود دارد(1)».

5- ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (م ۵۴۸ هـ .) در مقدمه ی تفسیر «مجمع البیان» می نویسد:

«سخن در زیادت و نقصان قرآن، در خور تفسیر نیست. زیادت را اجماع بر بطلان آن می باشد و اما درباره ی نقصان جماعتی از اصحابمان و گروهی از حشویه ی عامه روایت کرده اند که در قرآن دگرگونی و نقصان حاصل شده است ولی مذهب درست اصحابمان برخلاف آن است و این همان رأی است که سید مرتضی آن را تأیید کرده است و به کاملترین وجه درباره ی آن سخن گفته است(2)».

6- جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر حلی (م ۷۲۶ هـ .) در اجوبه ی مسائل مهنویه در پاسخ به سؤالی درباره ی زیادت و نقصان و تغییر در قرآن گفته است:

«درست آن است که هیچ جابجایی و تقدیم و تأخیری در قرآن راه نیافته، چیزی بر آن افزوده نشده و از آن کاسته نشده است و به خدا پناه می بریم از اینکه بر چنین عقیده ای باشیم چرا که موجب می شود در معجزه ی پیامبر(صلی الله علیه و آله) که به تواتر نقل شده تردید راه یابد(3)».

7- شیخ جعفر کاشف الغطاء (م ۱۲۲۸ هـ .) در موسوعه فقهی «کشف الغطاء» می نویسد:

«...تردیدی نیست در اینکه قرآن از هرگونه کاستی به حفظ الهی، محفوظ مانده است چنانکه صریح قرآن و اجماع علماء در همه ی زمانها بر آن دلالت می کند و اعتباری به قول نادر نیست و آنچه از اخبار نقیصه وارد شده، دلیل بدهت مانع از عمل به ظاهر آن است به ویژه آنچه که درباره ی نقص ثلث قرآن یا بسیاری از آن می باشد که اگر چنین بود به تواتر نقل می شد چرا که دواعی بر نقل آن فراهم بود و آنگاه غیر مسلمانان آن را از بزرگترین مطاعن علیه اسلام و مسلمانان بکار گرفتند(4) ...

1 طوسی، التبیین فی تفسیر القرآن ج ۱، ص ۳، مکتب الاعلام الاسلامی.

2. مجمع البیان ج ۱، ص ۴۲ ز ۱۵، و ۴۳.

3. حسن بن یوسف حلّی، اجوبة المسائل المهنأویة، ص: ۱۲۱، مسأله ۱۳، قم.

4. کاشف الغطاء، کشف الغطاء، کتاب القرآن، المبحث السابع ص ۲۹۸، و ۲۹۹ چاپ سنگی.

صفحه

۳۱۹

8- امام روح الله خميني (م ۱۳۶۸ هـ . ش):

«هر آنکه در این مسأله درنگ کند که مسلمانان در گردآوری قرآن و حفاظت و ضبط آن از جهت قرائت و کتابت چه اهمتامي ورزیده اند بر نادرستی پندار خیالی تحریف قرآن علم خواهد یافت و اخباری که در این باره دستاویز (قائلان به تحریف) واقع شده یا ضعیف بوده و صلاحیت استدلال نداشته یا مجعول که نشانه های جعل بر آن هویدا است و یا غریب و اعجاب آور و صحیح این اخبار ناظر به مسأله ی تأویل و تفسیر است یعنی اینکه تحریف در تفسیر و تأویل قرآن راه یافته نه در لفظ و عبارات آن... خلاصه آنکه کتاب عزیز خداوند هماني است که در بین دو جلد قرار گرفته و هیچ زیادت و نقصانی در کار نمی باشد(1)».

9- آیت الله ابوالقاسم خوئي (م ۱۳۷۱ هـ):

«سخن تحریف قرآن سخنی خرافی و خیالی است که جز کم خردان یا کسانی که پیرامون قرآن به درستی نیندیشیده اند بر زبان جاری نکنند... اما انسان خردمند منصف متدبر تردیدی در بطلان و خرافی بودن آن نمی کند(2)».

آنچه ذکر شد تنها نمونه هایی بود از عبارات صریح جمعی از اعلام و مشاهیر امامیه در طی قرون و دوره های گوناگون اما سخن آنانی که در این معنا تردید کرده و به اخبار و روایات تحریف فریفته شده اند وزن و قدر حقیقی آن در آینده معلوم خواهد شد.

اخبار تحریف در منابع اهل سنت

با بررسی پیشینه ی قول به تحریف به درستی درمی یابیم که این عقیده برای بار نخست در میان آحادی از صحابه ظهور یافت سپس اخبار آن در منابع روایی اهل سنت از قبیل صحاح و مسانید درج و نقل گردید و در پی آن جمعی از دانشوران اهل سنت کوشیدند با آفرینش نظریاتی همچون نسخ تلاوت هم موضع آن گروه صحابه را توجیه

1. امام روح الله خميني، تهذيب الاصول ج ۲، ص ۱۶۵، مؤسسة اسماعیلیان، قم.

2. البیان. 259 :

صفحه

۳۲۰

کرده و هم خود را از اتهام عقیده به تحریف تبرئه کنند. در این بخشش از گفتار نمونه هایی از این دست اخبار ذکر می شود.

1- آیه رجم: بخاری و مسلم به روایت عبدالله بن عباس نوشته اند: «عمر بن خطاب پس از مراجعت از آخرین حج خود خطبه خوانده و در آن گفت: خداوند محمد را به حقیقت برانگیخته و بر او قرآن را فرو فرستاده و بخشی از آنچه خداوند نازل کرد آیه رجم بود که ما آن را خوانده در آن اندیشیده و به گوش جان گرفتیم. از این رو پیامبر خدا رجم کرده و ما هم بعد از او رجم کردیم و من بیم دارم اگر زمان بر مردم به درازا انجامد برخی بگویند: به خدا سوگند ما آیه رجم را در کتاب خدا نیافتیم و در نتیجه با ترک این فریضه ی الهی به گمراهی فرو افتد. رجم در کتاب خداوند برای مردان و زنانی که زنا می کنند ثابت می باشد هرگاه بینه بیاخته یا زن آبتن شده و یا اقرار صورت گیرد(1)».

در عبارت «الموطأ» آمده است: «سوگند به کسی که جانم به دست او است اگر نمی بود که مردم بگویند عمر بر کتاب خدا افزوده است خود می نوشتم: «الشیخ و الشیخه فارجموهما البتة(2)».

2- آیه رغبت: از عمر بن خطاب روایت شده که: ما در قرآن خدا می خواندیم " : إن لاترغبوا عن آبائکم فانه کفر بکم أن ترغبوا عن آبائکم أو أن کفراً بکم أن ترغبوا عن آبائکم(3)".

3- آیه جهاد: عمر به عبدالرحمان بن عوف گفت: «آیا در قرآن نازل شده بر ما

1. خطب عمر خطبته بعد مرجعه من آخر حجة حجة ا قال فيها: إن الله بعث محمداً بالحقّ و أنزل عليه الكتاب فكان ممّا أنزل الله آية الرّجم فقرأناها و وعیناها فلذا رجم رسول الله و رجمنّا بعده فأخشي إن طال بالنّاس الزّمان أن يقول قائلٌ: و الله ما نجد آية الرّجم في كتاب الله فيضلّوا تیرک فریضة أنزلها الله و الرّجم في كتاب الله حقّ علي من زني إذا أحصن من الرّجال و النّساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف. صحيح البخاري ج ٨، ص ٢٦، صحيح مسلم ج ٥، ص ١١٦، سنن ابي داود ج ٢، ص ٣٤٣، و مسند احمد بن حنبل ج ١ ص ٥٥، و ج ٥، ص ١٣٢، و ١٨٣.

2. مالک بن انس، الموطأ ج ٢، ص ٨٢٤، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

3. صحيح البخاري ج ٨، ص ٢٦، صحيح مسلم ج ٥، ص ١١٦، و مسند احمد بن حنبل ج ١، ص ٤٧.

صفحه

٣٢١

نیافتی که " أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرّة" که ما آن را نیافته ایم». او پاسخ گفت: «افتاده است در ضمن آنچه که از قرآن افتاده است(1)».

4- عمر بن خطاب خطاب به ابي بن کعب گفت: «آیا نبود در آنچه که از قرآن از دست داده ایم می خواندیم: «ألود للفرّاش و للعاهر الحجر(2)».

5- از عبدالله بن عمر روایت شده که گفته است: «مباد کسی از شما بگوید که من همه ی قرآن را گرفتم. او چه می داند که همه ی قرآن چیست؟ به درستی که بسیاری از قرآن از بین رفته است و لیکن بگوید: آنچه از قرآن آشکار شده را گرفته ام(3)».

6- آیه رضعات: در صحیح مسلم به روایت عایشه آمده که او گفته است: «در آنچه از قرآن نازل شد این بود که ده رضعه ی معلوم موجب حرمت نکاح گردد سپس نسخ گردید به پنج رضعه ی معلوم و پیامبر وفات کرد درحالیکه اینها به عنوان بخشی از قرآن تلاوت می شد(4)».

7- در مسند احمد بن حنبل به روایت زرّ بن حبیش آمده که ابي بن کعب گفته است: «پیامبر خدا به من گفت: خداوند به من فرمان داد بر تو بخوانم، آنگاه سوره بینه را اینگونه خواند: لم یکن الذین کفروا... انّ الدّین عند الله الحنیفیه غیر المشرکه و لا الیهودیة و لا النصرانیة و من یفعل خیراً فلن یکفره... لو أنّ لا بن آدم و ادیین من مال لسلّ و ادیاً ثالثاً و لا یملاً جوف ابن آدم إلاّ التراب(5)».

8- در صحیح مسلم به روایت ابوالاسود دؤنلی آمده است که ابوموسی اشعری در

1 الدر المنثور ج ۱، ص ۱۰۶، و کنز العمال ج ۲، ص ۵۶۷، ح ۴۷۴۱.

2 الدر المنثور ج ۱، ص ۱۰۶، کنز العمال ج ۶، ص ۲۰۸، ح ۱۵۳۷۲.

3 لا یقولنّ أحدکم قد أخذت القرآن کله ما یدریه کله قد ذهب منه قرآنٌ کثیرٌ ولكن لیقل: قد أخذت منه ما ظهر.
جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن ج ۳، ص ۷۲، دار ابن کثیر، بیروت.

4 کانت فیما أنزل من القرآن «عشر رضعات یحرّ من» ثمّ نسخن «خمس معلومات» فتوقّی رسول الله و هنّ
فیما یقرأ من القرآن صحیح مسلم ج ۴، ص ۱۶۷، سنن ابی داود ج ۱، ص ۴۵۸، صحیح ترمذی ج ۲، ص ۳۰۹،
سنن ابن ماجه ج ۲، ص ۶۲۵، ح ۱۹۴۲.

5 مسند احمد بن حنبل ج ۵، ص ۱۳۱، قابل توجه آنکه عبارت لو أنّ لابن آدم... در مصادر اهل سنت گاه به
عنوان آیه ای محذوف از قرآن و گاه به عنوان حدیث نبوی ذکر شده است. نک: صحیح مسلم ج ۳، ص ۹۹، و
مسند احمد ج ۳، ص ۱۹۲، به روایت انس بن مالک.

صفحه

۳۲۲

جمع سیصد تن از قاریان اهل بصره گفت: «ما سوره ای از قرآن را می خواندیم که در بلندی و شدت به سوره
برائت می ماند و من آن را به فراموشی سپرده ام جز اینکه از آن این آیه را حفظ کرده ام که لو کان لابن آدم و
ادیان من مال لا تیغی وادیاً ثالثاً و لا یملاء جوف ابن آدم الا التراب و سوره ای دیگر می خواندیم که به یکی
از مسابقات می ماند و من از آن این آیه را حفظ کرده ام: یا ایها الذین آمنوا لم تقولون مالا تفعلون فتکتب شهاده
فی أعناقکم فتسألون عنها یوم القیامه(1)».

9- در مسند احمد بن حنبل به روایت زرّ بن حبیش از ابی بن کعب آمده که وی از او پرسید سوره ی احزاب را
به چند آیه ی تلاوت می کنید من پاسخ گفتم هفتاد و سه آیه او گوید: بس کنید من آن را معادل سوره ی بقره
یاقتم که آیه ی رجم هم در آن بود(2).

10- جلال الدین سیوطی به نقل از مالک بن انس می نویسد: «بخش نخست سوره برائت به همراه بسمله
افتاده است و به راستی ثابت شده که این سوره در بلندی معادل بقره بود(3)».

11- روایت شده که در مصحف عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب سوره ی خلع و حقد درج بوده است به این
عبارت:

«بسم الله الرحمن الرحیم اللهمّ انا نستعینک و نستغفرک و نثنی علیک الخیر و لانکفرک و نترک من یفجرک
اللهمّ ایاک نعبد و لک نصلی و نسجدُ و ایاک نسعی و نحفد نخشی عذابک و نرجوا رحمتک إنّ عذابک بالکفار
ملحق(4)».

آنچه از مانند این روایات به وضوح فهمیده می شود آنکه گویا آیات معین و

1 صحیح مسلم ج ۳، ص ۱۰۰.

2. لقد رأيتها و إتها لتعادل سورة البقرة و منها آية الرجم . مسند احمد بن حنبل ج ٥، ص ١٣٢، تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٤٧٣، و الدر المنثور ج ٥، ص ١٧٩.

3. تفسير القرطبي ج ٨، ص ٦٢، الاتقان ج ١، ص ١٨٤.

4. الاتقان ج ١، ص ٦٥، و ج ٢، ص ٢٦، و الدر المنثور ج ٦، ص ٤٢١.

صفحه

٣٢٣

بخش هايي از برخي سُور قرآن حذف و ساقط شده است. اگر اين اخبار را صحيح انگاريم حكايت از آن مي كند كه اين باور به نحو ارتكازي در اذهان آحادي از صحابه جاي داشته كه بخش هايي از قرآن غير از آنچه در مصاحف كنوني درج شده وجود داشته است و شگفت آنجا است كه آنان اين باور خود را حتي پس از گردآوري قرآن در زمان خليفه نخست (1) و يا بعد از يكسان سازي مصاحف در زمان عثمان (2) هم حفظ کرده بودند. بنا بر اين مي توان نتيجه گرفت عقیده به نقصان قرآن براي نخستين بار در بين اين گروه صحابه آشكار شده و اگر مؤاخذه بر آن درست باشد بايد نسبت به اين جمع صورت گيرد.

نقد نظريه نسخ تلاوت

از آنجا كه بسياري از اخبار دالّ بر ضايع شدن بخش هايي از قرآن در كتب صحاح روايت شده، حديث پژوهان اهل سنت بنا بر آنچه كه به صحت منقولات اين كتب به طور كامل باور آورده اند درصدد برآمدند توجيهي براي آنها بيايند و اين مسأله منجر به پيدايش نظريه ي نسخ تلاوت در ميان طائفه اي از اهل حديث و گروهی از اصوليان اهل سنت شد. به اين بيان كه آياتي از قبيل «رضعات عشر» و «آيه ي رجم» و «لايملأ جوف ابن ادم الا التراب» در زمان پيامبر تلاوت مي شد سپس تلاوت آن برداشته شده ولي حكم آن تا بي نهايت باقي ماند (3).

با وجود آنكه مسأله ي نسخ تلاوت با بقاي حكم نزد اهل سنت اشتها يافت ولي هرگز بر آن اجماع حاصل نشد و همواره آن را مخالفاني بود چنانچه ابوحامد غزالي حكايت كرد كه گروهی آن را در اصل ممتنع شمرده اند (4) پاره اي از انديشمندان و قرآن

1. بنا بر آنچه تحقيقات اهل سنت محقق گردانده است.

2. چنانچه از برخي روايات مانند خبر ابوموسي اشعري و قرأء بصره بر مي آيد كه در وقت متأخر واقع شده است.

3. نك: صيانة القرآن من التحريف ص ٢٢، از ابوبكر الباقلاني، نكت الانتصار ص ٩٥ - ١٠٨ و اصول السرخسي ج ٢ ص ٨٠، دار المعرفه، بيروت.

4. غزالي، المستصفي من علم الاصول ج ١، ص ١٢٣.

صفحه

٣٢٤

پژوهان معاصر اهل سنت هم به موهون بودن آن پي برده اند (1).

آنچه كه بيش از همه در باب نسخ تلاوت تأمل برانگيز بوده آن است كه بسياري از آياتي كه ادعائي نسخ تلاوت آن مي شود بر اساس اخبار و روايات منابع اهل سنت تا پس از وفات پيامبر قرآنيت آنها ثابت بوده و آنگاه نسخ

شده است معنای این سخن جز آن نیست که در قرآن تحریف و نقصان واقع شده است. چرا که محققان اهل سنت جملگی بر منتفی بودن نسخ بعد از وفات پیامبر اکرم (ص) علیهم السلام و آله (هم نظر می باشند). بنابراین به نظر می رسد آفرینش این نظریه نمی تواند از محذور وقوع تحریف و نقصان در قرآن جلوگیری کرده و توجیه گر باور برخی از صحابه نسبت به کاستی در قرآن باشد.

قانلان به تحریف در امامیه

برای نخستین بار قول به تحریف در میان جمعی از محدثان متقدم امامیه پدید آمد (2) و برخی این قول را به بزرگانی از اهل حدیث همچون کلینی، محمد بن حسن صفار، علی بن ابراهیم قمی و محمد بن مسعود عیاشی، نسبت دادند زیرا که اینان که در آثارشان برخی از روایات تحریف را آورده بودند. البته به علت عدم تصریح آنان به این عقیده به درستی نمی توان به صحت این انتساب باور آورد.

کلینی و تحریف

از جمله مطاعنی که از سوی برخی از سنیان به ساحت امامیه وارد شده آن است که روایات و اخبار تحریف در کتاب مهمی همچون کافی روایت شده و این بیانگر آن است که کلینی، بزرگترین حدیث نگار تاریخ امامیه خود قائل به تحریف قرآن بوده است. محمد ابوزهره از مؤلفان معاصر اهل سنت به همین دلیل روایات کتاب کافی را غیر قابل

1. دکتر صبحی صالح قول به نسخ تلاوت را جسارتی شگفت در برابر قرآن تعبیر کرده است. صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن ص ۲۶۵، دارالعلم للملایین، بیروت.

2. این معنا را می توان از گزارش شیخ مفید در اوائل المقالات و شیخ طوسی و شیخ طبرسی در مقدمه دو تفسیر تبیان و مجمع البیان بدست آورد. اوائل المقالات ص ۵۴-۵۶، التبیان ج ۱، ص ۳، مجمع البیان، ج ۱ ص ۱۵.

صفحه

۳۲۵

احتجاج یافته و به این شخصیت امامیه نسبت ضلالت بلکه کفر آشکار می دهد (1).

در این باره چند نکته در خور تأمل است:

نخست اینکه گرچه در چند جای کتاب کافی روایاتی نقل شده که برخی از آنها در معنی تحریف اشعار داشته (2) ولی با وجود این نتوان این عقیده را با قطعیت به مؤلف کتاب نسبت داد. چرا که این نسبت آنگاه درباره اش درست است که چند چیز احراز شود:

- اینکه مؤلف کتاب به صحت مضمون همه ی روایات آن به طور صریح و مطلق متعهد شده باشد.

- اینکه احادیث مورد نظر در معنای تحریف ظهور آشکار داشته و به هیچ وجه امکان تأویل و تفسیر آن نرود.

- اینکه در این کتاب احادیث معارض نیامده باشد که در نتیجه با یکسویه بودن روایات تحریف نظر مؤلف هم بر اساس آن فهمیده شود.

هیچیک از سه امر مزبور درباره ی مؤلف کتاب کافی احراز نشده است. زیرا:

اولاً: گرچه محدث کلینی در مقدمه ی کتاب کافی گفته است که روایات این کتاب را از اشخاص ثقه و مورد اعتماد نقل کرده است با این وجود نمی توان مطمئن شد که او به صحت مندرجات آن بطور کامل معتقد

بوده است، زیرا به تحقیق ثابت شده که وثوق به صدور خبر مستلزم وثوق و التزام قطعی به مضمون آن نیست و نمی توان گفت کلینی به مضمون هر آنچه روایت کرده معتقد بوده است و اصولاً احراز اصالة الصدور برای عمل به مضمون کافی نیست.

ثانیاً: اغلب روایات کافی در معنی تحریف ظهور نداشته و چنانچه بعداً محقق

1. عبارات ابوزهره این است: و من الغریب الذی ادعی هذه الدعوى کلینی و هو حجة فی الروایة عندهم و کیف تقبل روایة من یكون علی هذا الضلال بل علی هذا الکفر المبین، الاصول العامة للفقہ المقارن ص ۱۰۹ از ابوزهره، الامام زید ص ۳۵۱.

2. روایاتی از کتاب کافی که برخی دلالت آن بر تحریف را گمان برده اند در «کتاب فضل القرآن»، باب التوادر و باب فیہ نکت و تنف من التنزیل فی الولاية و باب انه لم یجمع القرآن الا الائمة علیهم السلام گرد آمده است.

صفحه

۳۲۶

خواهد شد تفسیر و تأویل دیگری می یابد.

ثالثاً: در این کتاب روایات معارضي نیز وارد شده که در معنی عدم تحریف ظهور بلکه صراحت دارد. افزون بر آن التزام کلینی در مقدمه ی کتاب به اخبار و روایات عرض در ضمن اخبار علاجیه و اشاره ی او به تعارض احادیث و لزوم اخذ به ترجیحات و وجود انبوهی از احادیث متعارض در ابواب گوناگون کتاب دلیل روشنی است بر اینکه او به درستی مضمون همه ی احادیث کتاب خود ایمان نداشته و نبودن گفته ی صریحی از کلینی در باب تحریف هم سبب می شود که نتوان نظر قطعی او را در این باره بدست آورد.

اما نسبت دادن کفر و ضلالت از سوی ابوزهره به مرحوم کلینی تدریجی غیر قابل بخششی است که از این محقق معاصر هرگز انتظار نمی رود. جهت این نسبت آن است که وی کلینی را به دلیل روایت اخبار تحریف منکر ضروری یافته است. او از این نکته غفلت کرده است که ضروری دین آن چیزی است که حتی دو نفر در آن اختلاف نورزند و انکار آن به تکذیب پیامبر اکرم (ص) الله علیه و آله (بینجامد در حالیکه قول به عدم تحریف به این معنا جزو ضروریات دین نیست و گر نه لازم نبود برای اثبات آن به ادله ی گوناگون از جمله آیات و روایات استدلال شود و شایسته نبود اکابر صحابه از بروز نقصان در سور و آیاتی از قرآن سخن بگویند. از سوی دیگر عقیده به نقصان قرآن به آن مفهوم که نزد برخی محدثان و اخباریان امامیه وجود دارد هرگز به انکار رسالت و نفی اسلام نمی انجامد زیرا چنانچه محقق خواهد شد همانان جملگی بر حجیت و اعتبار قرآن موجود به عنوان نخستین مصدر حکم و تشریح ایمان و اذعان دارند. این را نیز امثال ابوزهره باید فراگیرند که در بحث های انتقادی هرگز کسی را نسبت به لوازم غیر قطعی سخن او به مؤاخذه نکشند.

نکته دیگر در این باب اینکه برخی جریانات افراطی غیر منصفانه کوشیده اند به سبب وجود روایات تحریف در کتاب کافی، عقیده به تحریف را به امامیه نسبت داده و از این راه تا می توانند چهره ی این مذهب را زشت و کریه بنمایانند. شگفت آنکه ایشان اصحاب صحاح و مسانید و سنن را به دلیل نقل اخبار تحریف نه تنها مورد کوچکترین

صفحه

۳۲۷

انتقادی قرار نداده اند بلکه به صحت مندرجات کتبی همچون بخاری و مسلم به طور کامل باور آورده و آنها را صحیح نامیده اند و بیشتر توضیح داده شد بسیاری از اخبار صریح در تحریف در این دو کتاب وارد شده است. در حالیکه نزد محققان امامیه هیچ کتابی از قبیل کافی و غیر آن صحیح

نامیده نشده و احادیث آن به طور کامل درست انگاشته نشده است. امامیه بر این باورند که هر حدیثی به نقل از هر شخصیت بزرگ و منقول در هر کتابی باید به محک معیارهای صحت حدیث سنجیده شود و از این رو بخش مهمی از احادیث کتاب کافی نزد حدیث پژوهان ضعیف و غیر قابل اعتماد تلقی شده است (1). بی تردید بزرگان امامیه همچون مفید و طوسی و سید مرتضی و طبرسی که رأی عدم تحریف را پذیرفته اند با روایات کافی و مانند آن نیز روبرو بوده ولی آنها را در برابر ادله ی عدم تحریف ضعیف و ناتوان یافته اند و در نتیجه بر نفي تحریف هم سخن شده اند و ظالمانه است اینکه به ساحت این اعلام تقیه و ممانعت و مانند آن نسبت داده شود.

اخباریان و تحریف

در طول تاریخ امامیه همواره معدود اشخاصی با عقیده ی نقصان در قرآن همراه بوده اند تا اینکه با ظهور حرکت اخباریان این نظر با جدیت و قطعیت بیشتری تأیید و تشدید می گردد. از آنان بیش از همه سید نعمت الله جزایری در دو کتاب «منبع الحیاة» و «الأنوار النعمانية» در این باب با شور و حماسه داد سخن داده تا اینکه محدث نوری با نگاشتن کتاب «فصل الخطاب فی تحریف کتاب ربّ الارباب» گوی سبقت را از دیگران برده و به ادله ی گوناگون در صدد اثبات تحریف قرآن برمی آید.

1. حدیث پژوهان امامیه با بررسی روایات کتاب کافی از مجموع ۱۶۱۹۹ حدیث آن، ۹۴۸۵ حدیث را ضعیف انگاشته اند. نک: مرتضی العسکری، معالم المدرستین ج ۳، ص ۳۵۵، مؤسسة البعثة، تهران و یکی از حدیث پژوهان معاصر با نگاشتن کتاب صحیح الکافی تنها ۴۴۲۸ حدیث آن را صحیح و ۱۱۶۹۳ حدیث را ضعیف پنداشته است. نک: محمد باقر بهبودی، صحیح الکافی، چاپ بیروت. علامه محمد باقر مجلسی هم در مرآت العقول شرح بر صحیح کافی انبوهی از احادیث این کتاب را ضعیف خوانده است.

صفحه

۳۲۸

ادله ی اخباریان بر تحریف

الف سوء ظن تاریخی

بخشی از ادله ی اخباریان بر تحریف نشئت گرفته از بدبینی آنان نسبت به تاریخ و سیره ی خلفای پس از پیامبر اکرم است که موضوع گردآوری قرآن و یکسان سازی مصاحف در زمان آنان انجام گرفته است به این دلیل می توان سوء ظن تاریخی نام نهاد. آنان می گویند همچنانکه ثقل اصغر الهی مورد ستم و جفای فراوان قرار گرفت ثقل اکبر هم از تعرض و دستبرد ستمگران ایمن نمانده و این دو از این حیث برابر می باشند. به طور مثال محدث بحرانی در این باره می نویسد:

«به جان خود سوگند که قول به عدم تغییر و تبدیل قرآن از خوش بینی به پیشوایان جور بیرون نبوده و ناشی از این عقیده است که آنان در امانت بزرگ الهی خیانت نکرده اند در حالیکه خیانتشان نسبت به امانت دیگر (عترت) که زیان بیشتری به دین می رساند آشکار گشته است(1)».

بیشترین دعاوی این گروه پیرامون این معنا است که قرآن حقیقی مشتمل بر اجزایی بوده که در آن نام (علی) علیه السلام (و اهل بیت پیامبر برده شده و از فضایح اهل نفاق پرده برداشته و در جریان گردآوری قرآن به کوشش ایادی نفاق این بخشها از متن قرآن حذف شده است(2).

به نظر می رسد این گفته ها چیزی فراتر از گمانه زنی نبوده و صلاحیت آن را ندارد که به عنوان دلیل بر اثبات تحریف بکار آید. به چه دلیل ستم و جفای به عترت مستلزم تحریف و نقصان در الفاظ قرآن است و کدام تلازم قطعی در این باره ثابت است؟

این خیال پردازی اخباری مآبانه جمعی از محققان امامیه را برآشفته و واداشته است تا در رد آن با جرأت سخن گویند. به طور مثال شیخ جعفر کاشف الغطاء در ردّ

1. یوسف البحرانی، الدرر النجفیة ص ۲۹۸، مؤسسة ال البيت لاحیاء التراث.

2. نک: جزایری، منبع الحیاة فی جواز تقلید الاموات ص ۶۸ - ۷۰ ط بغداد به نقل از صیانة القرآن من التحریف ص ۲۰۰، و منهاج البراعة ج ۲، ص ۲۰۲.

صفحه

۳۲۹

شدید بر اخباریان می نویسد:

«از اینان احکام غریب و اقوال شگفتی صادر شده است از جمله قول به نقص در قرآن. آنان استناد کرده اند به روایاتی که به حکم بداهت باید آنها را دور افکنده و یا تأویل کرد. در بعضی از این روایات آمده که ثلث قرآن حذف شده و اسامی چهل نفر از جمله گروهی از منافقان از سوره ی تبت محو شده است امری که با بداهت عقلی مخالف می باشد. زیرا اگر پیامبر آن را فاش کرده بر عموم مسلمانان خوانده و می نوشت هرآینه منافقان رسوا می شدند در حالیکه وی مأمور به ستر و پرده پوشی با آنان بود(1).

امام خمینی(قدس سره) در ردّ بر مزاعم مؤلف «فصل الخطاب» می نویسد:

«اگر قضیه آنچنان بود که نوری و امثال او پنداشته اند که کتاب الهی مشحون از ذکر اهل بیت و فضائلشان و نام امیرالمؤمنین و اثبات وصایت و امامت ایشان است پس چرا هیچیک از امیرمؤمنان و فاطمه و حسن و حسین و سلمان و ابوذر و مقداد و دیگرانی که پیوسته بر خلافت آن بزرگوار احتجاج می کرده اند هرگز به یکی از این آیات نازله در این باره احتجاج نکردند؟ و چرا علی(علیه السلام) در این مقام به احادیث نبوی استدلال می کرد در حالیکه قرآن پیش رویش بود و اگر قرآن مشحون از نام امیرمؤمنان و فرزندان معصوم او و فضائل و اثبات امر خلافتشان بود چگونه پیامبر اکرم در آخرین سال های عمر شریفش در حجه الوداع نسبت به تبلیغ یک آیه بیم داشت تا آنکه آیه " والله یعضمک من الناس " بر او فرود آمد و چه حاجت بود که پیامبر به هنگام وفات و قلم طلب کرده تا به نام علی(علیه السلام) در وصیت خود تصریح کند آیا برای سخن خود انتظار اثری بیش از اثر وحی الهی داشت(2).»

مؤلف «البیان» هم در ردّ تحریف آیاتی که در موضوع ولایت بوده است می نویسد:

«در جریان احتجاجات علی(علیه السلام) و صدیقه طاهره و گروهی از صحابه بر سر موضوع امامت اولی آن بود که اگر آیه ای از قرآن درباره ی ولایت رسیده بود حتماً بدان استشهاد کنند در حالیکه چنین نکردند و جالب آنجاست که این

1. صیانة القرآن من التحریف ص ۶۵، از کاشف الغطاء، الحق المبین ص ۱۱.

2. امام خمینی، انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة ج ۱، ص ۲۴۷، مؤسسة التنظيم و النشر لاثار الامام.

صفحه

۳۳۰

معارضه ها پیش از تدوین مصاحف توسط خلفا بوده است بنابراین بهانه ای برای ترک استشهاد به آیات ولایت نبوده است(1)».

ب - روایات تحریف در منابع امامیه

مهم ترین دلیل اخباریان بر وقوع تحریف روایات فراوانی است که به پندار آنان در معنی تحریف ظهور دارد. روایاتی که به لحاظ کثرت بر آن ادعای تواتر شده است(2).

تأملات سندی:

اخبار و روایات تحریف قبل از هر چیز از اشکالات سندی غیر قابل اغماضی برخوردار است که اعتماد به صدور آن را از بین می برد. بسیاری از محققان امامیه از ضعف اسناد این روایات سخن گفته اند. ابوالحسن شعرانی، حدیث شناس بزرگ امامیه درباره ی روایات فصل الخطاب می نویسد:

«من در صدر و ذیل این کتاب و آنچه در آن است تتبع کرده و چیزی که مستند قول به تحریف باشد نیافتم به جز تعدادی روایت که اسناد آن ضعیف بوده و در آن گفته های زشتی است که مشایخ نوری و دیگر علمای ما هرگز آن را نگفته اند چرا که با اصول مذهب مخالف می باشد مانند آنچه که از کتاب «الاحتجاج» به طور مرسل درباره ی ساقط شدن ثلث قرآن از یک آیه ی نساء گفته شده و مستلزم آن است که این سوره نزدیک به نیمی از قرآن باشد و مانند آنچه که از کتاب سلیم بن قیس روایت کرده، کتابی مجعول و بی اساس و یا آنچه که از دبستان مذاهب روایت کرده که آن را هم مدرک و اساسی در کار نیست(3)».

محمد جواد بلاغی مؤلف تفسیر «آلاء الرحمن» هم در نقد اسانید روایات

1 البیان ص ۲۱۷، و ۲۱۸.

2 از جمله اشخاصی که از تواتر سخن گفته اند عبارتند از: محمد باقر مجلسی در مرآت العقول ج ۳، ص ۳۰ میرزا حبیب الله خوئی در منهاج البراعة ج ۲، ص ۲۰۰، حر عاملی در اثبات الهداه ج ۳، ص ۳، ۴ دارالکتب الاسلامیه، تهران، نعمت الله جزایری در الانوار النعمانیة ج ۲، ص ۳۵۷، و میرزا حسین نوری در فصل الخطاب که وی بالغ بر ۱۱۲۰ حدیث را ذکر می کند و مدعی می شود دلالت بر تحریف دارند.

3 شعرانی، در هامش الوافی ج ۵، ص ۲۳۲ - ۲۳۴.

صفحه

۳۳۱

تحریف می نویسد:

«بخش بزرگی از این روایات، اسانید آن به چند نفر می رسد که علمای رجال آنها را با عبارات قدح کننده ای یاد می کنند از قبیل «ضعیف الحدیث»، «فاسد المذهب»، «مجموع الروایه» و یا «مضطرب الحدیث»، «مضطرب المذهب»، «روایت کننده ی خوب و بد»، «روایت کننده از ضعفا»، و یا «کذاب متهم»، «روا نمی دانم از تفسیرش یک روایت نقل کنم»، «مشهور به واقفی بودن»، «دشمن ترین انسان ها به امام رضا علیه السلام»، «غالی کذاب»، «ضعیف غیر قابل اعتنا»، «غیر قابل اعتماد»، «فاسد الروایه» و «متهم به غلو» و واضح است که امثال این روایان کثرتشان نفعی نرساند(1)».

1 محمد جواد بلاغي، آلاء الرحمن في تفسير القرآن ج ١، ص ٦٥ و ٦٦ مؤسسة البعثة، قم.

سزاوار است پيرامون شخصيت تني چند از راويان اين اخبار به عبارات رجاليان توجه شود:

1) احمد بن محمد سيار: قال النجاشي و الطوسي: يعرف بالسياري، ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفوا الرواية، كثير المراسيل احمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي ص ٨٠، رقم ١٩٢ مؤسسة النشر الاسلامي، طوسي، فهرست ص ٦٦، مؤسسة نشر الفقاهة حكي محمد بن علي بن محبوب عنه في كتاب التوادر انه قال بالتناسخ، علامه حلي، خلاصة الاقوال ص ٣٢٠، المطبعة الحيدرية، نجف،

2) محمد بن سنان: قال الكشي: قال حمدويه كتبت احاديث محمد بن سنان عن ايوب بن نوح و قال: لا أستحل أن أروي احاديث محمد بن سنان، إختيار معرفه الرجال ص ٦٨٧، رقم ٧٢٩ هو رجل ضعيف جداً ، لا يعول عليه و لا يلتفت الي ما تفرد به رجال النجاشي، ص ٣٢٨ ، قال ابن الغضائري: انه ضعيف غال لا يلتفت اليه و روي الكشي فيه قدحاً عظيماً و أثنى عليه ايضاً و قال العلامة الحلي و الوجه عندي التوقف فيما يرويه فان الفضل بن شاذان رحمه الله قال في بعض كتبه ان من الكذابين المشهورين ابن سنان . خلاصة الاقوال ص ٣٩٤

3) علي بن ابي حمزة البطائني: قال العلامة الحلي: قال الشيخ الطوسي في عده مواضع:

انه واقفي و قال ابوالحسن علي بن الحسن بن فضال علي بن ابي حمزة كذاب واقفي متهم ملعون، اني لأستحل أن أروي عنه حديثاً واحداً قال ابن الغضائري: علي بن ابي حمزة لعنه الله اصل الوقف و اشد الخلق عداوه للولي من بعد أبي ابراهيم . خلاصة الرجال ص ٣٦٢، رقم ١

4) محمد بن جمهور العمي: قال النجاشي: ابو عبدالله العمي ضعيف في الحديث، فاسد المذهب و قيل فيه اشياء الله أعلم بها من عظمها رجال النجاشي ص ٣٣٧، رقم ٩٠١ قال الشيخ طوسي: محمد بن جمهور العمي غال طوسي، رجال الطوسي ص ٣٦٤، رقم ١٧ مؤسسة النشر الاسلامي، قم

5) عمرو بن شمر: قال النجاشي: ضعيف جداً رجال النجاشي ص ٢٨٧، رقم ٧٦٥ قال العلامة الحلي: لأعتمد علي شيء مما يرويه خلاصة الاقوال ص ٣٨٧، رقم ٦

6) يونس بن ظبيان: قال النجاشي: ضعيف جداً، لا يلتفت الي ما رواه كل كتبه تخليط. رجال النجاشي، ص ٤٤٨، رقم ١٢١٠ قال محمد بن مسعود: يونس بن ظبيان، متهم غال اختيار معرفه الرجال ج ٢، ص ٦٥٧. قال ابن الغضائري: يونس بن ظبيان كوفي غال كذاب، وضاع للحديث قال العلامة الحلي روي عن أبي عبدالله لا يلتفت الي حديثه فأنا لأعتمد علي روايته لقول هؤلاء المشايخ العظماء فيه، خلاصة الاقوال ص ٤١٩

7) منخل بن جميل الاسدي: قال النجاشي: بياع الجواني، ضعيف فاسد الرواية. رجال النجاشي، ص ٤٢١، قال ابن الغضائري: منخل بن جميل، بياع الجواني، روي عن ابي عبدالله و ابي الحسن عليهما السلام، كوفي ضعيف، في مذهبه غلو، خوئي، معجم رجال الحديث ج ١٩، ص ٣٥٦

8) محمد بن حسن بن جمهور: قال العلامة الحلي: غال، فاسد المذهب ضعيف الحديث ، خلاصة الرجال، ص ٢٥١.

صفحه

٣٣٢

سيد جعفر مرتضي در كتاب «حقايق هامه» در گزارشي پيرامون اسانيد روايات فصل الخطاب مي نويسد:

«بیش از سیصد روایت آن به سیاری منتهی می شود که شخصی فاسد المذهب، منحرف و غالی است که امام صادق او را نفرین کرده و همه ی رجالیان بر او طعن وارد کرده اند و بیش از ٦٠٠ روایت از مجموع هزار روایت آن، روایات مکرر است و فرق بین آنها یا به جهت نقل از کتاب دیگر با حفظ وحدت سند است و یا نقل از به طریقی دیگر و به جز این دو قسم بیش از صد حدیث درباره ی قرآنت های مختلف است که بیشتر آنها از تفسیر مجمع البیان نقل شده است.»

آنگاه با ذکر تني چند از راويان فاسد اين احاديث و عبارات رجاليان درباره ي آنان مي نويسد:

«مانند اينان حتي در ساده ترين مسائل قابل اعتماد نيستند چه رسد به اينکه درباره ي اين مسأله که از بزرگترين و خطرترين مسائل بوده و سرنوشت اسلام و ايمان درگرو آن است روايت کنند(1)».

به نظر نگارنده آنچه که از ميان گفته هاي رجاليان اماميه به ويژه رجالي بزرگ ابن الغضائري نمايان مي گردد، ردياي غلات در جعل و آفرينش روايات تحريف مي باشد و

1. سيد جعفر مرتضي، حقايق هامة حول القرآن الکریم، دار الصفاة، بيروت.

صفحه

۳۳۳

معلوم مي شود در اين موضوع پيرايه هايي که به ساحت شيعه بسته مي شود در حقيقت دستاورد جنابيت فرهنگي غلات مي باشد و بار ديگر ضرورت بازشناسي اين جريان فکري منحرف و تأثير گذاريهاي آن در تاريخ فرهنگ و اندیشه تشيع قطعيت بيشتري مي يابد.

تأملات دلالي

به طور کلي مجموعه ي روايات تحريف را مي توان در چند دسته تحليل کرد.

دسته ي اول: رواياتي که در آن لفظ تحريف درباره ي قرآن بکار رفته است. از قبيل:

روايت صدوق در «الخصال» از جابر بن عبدالله از پيامبر قال(صلي الله عليه وآله): «يجيء يوم القيامة ثلاثة يشكون: المصحف و المسجد و العترة يقول المصحف: يا رب حرقوني و مزقوني (1)» و روايت ابن قولويه از امام صادق(عليه السلام): «اللهم العن الذين كذبوا رسلك و هدموا كعبتك و حرقوا كتابك (2)» و روايت كشي از علي بن سويد از نامه اي که امام كاظم(عليه السلام) در حبس هارون به او نوشت و در آن از جمله آمده است: ... «أثم أوتمنوا علي كتاب الله عزوجل و علا فحرقوه و بدلوه فلعنهم لعنة الله(3)»...

آنچه درباره ي اين دسته روايات به نظر مي رسد اين است که مقصود از تحريف در آن تحريف معنوي و دگرگون ساختن مفاهيم و حقايق قرآن مي باشد و بيشتري اشاره شد که برخي کارشناسان لغت و تفسير موارد کاربرد لفظ تحريف در قرآن را در معني تحريف معنوي منحصر دانسته اند. براي حمل سخن اين پيشوايان دين بر معني مورد نظر قرينه اي وجود دارد و آن نامه ي امام باقر(عليه السلام) به سعدالخير مي باشد که در آن آمده: «وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه و حرفه حدوده فهم يروونه و لا يرونه (4)» که در

1. صدوق، الخصال ص ۱۷۴، ج ۲۳۲، وسائل الشيعة ج ۵، ص ۲۰۲، در قيامت سه چيز نزد پروردگار شکوه برند، قرآن و مسجد و عترة و قرآن گويد: پروردگارم! مرا تحريف کرده و پاره پاره کردند...

2. جعفر بن محمد قولويه القمي، كامل الزيارات ص ۳۶۲، باب ۷۹ مؤسسة النشر الاسلامي، بارخدايا نفرين فرست بر آناني که پيامبرانت را تکذيب نموده، کعبه ات را ويران کرده و کتابت را تحريف کردند.

3. اختیاری معرفه الرّجال (رجال الکشي) (ص ۸)، هرآینه آنان بر کتاب خداوند عزیز و بلند مرتبه امین شمرده شده ولی آن را تحریف کرده و تغییر دادند پس نفرین الهی بر ایشان باد.

4. کافی ج ۸، ص ۵۳، ح ۱۶ نشانه ی کنار نهادن قرآن این بود که حروف (الفاظ) آن را بپا داشته و حدود (معانی) آن را تحریف نمودند آنان قرآن را روایت کرده ولی رعایت نمی کردند.

صفحه

۳۳۴

این معنا صراحت دارد که الفاظ قرآن به جای خود مانده و معانی آن تحریف شده است. این روایت یکی از مستندات مهم روایی در عدم تحریف لفظی قرآن می باشد.

دسته ی دوم: روایاتی که دلالت بر آن دارد که برخی از آیات قرآن در بردارنده ی اسامی ائمه بوده است. مانند روایت کلینی از امام باقر(علیه السلام) قال: «نزل جبرئیل بهذه الاية علي محمد(صلي الله عليه وآله) : «(و ان كنتم في ريب مما نزلنا علي عينا - في عليّ - فأتوا بسورة من مثله (1)» و روایت دیگر کلینی از ابوبصیر از امام صادق(علیه السلام) (درباره ی آیه کریمه " و من يطع الله و رسوله - في دُلايه عليّ و الائمة من بعده - فقد فاز فوزاً عظيماً هكذا نزلت (2)». و روایت دیگر کلینی از ابوحمزه ثمالی از امام باقر(علیه السلام) (درباره ی آیه کریمه: فأبي اكثر الناس قال: بولاية عليّ ثم تلا الا كفوراً ثم قال)عليه السلام (هكذا نزلت جبرائيل بهذه الاية (3)تنها سخن درست در باب این روایات آن است که نام علی(علیه السلام) (و سایر ائمه به عنوان زیادت تفسیری و مورد و مصداق تام آیه ذکر شده است نه اینکه بخشی از الفاظ آیه باشد. در این باره مؤلف البیان می نویسد:

«بخشی از تنزیل از قبیل - تفسیر قرآن و نه خود قرآن بوده است. پس به ناچار باید این روایات را حمل کرد بر اینکه ذکر اسامی ائمه از این قبیل تنزیل بوده است و اگر چنین حملی امکان پذیر نباشد باید این روایت را به دلیل مخالفت با کتاب و سنت و ادله ی نفی تحریف دور ریخت(4)»

آنچه که سر نوشت این دسته روایات را یکسره می کند صحیحه ی ابو بصیر از امام صادق(علیه السلام) می باشد که در آن به عدم ذکر اسامی ائمه در قرآن تصریح شده است(5):

1. کافی ج ۱، ص ۴۱۷، ح ۲۶.

2. کافی ج ۸، ص ۴۱۴، ح.

3. کافی ج ۱، ص ۴۲۵، ح ۶۴.

4. البیان، ص: ۲۳۰.

5. قلت له: انّ النَّاس يقولون: فماله لم يسمّ عليّاً و اهل بيته في كتاب الله؟ قال: فقولوا لهم: إنّ رسول الله نزلت عليه الصلاة و لم يسمّ الله لهم ثلاثاً و لا اربعاً حتي كان رسول الله فسرّ لهم ذلك... کافی ج ۱، ص ۲۲۶، ح ۱ از او پرسیدم: مردم می گویند چگونه است که از علی(علیه السلام) (و خاندانش در قرآن نام برده نشده است؟ پاسخ فرمود: به ایشان بگو به رسول خدا حکم نماز در قرآن نازل شد و خداوند سه یا چهار رکعت بودن آن را در قرآن نیاورد و رسول خدا خود آن را برای مردم تفسیر کرد...

صفحه

۳۳۵

دسته سوم: روایاتی که در آنها قرائتهای منسوب به بعضی از ائمه درباره ی آیاتی از قرآن بیان شده که جملگی به طریق خبر واحد رسیده است. از قبیل قرائت "لن تنالوا البرّ حتی تنفقوا ما تحبّون" (برخلاف قرائت مشهور: ممّا تحبّون) از امام صادق علیه السلام (1) و قرائت «هذا کتابنا یُنطقُ علیکم» (به صیغه ی مجهول برخلاف قرائت مشهور یُنطقُ علیکم) از امام صادق علیه السلام (2) و پژوهشگران قرآنی محقق گردانده اند که قرائتهای شاذّ و منقول به خبر واحد در برابر قرائت مشهور و متواتر قابل اعتنا نبوده علاوه بر آنکه موضوع اختلاف قرائتها هیچ ربطی به مسأله ی تحریف ندارد و چیزی نیست که به نصّ وحي آسیب وارد کرده و موجب اختلاف در آن شود (3).

دسته ی چهارم: روایاتی که دلالت بر آن می کند که در قرآن زیادت و کاستی پدید آمده و قرآن کامل نزد ائمه معصوم است. مانند روایت تفسیر عیاشی از امام باقر: «لو لا أنّه زید فی کتاب الله و نقص منه ما خفی حقنا علی ذی حجبی ولو قد قام قائمنا فنطق صدقه القرآن» (4) «و روایت دیگر عیاشی از امام صادق علیه السلام: «لو قرئ القرآن كما أنزل لألفیتنا فیہ مسّین (5)» «و روایت کلینی در کافی و محمد بن حسن صفار در بصائر الدرجات از امام باقر علیه السلام: «ما ادعی أحد من الناس انه جمع القرآن کله كما أنزل إلا کذاب و ما جمعه و حفظه كما أنزل الله تعالی الا علی بن ابیطالب و الاثمه من بعده» (6)»

1. کافی ج 8، ص 183، ح 209.

2. کافی ج 8، ص 50، ح 11.

3. نک: صیانه القرآن من التّحریف ص 252.

4. تفسیر العیاشی ج 1، ص 13، ح 6، اگر نبود که در کتاب خدا زیادت و نقصان پدید آمد حق ما بر هیچ صاحب خردی پنهان نمی ماند و چون قائم ما بیا خیزد و سخن گوید قرآن او را تصدیق کند.

5. تفسیر العیاشی ج 1، ص 13، ح 4 اگر قرآن آنگونه که نازل شد تلاوت می شد ما را در آن نامیده می یافتید.

6. کافی ج 1 ص 228، هیچیک از مردم نتواند ادعا کند که جمیع قرآن را آنگونه که نازل شده گردآورده است مگر آنکه دروغگو باشد و قرآن را آنگونه که خداوند متعال فر فرستاد کسی جز علی بن ابیطالب و امامان بعد او گرد نیاورد.

صفحه

۳۳۶

آنچه از دو روایت نخست فهمیده می شود اینکه فضائل ائمه اهل البیت در دل قرآن جا داشته، بگونه ای که اگر به درستی در آن نظر شود و ساحت آن از تأویل های غلط و انحرافی پاک گردد به درستی به ائمه اهل البیت رهنمون سازد. بنابراین مقصود از زیادت و نقصان تحمیل رأی و تفسیر ناصواب از قرآن است نه افزون و کاستن بر الفاظ آن. مؤید این سخن آنکه در روایت نخست از زیادت در قرآن سخن به میان آمده درحالیکه هیچکس با استناد بدان مدعی زیادت نشده حتی اخباریهایی تندرو هم این گونه تحریف را منتفی می دانند. مقصود از حدیث سوم هم جز این نیست که همه ی حقایق قرآن اعم از ظاهر و باطن و تفسیر و تأویل و اسرار و رموز آن جملگی نزد ائمه (علیهم السلام) گردآمده است و این معنا با آن دسته روایات منابع اهل سنت که در آن علم به ظاهر و باطن و مورد نزول و تفسیر و تأویل قرآن جملگی به (علی) علیه السلام (نسبت داده می شود هماهنگ می باشد.

دسته ی پنجم: روایاتی در این باره که به هنگام ظهور حضرت حجت (عج) (خیمه هایی در پشت کوفه زده شده که در آن قرائت قرآن را به مردم یاد دهند آنگونه که نازل شده است. مانند روایت مفید از جابر جعفی از امام باقر علیه السلام (قال: «إذا قام قائم ال محمد ضرب فساطیط لمن یعلم الناس القرآن علی ما أنزل الله فأصعب ما یكون علی من حفظه الیوم لانه یخالف فیہ التالیف (1)» «و روایت کلینی از سالم بن سلمه قال: «قرأ رجل علی ابي عبدالله علیه السلام و أنا أستمع حروفاً من القرآن لیس علی ما یقرأه الناس فقال) علیه السلام: (کفّ عن هذه

القراءة إقرأ كما يقر الناس حتي يقوم القائم فاذا قام القائم قرأ كتاب الله عزوجل علي حده و أخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام(2).

1 مفيد: الارشاد ص 386، دار المفيد، آنگاه که قائم خاندان محمد بپا خیزد خیمه هایی برای تعلیم قرآن آنگونه که نازل شده بپا شود، امری که بر حافظان کنونی قرآن بیش از همه دشوار که آید زیرا آن قرآن در نظم و تألیف متفاوت می باشد.

2 کافي ج 2، ص 631، ح 105 مردی بر امام صادق قرآن می خواند و من حروفی از قرآن را شنیدم که طبق آنچه مردم می خوانند نبود. امام به او فرمود: از این قرائت دست بکش و قرآن را به مانند دیگر مردم بخوان تا قائم بپا خیزد و آنگاه کتاب خداوند را آنگونه که بوده بخواند و مصحفی را که علی علیه السلام (نوشته بیرون آورد.

صفحه

337

از روایت نخست استفاده می شود که قرآنی را که قائم(عج) آشکار کند، نظم و ترتیب آن با مصحف موجود متفاوت است آنگونه که مردم با مواجه شدن با آن به صعوبت افتند چرا که نظم و ترتیب کنونی برایشان مأنوس بوده است. روایت دوم دلالت بر حجیت قرائت قرآن موجود و نادرست بودن هرگونه قرائت مغایر آن داشته و هیچگونه دلالتی بر اینکه مصحف علی(در الفاظ و مضامین با قرآن کنونی متفاوت می باشد ندارد.

دسته ی ششم: روایاتی است که دلالت بر آن دارد که بخش هایی از قرآن در اثر تحریف از بین رفته است از جمله آیاتی که در آن اسامی منافقان و مشرکان و فضایح آنان ذکر شده بود. از قبیل روایت مرسله ی کلینی از احمد بن محمد بن ابی نصر بزنی قال قبل استبصاره علی یدالامام الرضا «دفع الی ابوالحسن موسی بن جعفر مصحفاً و قال: لا تنتظر فيه ففتحته و قرأت فيه سورة لم یکن الذین کفروا فوجدت فیها اسم سبعین رجلاً من قریش بأسماء آبائهم (1)»... و روایت صدوق از عبدالله بن سنان از امام صادق(علیه السلام): «سورة الاحزاب فیها فضایح الرجال و النساء من قریش و غیرهم یابن سنان! إن سورة الاحزاب فضحت نساء قریش من العرب و کانت أطول من سورة البقرة و لکن نقصواها و حرفوها (2)» و روایت کلینی از هشام بن سالم از امام صادق، قال: «إن القرآن الذي جاء به جبرائیل الي محمد سبعة عشر الف آية (3)» و روایت مرسله ی «الاحتجاج» از امام امیرالمؤمنین(علیه السلام) که چون از تناسب دو جمله در آیه ی " و إن خفتم ألا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء متنی و ثلاث و رباع(4)"

1 کافي ج 2، ص 631، ح 16 او پیش از آنکه به دست امام رضا(علیه السلام) مستبصر شود گوید: موسی بن جعفر مصحفی را به من داده و از من خواست در آن نظر نکنم ولی من آن را گشوده و سورة لم یکن الذین کفروا را قرائت کردم و در آنجا اسامی هفتاد تن از قریشیان را با نامهای خود و پدرانشان یافتم.

2 ثواب الاعمال، ص 110، منشورات الرضی، قم، ای پسر سنان در سورة ی احزاب فضایح مردان و زنان قریش و غیر آنان بوده این سورة زنان قریش را رسوا کرده و بلند تر از سورة بقره بوده ولی آن را تحریف کرده و کاسته اند.

3 کافي ج 2، ص 634، ح 28 هر آینه قرآنی را که جبرئیل برای محمد آورد هفده هزار آیه بود.

4 نساء: 3

صفحه

از او سؤال شد پاسخ فرمود: «لقد سقط اكثر من ثلث القرآن (1)». آنچه که در باره ی روایت نخست می توان گفت: آنکه بر فرض صحّت روایت اسامی مذکور در سوره ی بینه زیادت تفسیری بوده که در حاشیه ی آن مصحف درج بوده است (2). گرچه متن حدیث و ویژگی راوی به هنگام نقل آن تأملات چندی را پیرامون حدیث برمی انگیزد.

درباره ی روایت سوم احتمال آن می رود که در شمار آیات اشتباهی از سوی نساخان روی داده باشد (3) و مؤید این سخن آنکه فیض کاشانی در کتب الوافی این حدیث را بدون آنکه در آن تردید یابد بلفظ «سبعة الاف اية» آورده است (4).

روایت دوم و چهارم هم گرچه دلالت آن دو بر وقوع تحریف و نقصان در قرآن تامّ و تمام بوده ولی به جهت ضعف و ارسال سند هیچکدام قابل اعتماد نمی باشد. افزون بر آنکه خبر واحد هرگز نمی تواند در برابر ادله ی قوی نفي تحریف مقاومت کند.

سرانجام معلوم می گردد جملگی روایات تحریف یا به جهت سند موهون و غیر قابل اعتنا بوده و یا دلالت آن بر تحریف مورد نظر ناتمام می باشد.

مصحف امام علي(عليه السلام)

در اینکه علی بن ابی طالب(علیه السلام) را مصحف مخصوصی بوده که از دیگر مصاحف متمایز بوده است، سخن بسیار گفته شده و اصل آن جای تردید نیست (5). ولی در اینکه این

1. طبرسی، الاحتجاج

2. فیض کاشانی همین معنا را از حدیث مزبور استفاده می کند او گوید: چه بسا نامهایی را که در آن مصحف یافته تفسیر مأخوذ از وحی باشد نه اجزای قرآن. فیض کاشانی، کتاب الوافی ج 9، ص 1778، منشورات مکتبۃ الامام امیرالمؤمنین.

3. علامه شعرانی در تعلیقه خود بر شرح کافی به یقین می گوید لفظ «عشر» از زیادات نساخ یا راویان بوده و اصل در آن هفت هزار آیه بوده که به طور تقریبی بر عدد واقعی آیات منطبق است. شرح اصول الکافیج 11 ص 76، هامش، المکتبۃ الاسلامیة، تهران

4. کتاب الوافی ج 9، ص 1781.

5. همچنانکه بنابر نقلهای تاریخی برخی از بزرگان صحابه از قبیل عبدالله بن مسعود، ابوموسی اشعری، ابی بن کعب، مقداد بن مسعود مصحف مخصوصی داشته بودند که تا قبل از یکسان سازی مصاحف هر کدام در یکی از بلاد اشتهار بالایی یافته بود و آنگاه که عثمان در صدد یکسان سازی مصاحف برآمد دستور به جمع آوری و سوزاندن آنها داد. نک: محمد هادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن ج 1، ص 310، مؤسسة النشر الاسلامی.

مصحف دارای چه ویژگیهایی بوده که آن را از مصاحف کنونی متمایز کرده پرسشی است که بسیاری از اذهان را به خود مشغول ساخته است. در این میان برخی از سر جهل و یا دشمنی و عناد این شبهه را پرداخته اند که شیعیان را قرآن دیگری است به غیر از قرآن عموم مسلمانان (1).

نخستین گردآوری

نخستین مطلب در باب مصحف علی(علیه السلام) (آنکه وجود این مصحف در تاریخ محل تردید و انکار نبوده و بسیاری از دانشمندان و قرآن پژوهان بدین معنا تصریح کرده اند که نخستین بار پس از رحلت رسول خدا علی(علیه السلام) قرآن را جمع آوری کرد. در این باره شارح معتزلی نهج البلاغه می نویسد: «همگان اتفاق نظر یافته اند که علی(علیه السلام) قرآن را در عهد رسول خدا به تنهایی حفظ کرده و آنگاه نخستین فردی بود که آن را گرد آورد(2)».

در برخی از منابع اهل سنت آمده که چون علی(علیه السلام) پس از وفات پیامبر بدقابلی مردم را به خود دید سوگند خورد که عبا بر دوش نهد تا اینکه قرآن را جمع آوری کند. بنابراین سه روز در خانه ی خویش نشست تا اینکه قرآن را گرد آورد و این نخستین مصحفی بود که قرآن را از سینه خود در آن گردآورده بود (3). در برخی دیگر از منابع بیان

1. نک: الشیعة و السنة ص ۱۳۸.

2. اتفاق الكلّ علی أنه كان یحفظ القرآن علی عهد رسول الله و لم یکن غیره یحفظه ثمّ هو اول من جمعه. شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۷.

3. قال ابن ندیم: انّ علیاً رأى من الناس طیرةً عند وفاة النبی فأقسم أن لا یضع رداءه حتی یجمع القرآن، فجلس فی بیته ثلاثة ايام حتی جمع القرآن، فهو اول مصحف جمع فیہ القرآن من قلبه. ابن ندیم، الفهرست ص ۴۷ و ۴۸، دار المعرفة، بیروت.

ابن سعد در «الطبقات الکبری» (و ابن عبدالبرّ در «الاستیعاب» قضیه را بگونه ی دیگری به تصویر کشیده اند. ایشان به نقل از محمد بن سیرین گفته اند که چون علی(علیه السلام) از بیعت با ابوبکر تعلل ورزید، خلیفه بدو گفت: آیا از امارت من ناخشنود گشتی؟ او پاسخ داد: خیر ولی سوگند خوردم ردایی بر تن نپوشیدم جز به وقت نماز تا اینکه قرآن را گرد آورم. الیت بیمینی أن لأرتدی برداء الا للصلاة حتی أجمع القرآن... الطبقات الکبری ج ۲، ص ۳۳۸، الاستیعاب فی معرفة الاصحاح در هامش الاصابة ج ۲، ص ۲۵۳، کنز العمال، ج ۲، ص ۵۸۸، ح ۴۷۹۲ الصواعق المحرقة ص ۱۲۶، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۸، به نظر می رسد طرح گفتگویی علی(علیه السلام) با ابوبکر در این قضیه برای تلطیف روابط علی(علیه السلام) با گروه حاکم در تاریخ صورت گرفته است.

صفحه

۳۴۰

شده که علی(علیه السلام) این اقدام را به اشاره و وصیت پیامبر اکرم انجام داده است (1) و به گفته ی محمد جواد بلاغی مؤلف «تفسیر آلاء الرحمان» این اقدام علی(علیه السلام) نزد شیعه معلوم و قطعی می باشد(2).

در اینکه علی(علیه السلام) در ظرف چه مدت قرآن را جمع آوری کرده است، دو قول در مسأله وجود دارد. به گفته ی ابن ندیم در «الفهرست» این کار در سه روز صورت گرفته و به روایت ابن شهر آشوب در «المناقب» از ابن عباس، در شش ماه انجام گرفته است و اگر قول نخست را بپذیریم این احتمال می رود که علی(علیه السلام) در ظرف این مدت کوتاه، دست نوشته هایی را که پیامبر اکرم به او به ودیعت سپرده بوده بر اساس نظم درست الهی آن تدوین و تألیف کرده است و گر نه کتابت همه ی قرآن به روش عادی در این مدت کوتاه امکان پذیر نمی باشد.

بیشترین ابهام پیرامون چستی مصحف علی(علیه السلام) (و اوصاف و ویژگی های آن می باشد. در این باره برخی دانشمندان اهل سنت و امامیه گفته هایی را مطرح کرده اند که نتوان همه ی آنها را اطمینان بخش یافت.

محمد بن سيرين مي گوید: «علي در اين مصحف، ناسخ و منسوخ را نوشته است» و
نيز گوید: «به من رسیده است که او اين مصحف را بر اساس تنزيل نوشته است و اگر بدان

1 ابن شهر آشوب در «المناقب» به نقل از اخبار أبي رافع نوشته است: پیامبر در بیماری وفات کتاب خدا را
به علي سپرد و او آن را در جامه اي گردآورده و به خانه ي خود برد و آنگاه که پیامبر به دیدار حق شتافت،
علي در خانه نشسته و عالمانه به تألیف آن پرداخت. و نیز به نقل از ابوالعلاء العطار و خطیب خوارزمي
نوشته است که پیامبر(صلي الله عليه وآله) به علي(عليه السلام) دستور داد تا قرآن را گردآورده و او چنین
کرد. نک: ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب ج ۱، ص ۳۱۹، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف.

2 تفسیر آلاء الرحمن ج ۱، ص ۵۱، در هاشم.

صفحه

۳۴۱

دست یابم در آن علم فراواني یافت شود (1). «همو به نقل از مکرمه مي گوید:

«در شروع خلافت ابوبکر، علي بن ابيطالب در خانه ي خود نشسته، قرآن را گردآورد. از عکرمه پرسیدم: آیا
غير او هم قرآن را به ترتيب نزول گردآورده است؟ پاسخ داد: اگر جنّ و انس با یکدیگر بر اين کار گردآیند
نخواهند توانست چنین تألیفی را انجام دهند(2)».

احمد بن حجر عسقلاني گوید: «گفته شده که علي(عليه السلام) قرآن را در پی مرگ پیامبر بر طبق ترتيب
نزول گردآورده است(3)».

جلال الدين سيوطي نیز در بحث از اختلاف ترتيب سوره ها در مصاحف سلف مي نویسد: «علي(عليه السلام)
مصحف خود را بر حسب ترتيب نزول تدوين کرده است(4)».

از گفته هاي شيخ مفيد برمي آید که در مصحف علي(عليه السلام) (تأويل و تفسير درست و دقيق آيات الهي
درج بوده است (5). همو گوید: علي(عليه السلام) در اين مصحف مکي را بر مدني و ناسخ را بر منسوخ تقديم
بخشیده و هر چيزي از آن را در جاي خود نهاده است(6).

در برخي منابع اماميه از امام علي(عليه السلام) روايت شده که اين کتاب مشتمل بر تأويل و تنزيل و محکم و
منتشابه و ناسخ و منسوخ بوده هيچ حرف الف و لامی از آن نيفتاده و در آن اسامي اهل حق و باطل نیز درج
بوده است بدین رو چون به گروه حاکم عرضه مي کند،
آن را مغاير با مصالح خودیافته و نمي پذیرند (7). و نیز گفته شده که در نخستين صفحات آن

1 الطبقات الكبرى ج ۲، ص ۳۳۸، الصواعق المحرقة ص ۱۲۶، تاريخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۹۹، الاستيعاب
در هاشم الاصابة ج ۲، ص ۲۵۳، شواهد التنزيل ج ۱، ص ۳۸، و الاتقان في علوم القرآن ج ۱، ص ۵۸.

2 الاتقان ج ۱، ص ۵۷، و ۵۸.

3 فتح الباري في شرح صحيح البخاري ج ۹، ص ۳۴، و ۴۲.

4 الاتقان ج ۱، ص ۷۲، و تاريخ الخلفاء ص ۱۸۵.

6. قدّم المكي علي المدني و المنسوخ علي التّاسخ و وضع كلّ شيء منه في محلّه، المسائل السّروية ص ۷۹، المؤتمر العالمي لافية الشيخ المفيد.

7. عن عليّ عليه السلام: (و لقد أحضروا الكتاب كلاً مشتملاً علي التّأويل و التنزيل و المحكم و المتشابه و التّاسخ و المنسوخ. لم يسقط منه حرف ألف و لا لام، فلما وقفوا علي ما بيّنه الله من اسماء اهل الحقّ و الباطل و أنّ ذلك إن أظهر نقض ما عهدوه، قالوا: لاحتاج لنا فيه، الاحتجاج ج ۱، ص ۳۸۳، بحار الانوار ج ۹۰، ص ۱۲۶).

فضايح مهاجران و انصار درج بوده است. بدین جهت گروه حاکم آن را مضرّ به منافع خود یافته و باز می گردانند سپس در پی آن می روند که بدیلی برای آن بیافرینند و بدینسان زید بن ثابت مأمور جمع آوری قرآن می شود (۱).

به نظر نگارنده آنچه در باب درج اسامی اهل حق و باطل و فضایح مهاجران و انصار روایت شده نمی تواند درست باشد. چه آنکه این مسأله مغایر با سیره ی پیامبر اکرم در تعامل با منافقان و رازداری آن بزرگوار می باشد. بنابراین چگونه می توان پذیرفت در حالیکه سیره ی کریمه ی آن بزرگوار در دوران حیات بر مدارا و ممانعت و پرده پوشی استوار بوده در شرایط حساس پس از وفات، رازهای پنهانی در مصحف علی درج شده و در معرض نمایش گروه حاکم یعنی همانانی که در این روایات متهم می باشند قرار گیرد. نسبت به شخصی چون علی (علیه السلام) هم بسیار بعید به نظر می آید که اسرار نهانی سینه ی خود در این باره را در صحیفه ای نوشته و به دیگران عرضه کند. به هر حال از آنجا که این روایات در کتاب بی اعتباری همچون الاحتجاج روایت شده نمی تواند اطمینان بخش واقع شود.

برخی از قرآن پژوهان معاصر در مجموع برای مصحف علی (علیه السلام) ویژگیهای زیر را برشمرده اند:

- 1- این مصحف بر اساس ترتیب نزول آیات تدوین شده است.
- 2- آیات ناسخ بر منسوخ تقدیم یافته است.
- 3- اسباب نزول آیات در آن ذکر شده است.
- 4- تأویل و تفسیر دقیق آیات به صورت توضیحاتی در حاشیه ی آن ذکر شده است.
- 5- آیات محکم و متشابه در آن معلوم گشته است.
- 6- قرائت آن در کمال دقت مطابق با قرائت رسول خدا بوده و هیچ حرفی بر آن افزوده و کاسته نشده است.
- 7- اسامی اهل حق و باطل و فضایح شخصیت های مسأله دار مهاجر و انصار در آن

1. الاحتجاج ج ۱، ص ۲۲۷، و ۲۲۸ و بحار الانوار ج ۸۹، ص ۵۰، و نک: بصائر الدرجات ص ۲۱۶.

درج بوده است.

8- این مصحف به املاي پیامبر خدا و خط علي(عليه السلام) (بوده است(1).

به نظر نگارنده آنچه در این باره اطمینان بخش است روایات صحیحه ایست که از اهل البیت نقل شده است. از قبیل روایت کلینی از امام باقر(عليه السلام) که: «ما ادّعي أحدٌ من الناس أنه جمع القرآن كما أنزل الا كذابٌ و ما جمعه و حفظه كما أنزل إلا علي بن ابيطالب و الائمة بعده(2).»

درباره ي عبارت «كما أنزل» در این روایت چند احتمال مي رود:

نخست اینکه: مقصود از آن ترتیب نزول آیات قرآن مي باشد و «كما أنزل» يعني آنگونه که به ترتیب نازل شده است.

دوم اینکه: مقصود قرائت دقیق و حرف به حرف قرآن کریم مي باشد آنگونه که پیغمبر اکرم خود بر مردم خوانده است و بدرستی معلوم شده که در قرائتهای صحابه و پس از آن تفاوتهاي جزئي در حدّ حروف و کلمات مشابه پدید آمده است.

سوم آنکه: مقصود از این عبارت همراه بودن مناسبت هاي نزول و تفسیر و تأویل درست آیات قرآن بدون کمترین تحریفی در معاني مي باشد. و سرانجام نتوان به وضوح نسبت به هر یک از این احتمالات اظهار نظر کرد.

در روایت دیگری از امام علي(عليه السلام) آمده: «ما نزلت علي رسول الله آية من القرآن الا أقرأنيها وأملأها عليّ فكتبها بخطي و علمني تأويلها و تفسيرها و ناسخها و منسوخها (3)»... این روایت دلالت بر آن دارد که در تمامی دفعات نزول وحی، پیامبر(صلي الله عليه وآله) آیات آن را بر علي(عليه السلام) املا کرده و او به دقت مي نوشت و همه ي دانش تأویل و تفسیر و

1 حقایق هامة حول القرآن الكريم ص ۱۶۰، و ۱۶۱ و نیز نک: التمهيد في علوم القرآن ج ۱، ص ۲۹۲

2 کافي ج ۱، ص ۲۲۸، ح ۱ بصائر الدرجات ص ۲۱۳، جز دروغگو ادعا نکند که قرآن را آنگونه که نازل شده گردآورده است و قرآن را آنگونه که نازل شده جز علي بن ابيطالب و ائمه پس از او گردآوری و نگهداري نکرده است.

3 کمال الدين و تمام النعمة ص ۲۸۴، و بصائر الدرجات ص ۲۱۸، هیچ آية اي بر رسول خدا فرود نیامد جز آنکه آن را بر من خوانده و املا نمود و من به خط خود مي نوشتم و تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ آن را به من تعلیم داد.

صفحه

۳۴۴

ناسخ و منسوخ را به او آموخت و احتمال مي رود علي(عليه السلام) این علوم قرآني را در کنار نصّ آیات نوشته باشد.

سرنوشت مصحف علي(عليه السلام)

به نظر محققان اهل سنت مصحف علي(عليه السلام) در تاریخ سرنوشت نامعلومی یافته و کسی نتوانسته بدان دست یابد. ابن سيرین گوید: «من درصدد یافتن آن برآمده و در این باره به مدینه نامه نگاشتم ولي نتوانستم آن را ببابم (1)». در روایت یعقوبی آمده که چون علي(عليه السلام) از گردآوردن قرآن فراغت یافت آن را بر روي شتر ي نهاده و نزد گروه حاکم آورد (2) و در روایت صدوق آمده که چون علي(عليه السلام) مصحف

خود را بدانان عرضه کرد، به او گفتند: «ما را حاجتی بدان نیست چرا که مانند آن را نزد خود داریم». آنگاه او روی برگردانده درحالیکه این آیه را تلاوت می کرد که: آن را پشت سرخویش افکنده و به بهای اندکی معاوضه کردند و بد معامله ای نمودند(3).

در روایت دیگری آمده که علی(علیه السلام) فرمود: «پس از این هرگز آن را نخواهید دید(4)». «سرانجام بر اساس روایاتی چند از ائمه ی اهل البیت، این مصحف به عنوان یکی از ودایع امامت، اکنون نزد حضرت مهدی(عج) بوده و به هنگام ظهور آشکار خواهد شد(5).

نتایج کلی

در پایان بحث از مصحف علی(علیه السلام) چند نکته را در مقام نتیجه گیری می توان بیان کرد:

1. الطبقات الکبری ج ۲، ص ۳۳۸، و الاتقان ج ۱، ص ۵۸.

2. تاریخ یعقوبی ج ۲، ص ۱۳۵.

3. قال الصدوق: ... فلما جاء به فقال لهم: هذا كتاب الله ربكم كما أنزل علي نبيكم لم يزد فيه حرفاً و لم ينقص منه حرفاً. فقالوا: لاجابة لنا عندنا مثل الذي عندك. فانصرف و هو يقول: فنبنوه وراء ظهورهم و اشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون، الاعتقادات، باب الاعتقاد في مبلغ القرآن ص ۸۶، و مشابه این خبر را با طول بیشتر در کتاب سلیم بن قیس ج ۲، ص ۵۷۱، نشر الهادی، قم بیابید.

4. أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً، کافی ج ۲ ص ۶۳۳ ح ۲۳.

5. نک: کافی ج ۲، ص ۶۳۳، ح ۲۳، بصائر الدرجات ص ۲۱۳.

صفحه

۳۴۵

نخست اینکه: اصل حدوث این مصحف در تاریخ امری ثابت و غیر قابل انکار بوده و این نخستین و بهترین جمع آوری قرآن بوده که توسط امام علی(علیه السلام) انجام گرفته است.

دوم اینکه: آنچه پیرامون چیستی و ویژگیهای این مصحف به عبارتهای مختلف گفته شده عمدتاً در حد گمانه زنی بوده و ناشی از حس کنجکاو و پژوهشگرانی است که در پی کشف حقیقت آن برآمده اند و باید اعتراف نمود ماهیت این مصحف تا حد زیادی رازآلود و ابهام آمیز می باشد. به نظر می رسد یکی از بهترین سخن درباره ی آن همان گفته ی ابن سیرین باشد که در آن علم فراوانی است (1) بدون آنکه به دقت بتوان بر جزئیات آن وقوف یافت.

سوم اینکه: هیچ دلیلی نتوان یافت بر اینکه زیاداتی که در این مصحف بوده جزو الفاظ و آیات قرآن باشد. بلکه همه ی آنها معارف و علمی بوده است که برای فهم درست آیات بکار آید و شاید بتوان گفت: آنها لایه های درونی معانی قرآن بوده که درک و فهم آن صرفاً به امامان معصوم ارزانی شده است.

چهارم آنکه: با توجه بدانچه که درباره ی سرنوشت این مصحف گفته شد، سخن پیرامون آن به درازا بردن کار سودمندی نبوده، جز آنکه حیرت افزا گردد. آنچه اکنون بر ما روشن و معلوم است آنکه قرآن موجود کتاب رستگاری و نجات انسان بوده و تمسک بدان و عمل به دستورهای آن بر همگان فرض می باشد. باید دانست آنچه در روایات و احادیث پیرامون تعظیم و تکریم و بزرگداشت قرآن و عمل به آن به عنوان کتاب نور و هدایت و شفا وارد شده ناظر به همین قرآن موجود است و نه یک قرآن راز آمیز و دست نیافتنی. به

نظر می‌رسد برخی از مضامین روایاتی که در باب سرنوشت مصحف وارد شده جز تردید آفرینی تأثیری
بیار نیوردد. حال آنکه رسالت درست هر مسلمان آن است
که ایمان و باور و انس خود با قرآن را دم به دم بیفزاید و این مولای متقیان است که در جای جای کتاب نهج
البلاغه از عظمت و شگفتی قرآن سخن گفته و ما را بدان می‌خواند.

1 الطبقات الکبری ج ۲، ص ۳۳۸، شواهد التنزیل ج ۱، ص ۳۸، الاستیعاب در هامش الاصابة ج ۲، ص ۲۵۳،
و الصواعق المحرقة 126 نظیر این سخن از ابن شهاب زهري هم نقل شده است. نک: محبّ الدین
عبدالشکور، فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت در هامش المستصفي ج ۲، ص ۱۲.

صفحه

۳۴۶

بی‌گمان موضوع این سخنان همین قرآنی است که به ادله‌ی گوناگون هرگز کلمه‌ای بر آن افزوده نشده و یا
از آن کاسته نشده و هیچ دگرگونی در آن پدید نیامده است (1).

مصحف فاطمه

یکی دیگر از تردیدها پیرامون مصحف فاطمه می‌باشد. آنگونه که برخی پنداشته‌اند آن هم قرآنی بوده به غیر
از قرآن همه‌ی مسلمین. درحالی‌که تنها چیزی که در این بین وجود دارد اشتراک در لفظ و نام می‌باشد (2).

1 انّ القرآن ظاهره أُنِيق و باطنه عمیقٌ لاتقنی عجائبه و لاتنقضی غرائبهُ و لا تکشف الظلمات إلا به، نهج
البلاغه ج ۱۸ ظاهر قرآن زیباست، باطن آن ژرف و ناپیداست عجائب آن سپری نگردد. غرائب آن به پایان
نرسد و تاریکی‌ها جز بدان زودوده نشود. و تعلّموا القرآن فائمه أحسن الحدیث و تفقّوها فائمه ربیع القلوب و
استشفوا بنوره فائمه شفَاء الصدور و أحسنوا تلاوته فائمه أنفع القصص. پیشین خ ۱۱۰، قرآن را بیاموزید که
نیکوترین گفتار است و آن را نیک بفهمید که دلها را بهترین بهار است و به روشنایی آن بهبودی خواهید که
شفای سینه‌های بیمار است و آن را نیکو تلاوت کنید که سودمندترین بیان و تذکار است. و اعلموا أنّ هذا
القرآن هو النَّاصح الذی لایغشّ و الهادی الذی لایضلّ و المحدث الذی لایکذب... پیشین خ ۱۷۶ بدانید که این
قرآن پندگویی است که فریب ندهد و راهنمایی است که گمراه نکند و سخنگویی است که دروغ نگوید و کسی
با قرآن نانشست جز آنکه چون برخاست افزون شد یا از وی کاست افزونی در رستگاری و کاهش از کوری و
بدانید کسی را که با قرآن باشد نیاز نباشد و بی قرآن بی نیاز نباشد. پس بهبودی خود را از قرآن بخواهید و در
سختیها از آن طلب یاری کنید که قرآن بزرگترین آزار را موجب بهی است و آن کفر و دورویی و بیراهه شدن
و گمراهی است پس از خدا بخواهید به وسیلت قرآن و بدان روی آرید و به دوستی آن... همانا روز رستاخیز
منادی بانگ برآرد که هر کس هر آنچه را اندوخته است بر عهده دارد و پایان کار خود را ضامن بود جز
اندوزندگان قرآن که حسابی نبود بر آنان پس در شمار گردآورندگان قرآن باشید و پیروان آن و قرآن را دلیل
گیرید بر شناخت پروردگارتان و آن را نصیحت گوی خود شمارید و رأیهاتان را که با قرآن سازگار نیست
منهم دارید و خواهشهای نفسانی خویش را خیانتکار انگارید...

2 باید دانست که نامیدن مصحف بر قرآن کریم مستند به قرآن یا حدیث نبوی نبوده بلکه صرفاً جزو
استعمالات منتشره می‌باشد و گفته شده که ابوبکر آنگاه که قرآن را گردآورد از صحابه خواست نامی برای
آن انتخاب کنند. در این بین عبدالله بن مسعود لفظ مصحف را پیشنهاد کرده و خلیفه آن را پذیرفت. نک: معالم
المدرستین ج ۲، ص ۱۵، از زرکشی، البرهان ج ۱ ص ۲۸۲، بنابراین اطلاق مصحف بر قرآن اصطلاحی دینی
و حقیقتی شرعی نمی‌باشد و در مدلول لغوی آن بر مجموعه‌ای از برگهای نوشته شده که در یک کتاب
گردآمده اطلاق می‌شود. بدین اعتبار مقصود از مصحف فاطمه مکتوباتی بوده که به آن حضرت تعلق داشته
است.

طبق روایات شیعه مصحف فاطمه از جمله کتاب هایی است که جزو میراث علمی ائمه(علیهم السلام) محسوب می شود. در این کتاب چیزی از قرآن و اثری از احکام شریعت و حلال و حرام خداوند وجود ندارد بلکه اخباری چند از حوادث آینده ی جهان در آن درج شده است.

طبق احادیثی از امام صادق(علیه السلام)، آن حضرت پیوسته و به عبارتهای گوناگون به مخاطبان و سؤال کنندگان خود، گوشزد (1) کرده است که در این مصحف هیچ آیه ای از قرآن کریم وجود ندارد.

از برخی روایات چنین برمی آید که مصحف فاطمه مجموعه ای از معارف و علوم و اسرار نبوی است که پیامبر(صلي الله عليه وآله) آن را املا کرده و (علي) علیه السلام (به خط خود نوشته است ولي از برخی دیگر برمی آید که این مصحف شامل مطالبی است از فرشته ای پس از رحلت پیامبر اکرم(صلي الله عليه وآله)، آنگونه که این فرشته نزد فاطمه(علیها السلام) آمده، به ایشان تسلیمت گفته و برخی اخبار و الهامات غیبی را برایش می آورده است. در روایت ابو عبیده از امام صادق(علیه السلام) آمده که «فاطمه(علیها السلام) پس از رسول خدا هفتاد و پنج روز در این جهان درنگ کرد و در این مدت اندوه شدیدی در فقدان پدر به او دست داد. تا اینکه خداوند جبرئیل را نزدش فرستاد که او را تسلیمت و دلداري داده و جانش را آرامش و پاکی بخشد و از حال و جایگاه پدرش با خیر کند و نیز اخبار فرزندانش پس از او را بازگوید. همه ی اینها را (علي) علیه السلام (می نوشت و این است مصحف فاطمه(2)»

در روایت حماد بن عثمان از امام صادق(علیه السلام) نیز آمده که: «بدانید در این مصحف

1 امام صادق(علیه السلام)، این معنا را در عباراتی چند همچون «ما هو القرآن»، «والله ما هو حرف من القرآن»، «ما فيه آية من كتاب الله»، «ما فيه شيء من كتاب الله» مورد تأکید قرار داده است. نک: بصائر الدرجات ص ۱۷۶ - ۱۷۹.

2 ان فاطمة مكثت بعد رسول الله خمسة و سبعين يوماً و كان دخلها حزنٌ شديدٌ علي أبيها و كان يأتيها فيحسن عزاءً ها علي أبيها و يطيب نفسها و يخبرها عن أبيها و مكانه بما يكون بعدها في ذريتها و كان علي يكتب ذلك فهذا مصحف فاطمة عليها السلام. كافي ج ۱، ص ۲۴۱، ح ۵ باب ذكر الصحيفة.

چیزی از حلال و حرام نیست بلکه علم وقایع آینده در آن می باشد(1)».

طبق روایاتی دیگر امام صادق(علیه السلام) (در چند جا با استناد به مصحف فاطمه فرجام بعضی از حوادث و قیام ها را پیش بینی و گوشزد می کرده است. به طور مثال با استناد بدان، عموزادگان خود را در جریان قیام محمد بن عبدالله بن حسن نصیحت کرده از فرجام امرشان و سرنوشت مصیبت باری که در انتظارشان بود برحذر داشته و یادآور شد که در این قیام به پیروزی دست نیابند. در روایت فضیل بن سکره و سلیمان بن خالد نیز آمده که آن حضرت فرمود: «به کتاب فاطمه می نگرم که اسامی همه ی حکمرانان و زمامداران در آن نوشته شده و من برای فرزندان حسن بهره ای از ملک و زمامداری نمی یابم(2)».

حاصل سخن آنکه مصحف فاطمه هم کتابی است که جزو میراث علمی اهل البیت که علوم و اسرار در آن گردآمده ولی چیزی از قرآن و احکام شریعت در آن یافت نشود.

پایان دفتر اول مباحث گفتمان مذاهب اسلامی

و الحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً

محمد تقی فخلعی

1. أما انه ليس فيه شيء من الحلال و الحرام و لكن فيه علم ما يكون بيشين ص ٢٤٠، ح ٢.

2. كنت أنظر في كتاب فاطمة عليها السلام، ليس من ملك بملك الارض إلا و هو مكتوب فيه باسمه أبيه و ما وجدت لولد الحسن فيه شيئاً، ح ٨ و رواية سليمان بن خالد در بصائر الدرجات ص ١٨٩.

صفحه

٣٤٩

فهرست منابع

1- القرآن الكريم

2- نهج البلاغة للإمام علي بن ابيطالب عليه السلام، ألفه الشريف الرضي، التحقيق لدكتور صبحي صالح، دار الأسوة للطباعة و النشر، الطبعة الثالثة، ١٤٢١ هـ . . ق

3- نهج البلاغة، ترجمه سيد جعفر شهيدى، شركت انتشارات علمي و فرهنگي، تهران، چاپ بيستم ١٣٨٠ هـ . . ش

4- الصحيفة السجادية، ادعية الامام زين العابدين عليه السلام

5- آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٩ هـ .

6- الأبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبدالكافي السبكي (م ٧٥٦ هـ .) و تاج الدين بن علي السبكي (م ٧٧١ هـ .) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦ هـ . . ق

7- ألتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (م ٩١١ هـ .) دار ابن كثير، بيروت

8- إثبات الهداة، محمد بن الحسن، الحر العاملي (م ١١٠٤ هـ .)، دار الكتب الإسلامية، تهران

9- أجوبة المسائل المهنية، حسن بن يوسف بن المطهر (العلامة الحلي) (م ٧٢٦ هـ .)، ط. قم

10- أجوبة موسي جار الله، عبدالحسين شرف الدين العاملي (م ١٣٧٧ هـ .)، مطبعة عرفان، صيدا

- 11- أاحتجاج، احمد بن علي الطبرسي (م ٥٦٠ هـ.)، تحقيق سيد محمد باقر الخراسان، منشورات دارالنعمان
- 12- الأحكام في اصول الأحكام، علي بن محمد الامدي (م ٦٣١ هـ.)، دارالكتاب العربي، بيروت
- 13- الأحكام في اصول الأحكام، علي بن حزم الاندلسي الظاهري (م ٤٥٦ هـ.)، دارالجيل، بيروت، الثانية، ١٤٠٧ هـ.
- 14- احكام القرآن، احمد بن علي الرازي، الجصاص (م ٣٧٠ هـ.)، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، داراحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١ هـ.
- 15- الاختصاص، محمد بن النعمان، المفيد، تحقيق علي اكبر الغفاري، جامعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم
- 16- اختيار معرفة الرجال، (رجال الكشي)، محمد بن الحسن الطوسي (م ٤٦٠ هـ.)، تحقيق ميرداماد، محمداقرا الحسيني، سيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤٠٤ هـ.

صفحة

٣٥٠

- 17- الأرشاد، محمد بن النعمان، المفيد (م ٤١٣ هـ.)، تحقيق مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث، دارالمفيد، قم
- 18- ارشاد السّاري بشرح صحيح البخاري، ابو العباس، احمد بن محمد القسطلاني (م ٩٢٣ هـ.)، المطبعة الكبرى الاميرية، مصر، الطبعة السادسة، 1304 هـ.
- 19- ارشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (م ١٢٥ هـ.)، دارالفكر، بيروت
- 20- اسباب النزول، علي بن احمد الواحدي النيسابوري (م ٤٦٨ هـ.)، مؤسسة الحلبي و شركاه، القاهرة، ٣٨٨ هـ.
- 21- الاستيعاب في معرفة الأصحاب بهامش الاصابة، ابن عبدالبر القرطبي (م ٤٦٣ هـ.)، داراحياء التراث العربي، بيروت (طبع بالاقفست).
- 22- اسدالغابة، ابن الاثير الجزري (م ٦٣٠ هـ.)، انتشارات اسماعيليان، تهران
- 23- اسلام أئين همبستگي، عبدالكريم بي آزار شيرازي، انتشارات اميركبير، تهران
- 24- اسلام و انسان معاصر، محمد حسين طباطبايي، مؤسسه انتشارات رسالت، قم
- 25- الاصابة في تمييز الصحابة، احمد بن حجر العسقلاني (م ٨٥٢ هـ.)، تحقيق الشيخ عادل احمد عبدالموجود، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٥ هـ.
- 26- أصل الشيعة و أصولها، محمد حسين آل كاشف الغطاء، مكتب الثقافة الاسلامية، قم
- 27- اصول السرخسي، محمد بن احمد السرخسي (م ٤٩٠ هـ.)، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بيروت
- 28- الاصول العامة للفقهاء المقارن، محمد تقي الحكيم، مؤسسة آل البيت، ١٩٧٩ م
- 29- اصول الفقه، محمدرضا المظفر، دفتر تبليغات اسلامي، قم

- 30- اعتقادات الامامية، محمد بن علي بن بابويه، الصدوق (م ٣٨١ هـ.)، تحقيق غلام رضا المازندراني، المطبعة العلمية، قم
- 31- اعيان الشيعة، محسن الامين العاملي، تحقيق، حسن الامين، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٨٣ هـ.
- 32- ألافين في إمامة علي بن ابيطالب، حسن بن يوسف بن مطهر (العلامة الحلي) (م ٧٢٦ هـ.)، دارالهجرة، قم
- 33- ألامالي، محمد بن علي بن بابويه، الصدوق، مؤسسة البعثة، الطبعة الاولى، ١٤١٧ هـ.
- 34- ألامالي، محمد بن النعمان، المفيد (م ٤١٣ هـ.)، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 35- امامت و رهبري، مرتضي مطهري، انتشارات صدرا، چاپ نوزدهم، ١٣٧٦ هـ. ش

صفحة

٣٥١

- 36- الامام الصادق، محمد ابوزهره، دارالفكر العربي، القاهرة،
- 37- الامام الصادق و المذاهب الأربعة، اسد حيدر، دارالكتاب العربي، بيروت
- 38- الامامة و السياسة، عبدالله بن مسلم بن قتيبه الدينوري (م ٢٧٦ هـ.)، تحقيق علي الشيري، منشورات الشريف الرضي، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٣ هـ.
- 39- انساب الاشراف، احمد بن يحيى بن جابر البلاذري، تحقيق محمد باقر المحمودي، مؤسسة الاعلمي، بيروت الطبعة الاولى، ١٣٩٤ هـ.
- 40- انوار الهداية في التعليقة علي الكفاية، امام روح الله الخميني، مؤسسة التنظيم و النشر لاثار الامام الخميني
- 41- أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان المفيد، تحقيق ابراهيم الانصاري، دارالمفيد، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.
- 42- بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الاطهار، محمد باقر المجلسي (م ١١١١ هـ.)، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ.
- 43- بحوث في الملل و النحل، جعفر السبحاني، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 44- البداية و النهاية، اسماعيل بن كثير الدمشقي (م ٧٧٤ هـ.)، داراحياء التراث العربي، بيروت الطبعة الاولى، ١٤٠٨ هـ.
- 45- بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار (م ٢٩٠ هـ.)، تحقيق ميرزا حسين كوجه باغي، مؤسسة الاعلمي، طهران
- 46- البيان في تفسير القران، ابوالقاسم الخويي (م ١٤١٣ هـ.)، دارالزهراء، بيروت
- 47- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضي الزبيدي، مكتبة الحياة، بيروت
- 48- تاريخ الأمم و الملوك، محمد بن جرير الطبري (م ٣١٠ هـ.)، مؤسسة الأعلمي، بيروت
- 49- تاريخ الاسلام، محمد بن احمد الذهبي (م ٧٤٨ هـ.)، دارالكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٤١٧ هـ.

50- تاريخ بغداد، احمد بن علي، الخطيب البغدادي (م ٤٦٣ هـ .)، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٧ هـ.

51- تاريخ ابن معين، يحيى بن معين الغطفاني (م ٢٣٣ هـ .)، برواية الدّوري، تحقيق عبدالله احمد حسن، دارالقلم

52- تاريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي (م ٩١١ هـ .)، تحقيق بدرالدّين محمود بن احمد العيني، ادارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٣٤٨ هـ.

53- تاريخ مدينة دمشق، علي بن الحسين، ابن عساكر (م ٥٧١ هـ .)، دارالفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.

54- تاريخ اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب (م ٢٨٤ هـ .)، دارصادر، بيروت

صفحة

٣٥٢

55- التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي (م ٤٦٠ هـ .)، مكتب الاعلام الاسلامي، الطبعة الاولى، ١٤٠٩ هـ.

56- تحريرات في الاصول، السيد مصطفى الخميني (م ١٣٩٨ هـ .)، مؤسسة التنظيم و النشر لاثار الامام الخميني، الطبعة الاولى، ١٤١٨ هـ.

57- تحف العقول عن آل الرسول، ابن شعبة الحرّاني، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ.

58- تحفة الاحوذى في شرح الترمذي، المباركهفوردى، دارالكتب العلمية، بيروت

59- تذكرة الحفاظ، محمد بن احمد الذهبي، مكتبة الحرم المكي

60- تصحيح الاعتقاد، محمد بن محمد بن نعمان، المفيد، كتابفروشي سروش، تبريز

61- تفسير العيّاشي، محمد بن مسعود بن العياشي السمرقندي (م ٣٢٠ هـ .)، تحقيق سيد هاشم الرّسولي المحلاتي المكتبة العلمية الاسلامية، طهران

62- تفسير القرآن العظيم، اسماعيل بن كثير الدمشقي (م ٧٧٤ هـ .)، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بيروت

63- تفسير مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرّازي (م ٦٠٤ هـ .)، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٢١ هـ.

64- تفسير المنار، محمد عبده، دارالمعرفة، بيروت

65- تقريب التهذيب، احمد بن حجر العسقلاني، دارالكتب العلمية، بيروت

66- تهذيب الاحكام، محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق السيد حسن الخراسان، دارالكتب الاسلامية، طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥ هـ . ش

67- تلخيص الشافي، محمد بن الحسن الطوسي، مطبعة الاداب، النجف الاشرف

68- تهذيب الأصول، الامام روح الله الخميني (م ١٣٦٨ هـ . ش)، مؤسسة اسماعيليان، قم

- 69- تهذيب التهذيب، احمد بن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٠٤ هـ.
- 70- تهذيب الكمال، ابوالحجاج يوسف المزي (م ٧٤٢ هـ.)، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ.
- 71- الثقات، محمد بن حبّ أن البستي (م ٣٥٤ هـ.)، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الاولى، ١٣٩٣ هـ.
- 72- ثواب الأعمال، محمد بن علي بن بابويه، الصدوق، منشورات الشريف الرضي، قم، الطبعة الثانية، ١٣٦٨ هـ. ش
- 73- جاذبه و دافعه علي، مرتضي مطهري، انتشارات صدرا
- 74- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، محمد بن جرير الطبري (م ٣١٠ هـ.) ،

صفحة

٣٥٣

- دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.
- 75- الجامع الصحيح، محمد بن عيسي الترمذي (م ٢٧٩ هـ.)، تحقيق عبدالرحمان محمد عثمان، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ.
- 76- الجامع الصغير، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت
- 77- الجامع لاحكام القرآن، محمد بن احمد الانصاري القرطبي (م ٦٧١ هـ.)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
- 78- جواهر الكلام، محمد حسن النجفي (م ١٢٦٦ هـ.)، تحقيق الشيخ عباس قوجاني، دارالكتب الاسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧ هـ. ش
- 79- حاشية ردّ المختار، محمد امين بن عمر، ابن عابدين (م ١٢٥٢ هـ.)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.
- 80- الحقائق الناضرة، يوسف البحراني (م ١١٨٦ هـ.)، تحقيق محمد تقي الايرواني، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 81- حقايق هامة حول القرآن الكريم، سيد جعفر مرتضي، دارالصفوة، بيروت
- 82- حلية الاولياء و طبقات الاصفياء، ابونعيم، احمد بن عبدالله الاصفهاني (م ٤٣٠ هـ.)، دار الفكر، بيروت
- 83- خصائص امير المؤمنين، احمد بن شعيب النسائي (م ٣٠٣ هـ.)، تحقيق محمد هادي الاميني، مكتبة نينوي الحديثة،
- 84- الخصال، محمد بن علي بن بابويه، الصدوق، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 85- خلاصة الأقوال، حسن بن يوسف بن مطهر (العلامة الحلي)، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف
- 86- خلاصة عيقات الانوار لميرحامد حسين الكهنوي، السيد علي الفاضل الميلاني، بنياد بعثت، تهران
- 87- الدرر النجفية، يوسف البحراني (م ١١٨٦ هـ.)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث

- 88- الدر المنثور، جلال الدين السيوطي (م ٩١١ هـ.)، دار المعرفة، جدة، الطبعة الاولى، ١٣٦٥ هـ.
- 89- دلائل الصدق، محمد حسن المظفر، دار المعلم للطباعة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٦ هـ.
- 90- ديوان الشافعي، محمد بن ادريس الشافعي، جمعه و علق عليه محمد عفيف الزعبي، دار احياء التراث العربي، بيروت
- 91- رجال الطوسي، محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 92- رجال النجاشي، احمد بن علي النجاشي (م ٤٥٠ هـ.)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم

صفحة

٣٥٤

- 93- رسائل الشريف المرتضي، علي بن الحسين، علم الهدى (م ٤٣٦ هـ.)، تحقيق سيد احمد الحسيني، دار القرآن الكريم، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٠ هـ.
- 94- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، محمود الالوسي البغدادي (م ١٣٧٠ هـ.)، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥ هـ.
- 95- روضة الواعظين، محمد بن الفثال النيسابوري (م ٥٠٨ هـ.)، تحقيق سيد محمد مهدي السيد حسن الخراسان، منشورات الشريف الرضي، قم
- 96- سلسلة الأحاديث الصحيحة، ناصر الدين الالباني، المكتب الاسلامي، بيروت
- 97- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (م ٢٧٥ هـ.)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت
- 98- سنن ابي داود، سليمان بن اشعث السجستاني (م ٢٧٧ هـ.)، تحقيق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٠ هـ.
- 99- سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني (م ٣٨٥ هـ.)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٧ هـ.
- 100- سنن الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمان الدارمي (م ٢٥٥ هـ.)، مطبعة الاعتدال، دمشق
- 101- السنن الكبرى، احمد بن الحسين البيهقي (م ٤٥٨ هـ.)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٣٠ هـ.
- 102- سنن النسائي، احمد بن شعيب النسائي (م ٣٠٣ هـ.)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٣٠ هـ.
- 103- سير اعلام النبلاء، محمد بن احمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣ هـ.
- 104- السيرة النبوية، عبدالملك بن هشام الحميري (م ٢١٣ هـ.)، دار احياء التراث العربي، بيروت
- 105- الشافي في الامامة، علي بن الحسين، علم الهدى، مؤسسة الصادق، تهران
- 106- شرح الاصول الخمسة، قاضي عبدالجبار المعتزلي (م ٤١٥ هـ.)، دار احياء التراث العربي، بيروت

107- شرح اصول الكافي، مولي محمد صالح المازندراني، تعليق ابوالحسن الشعراني، المكتبة الاسلامية طهران، ١٣٨٨ هـ.

108- شرح تجريد الاعتقاد، علي بن محمد قوشجي (٨٧٩ هـ.)، چاپ تبريز

109- شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني (٧٩٢ هـ.)، منشورات الشريف الرضي، قم

110- شرح المواقف، علي بن محمد الجرجاني (٨١٢ هـ.)، منشورات الشريف الرضي، قم

111- شرح نهج البلاغة، ابن ابي الحديد (٦٥٦ هـ.)، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، داراحياء

صفحه

٣٥٥

الكتب العربية

112- شش مقاله، مرتضي مطهري، انتشارات صدرا، چاپ اول، ١٣٦٣ هـ. ش

113- شواهد التنزيل لقواعد التنزيل في آيات النازلة في اهل البيت، عبدالله بن احمد، الحاكم الحسكاني تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع احياء الثقافة الاسلامية، وزارة الثقافة و الارشاد، الطبعة الاولى، ١٤١١ هـ.

114- شيعه در اسلام، محمد حسين طباطبايي (١٤٠٣ هـ.)، دفتر انتشارات اسلامي، قم، چاپ سيزدهم، ١٣٧٨ هـ. ش

115- الشيعة في الميزان، محمد جواد المغنية، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت

116- الشيعة و السنة، احسان الهي ظهير، ط لاهور، باكستان

117- الصّارم المسلول علي شاتم الرّسول، احمد بن تيمية الحراني، دار الجبل، ١٩٧٥ م

118- الصّاح تاج اللّغة، اسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣ هـ.)، دارالعلم للملّئين، بيروت، الطبعة الرّابعة، ١٤٠٧ هـ.

119- صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري (٢٥٦ هـ.)، دارالفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ.

120- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت

121- صحيح الكافي، محمد باقر البهبودي، الدّار الاسلامية للطباعة و النّشر، الطبعة الاولى، ١٩٨١ هـ.

122- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦١ هـ.)، دارالفكر، بيروت

123- صحيح مسلم بشرح النووي، يحيي بن شرف النووي (٦٧٧ هـ.)، دارالكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

124- الصواعق المحرقة في الرد علي اهل البدع و الزندقة، احمد بن محمد، ابن حجر الهيتمي مكّي (٩٧٤ هـ.)، مكتبة القاهرة، مصر

125- الضعفاء الكبير، محمد بن عمرو العقيلي (٣٢٢ هـ.)، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ.

- 126- طبقات الحنابلة، محمد بن ابي يعلي (م ٥٢٦ هـ.)، تحقيق علي محمد عمر، دارالمعرفة، بيروت
- 127- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد (م ٢٣٠ هـ.)، دارصادر، بيروت، ١٣٧٧ هـ.
- 128- عارضة الاحوذى بشرح صحيح الترمذي، ابن العربي المالكي (م ٥٤٣ هـ.)، دارالعلم للجميع
- 129- عدل الهي، مرتضي مطهري، انتشارات صدرا، چاپ دوم، ١٣٧٥ هـ. ش
- 130- عقايد الامامية، محمدرضا المظفر، انتشارات انصاريان، قم
- 131- عمدة القاري بشرح صحيح البخاري، بدرالدين محمود بن احمد العيني، ادارة الطباعة

صفحة

٣٥٦

- المنيرية، القاهرة، ١٣٤٨ هـ.
- 132- عيون اخبار الرضا، محمد بن علي بن بابويه، الصدوق، منشورات الشريف الرضي، قم، الطبعة الاولى، ١٣٧٨ هـ. ش
- 133- الغدير في الكتاب و السنة و الأدب، عبدالحسين الاميني (١٣٤٩ ش)، دارالكتب الاسلامية، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٦٦ هـ. ش
- 134- غرر الحكم و درر الكلم، عبدالواحد بن محمد تميمي الامدي، شرح جمال الدين محمد الخوانساري، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، ١٣٧٣ هـ. ش
- 135- الغيبة، محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق عبدالله الطهراني و علي احمد ناصح، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، الطبعة الاولى، ١٤١١ هـ.
- 136- فتح الباري شرح صحيح البخاري، احمد بن حجر العسقلاني، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بيروت، الطبعة الثانية
- 137- فتح القدير، محمد بن علي محمد الشوكاني (م ١٢٥٠ هـ.)، عالم الكتب
- 138- الفتوحات الاسلامية، احمد زيني دحلان، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٣٠ هـ.
- 139- فرائد السمطين في فضائل المرتضى و البتول و السبطين و الأئمة من ذريتهم، ابراهيم بن محمد الجويني الخراساني (م ٧٣٠ هـ.)، مؤسسة المحمودي للطباعة و النشر، بيروت، الطبعة الاولى، ١٣٩٨ هـ.
- 140- فصل الخطاب في تحريف كتاب ربّ الارباب، ميرزا حسين الثوري، الطبعة الحجرية
- 141- الفصل في الملل و النحل و الأهواء و النحل، علي بن حزم الظاهري (م ٤٥٦ هـ.)، مكتبة و مطبعة محمد علي صبيح و اولاده، القاهرة، ١٣٨٤ هـ.
- 142- الفصول المهمة في تأليف الامة، عبدالحسين شرف الدين عاملي، مطبعة عرفان، صيدا
- 143- الفصول المهمة في معرفة احوال الأئمة، علي بن محمد صباغ المالكي (م ٨٥٥ هـ.)، مكتبة دارالكتب التجارية، النجف الاشرف

- 144- الفقه علي المذاهب الاربعة، عبدالرحمان الجزيري، داراحيا التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة
- 145- فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت، محمد بن نظام الدين الانصاري، في هامش المستصفي، دار الفكر، بيروت
- 146- الفهرست، محمد بن اسحاق النديم (م ٣٨٠ هـ.)، دار المعرفة، بيروت
- 147- الفهرست، محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة نشر الفقهة
- 148- الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (م ٣٢٩ هـ.)، تحقيق علي اكبر الغفاري، دارالكتب الاسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ هـ.
-
- صفحة
٣٥٧
- 149- كامل الزيارات، جعفر بن محمد بن قولويه القمي، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 150- الكامل في التاريخ، محمد بن عبدالكريم، ابن الاثير الجزري، دارصادر، بيروت، ١٩٧٩ هـ.
- 151- الكامل في ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدي الجرجاني (م ٣٦٥ هـ.)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـ.
- 152- كتاب سليم بن قيس الهلالي، تحقيق محمد باقر الانصاري، نشر الهادي، قم، الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ.
- 153- كتاب الطهارة، امام روح الله الخميني، م، سسة انتشاراتي اسماعيليان، قم، ١٤١٠ هـ.
- 154- كتاب العين، خليل بن احمد الفراهيدي، دار الهجرة، قم
- 155- الكشاف عن حقايق التنزيل، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (م ٥٣٨ هـ.)، انتشارات آفتاب، تهران
- 156- كشف الغطاء، الشيخ جعفر كاشف الغطاء (م ١٢٢٨ هـ.)، الطبعة الحجرية
- 157- كشف الغمّة في معرفة الأئمة، علي بن عيسي بن الفتح الاربلي (م ٦٩٣ هـ.)، دار الاضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ.
- 158- كفاية الاصول، محمد كاظم الخراساني (م ١٣٢٨ هـ.)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 159- كفاية الطالب في مناقب علي بن ابيطالب، محمد بن يوسف الكنجي الشافعي، داراحياء تراث اهل البيت، طهران، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ.
- 160- الكلمة الغراء في تفضيل الزهراء، عبدالحسين شرف الدين العاملي، مطبعة عرفان، صيدا
- 161- كمال الدين و تمام النعمة، محمد بن علي بن بابوية، الصدوق، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 162- كنز العمال، المتقي الهندي (م ٩٧٥ هـ.)، تحقيق الشيخ بكرى ميانى، الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت
- 163- كليات سعدي، به اهتمام محمد علي فروغي، انتشارات اميركبير، چاپ هشتم، ١٣٦٩ هـ. ش

164- لسان العرب، محمد بن المكرم، ابن المنظور الافريقي (م ٧١١ هـ.)، نشر ادب الحوزه، قم، الطبعة الاولى، ١٤٠٥ هـ.

165- مباحث في علوم القرآن، دكتور صبحي صالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة العاشرة، ١٩٧٧ م

166- مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي (م ١٠٨٥ هـ.)، تحقيق السيد احمد الحسيني، مكتب نشر الثقافة الاسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.

167- مجمع البيان في تفسير القرآن، ابو علي فضل بن الحسن الطبرسي (م ٥٦٠ هـ.)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ.

168- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، نور الدين الهيثمي (م ٨٠٧ هـ.)، دار الكتب العلمية،

صفحة

٣٥٨

بيروت، ١٤٠٨ هـ.

169- مجموع فتاوي ابن تيمية، عاصمي التّجدي، معهد امام الدّعوة، رياض

170- مجموعه آثار، مرتضي مطهري، انتشارات صدرا، چاپ ششم، ١٣٧٦ هـ. ش

171- مجموعة الفتاوي و المقالات، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز

172- المحاسن، احمد بن محمد خالد البرقي (م ٢٧٤ هـ.)، تحقيق السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الاسلامية

173- المحلي، علي بن احمد بن حزم الاندلسي (م ٤٥٦ هـ.)، دار الجيل، بيروت

174- المختصر المنتهي، ابن الحاجب المالكي (م ٦٤٦ هـ.)، مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة، ١٩٧٣ م

175- مرآت الرّسول في شرح اخبار الرّسول، محمد باقر المجلسي، دار الكتب الاسلامية، طهران

176- المراجعات، عبدالحسين شرف الدين العاملي، مؤسسة الأعلمي، بيروت

177- المسائل السّروية، محمد بن نعمان المفيد، المؤتمر العاملي لألفية الشيخ المفيد

178- مسالك الافهام، زين الدين الجبعي العاملي (م ٩٦٦ هـ.)، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٣ هـ.

179- المستدرک علي الصحيحين، ابو عبدالله الحاكم النيسابوري (م ٤٠٥ هـ.)، تحقيق دكتور يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

180- المستصفي من علم الاصول، ابو حامد، محمد بن محمد الغزالي (م ٥٠٥ هـ.)، دار الفكر، بيروت.

181- مسند احمد بن حنبل، احمد بن حنبل الشيباني (م ٢٤١ هـ.)، دار صادر، بيروت

182- مسند الطيالسي، ابو داود، سليمان بن داود الطيالسي (م ٢٠٤ هـ.)، دار الحديث، بيروت

183- المصنّف، ابن ابي شيبة الكوفي (م ٢٣٥هـ .)، تحقيق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، الطبعة الاولى، ١٤٠٩هـ.

184- معالم الدّين و ملاذالمجتهدين، حسن ابن زين الدين العاملي (م ١٠١١هـ .)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم.

185- معالم المدرستين، السيد مرتضي العسكري، مؤسسة البعثة، طهران، الطبعة الاولى، ١٤١٢هـ.

186- معاني الاخبار، محمد بن علي بن بابويه، الصّدوق، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسه انتشارات اسلامي، قم، ١٣٦١هـ.

187- معجم الادباء، ياقوت الحموي (م ١٢٩٩هـ .)، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٠٨هـ.

188- المعجم الأوسط، سليمان بن احمد الطبراني (م ٣٦٠هـ .)، تحقيق ابراهيم

صفحة

٣٥٩

الحسيني، دار الحرمين.

189- معجم رجال الحديث، ابوالقاسم الخوئي (م ١٤١٣هـ .)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.

190- المعجم الصّغير، سليمان بن احمد الطبراني، دار الكتب العلمية، بيروت

191- المعجم الكبير، سليمان بن احمد الطبراني، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة

192- المغني، عبدالله بن قدامة الحنبلي (م ٦٢٠هـ .)، دارالكتاب العربي، بيروت

193- المغني في ابواب التوحيد و العدل، قاضي ابوالحسن عبد الجبار المعتزلي، تحقيق دكتور محمود محمد قاسم

194- المفردات في غريب القرآن، راغب الاصفهاني (م ٥٠٢هـ .)، دفتر نشر الكتاب، الطبعة الاولى، ١٤٠٤هـ.

195- مقتل الخوارزمي، موفق الدين، الخطيب الخوارزمي، مطبعة الزهراء، النجف الاشرف، ١٣٦٧هـ.

196- الملل و النحل، محمد بن عبدالكريم شهرستاني (م ٥٤٨هـ .)، تصحيح و تعليق احمد فهمي محمد، دار السّرور، بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٤٨هـ.

197- المنار المنيف في الصحيح و الضعيف، ابن القيم الجوزي (م ٧٥١هـ .) تحقيق عبدالرحمان بن يحيي المعلمي، دار العاصمة للطباعة و النشر و التوزيع، المملكة العربية، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

198- المناقب، موفق الدين، الخطيب الخوارزمي، تحقيق الشيخ مالك المحمودي، مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

199- مناقب آل ابيطالب، ابن شهر آشوب (م ٥٨٨هـ .)، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، ١٣٧٦هـ.

200- مناقب علي بن ابيطالب، محمد بن محمد الواسطي، ابن المغازلي (م ٤٨٣ هـ .)، المكتبة الاسلامية، طهران، الطبعة الاولى، ١٣٩٤ هـ.

201- منتهي المطلب في تحقيق المذهب، حسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مجمع البحوث الاسلامية، مشهد، الطبعة الاولى، ١٤١٢ هـ.

202- من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن بابويه، الصدوق، تحقيق علي اكبر الغفاري، جامعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، الطبعة الثانية، 1404 هـ.

203- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ميرزا حبيب الله الخويي، المكتبة الاسلامية، طهران

204- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة و القدرية، احمد بن تيمية الحراني (م ٧٢٨ هـ .) ،

صفحة

٣٦٠

المكتبة السلفية، لاهور، ١٩٧٦ هـ.

205- الموافقات في اصول الشريعة، ابواسحاق، ابراهيم بن موسى الشاطبي (م ٧٩٠ هـ .)، تحقيق عبدالله الدراز، دار الكتب العلمية، بيروت

206- موسوعة أطراف الحديث النبوي، اعداد محمد السعيد بن بسيوني، عالم التراث للطباعة و النشر، بيروت الطبعة الاولى، ١٤١٠ هـ.

207- الموطأ، مالك بن انس (م ١٧٩ هـ .)، داراحياء التراث العربي، بيروت

208- ميزان الاعتدال، محمد بن احمد الذهبي، تحقيق علي محمد الجاوي، دارالمعرفة، بيروت

209- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي (م ١٤٠٢ هـ .)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم.

210- النهاية في غريب الحديث، ابن الاثير الجزري (م ٦٠٦ هـ .)، مؤسسة اسماعيليان، قم، الطبعة الرابعة، ١٣٦٤ هـ.

211- الوافي، ملامحسن الفيض الكاشاني (م ١٠٩١ هـ .)، منشورات مكتبة الامام أمير المؤمنين، ١٤٠٦ هـ.

212- وسائل الشيعة الي احكام الحلال و الحرام، محمد بن الحسن الحرّ العاملي (م ١١٠٤ هـ .)، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، قم، الطبعة الاولى، 1411 هـ.

213- وفيات الاعيان و أنباء الزّمان، احمد بن محمد بن خلكان (م ٦٨١ هـ .)، تحقيق الدكتور احسان عباس، دار الثقافة، بيروت

214- وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقري، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، المؤسسة العربية الحديثة، الطبعة الثانية، ١٣٨٢ هـ.

215- همبستگي مذاهب اسلامي، عبدالكريم بي آزار شيرازي، نشر اميركبير، تهران

216- ينابيع المودة لذوي القربي، سليمان بن ابراهيم القندوزي (م ١٢٩٤ هـ .)، تحقيق سيد علي جمال الاشرف الحسيني، دارالاسوة، الطبعة الاولى، ١٤١٦ هـ.

217- اليواقيت و الجواهر في بيان عقايد الاكابر، عبد الوهاب الشعراي، المطبعة الأزهرية المصرية، الطبعة الثالثة، ١٣٢١هـ.

«بخش بزرگي از اين روايات، اسانيد آن به چند نفر مي رسد كه علماي رجال آنها را با عبارات قبح كننده اي ياد مي كنند از قبيل «ضعيف الحديث»، «فاسد المذهب»، «مَجْقُوا الروايه» و يا «مضطرب الحديث»، «مضطرب المذهب»، «روايت كنده ي خوب و بد»، «روايت كنده از ضعفا»، و يا «كذاب متهم»، «روا نمي دانم از تفسيرش يك روايت نقل كنم»، «مشهور به واقفي بودن»، «دشمن ترين انسان ها به امام رضا عليه السلام»، «غالي كذاب»، «ضعيف غير قابل اعتنا»، «غير قابل اعتماد»، «فاسد الروايه» و «متهم به غلو» و واضح است كه امثال اين روايان كثر نشان نفعي نرساند(1)».

1 محمد جواد بلاغي، آلاء الرحمن في تفسير القرآن ج ١، ص ٦٥ و ٦٦ مؤسسة البعثة، قم.

سزاوار است پيرامون شخصيت تني چند از روايان اين اخبار به عبارات رجاليان توجه شود:

(1) احمد بن محمد سيار: قال النجاشي و الطوسي: يعرف بالسياري، ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجقوا الرواية، كثير المراسيل احمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي ص ٨٠، رقم ١٩٢ مؤسسة النشر الاسلامي، طوسي، فهرست ص ٦٦، مؤسسة نشر الفقهة حكي محمد بن علي بن محبوب عنه في كتاب النوادر انه قال بالتناسخ، علامه حلي، خلاصة الاقوال ص ٣٢٠، المطبعة الحيدرية، نجف،

(2) محمد بن سنان: قال الكشي: قال حمويه كتبت احاديث محمد بن سنان عن ايوب بن نوح و قال: لا أستحل أن أروي احاديث محمد بن سنان، إختيار معرفه الرجال ص ٦٨٧، رقم ٧٢٩ هو رجل ضعيف جداً، لا يعول عليه و لا يلتفت الي ما تفرد به رجال النجاشي، ص ٣٢٨، قال ابن الغضائري: انه ضعيف غال لا يلتفت اليه و روي الكشي فيه قدحاً عظيماً و أنني عليه ايضاً و قال العلامة الحلي و الوجه عندي التوقف فيما يرويه فان الفضل بن شاذان رحمه الله قال في بعض كتبه ان من الكذابين المشهورين ابن سنان . خلاصة الاقوال ص ٣٩٤

(3) علي بن ابي حمزة البطائني: قال العلامة الحلي: قال الشيخ الطوسي في عده مواضع:

انه واقفي و قال ابوالحسن علي بن الحسن بن فضال علي بن ابي حمزة كذاب واقفي متهم ملعون، اني لأستحل أن أروي عنه حديثاً واحداً قال ابن الغضائري: علي بن ابي حمزة لعنه الله اصل الوقف و اشد الخلق عداوه للولي من بعد أبي ابراهيم . خلاصة الرجال ص ٣٦٢، رقم ١

(4) محمد بن جمهور الممي: قال النجاشي: ابو عبدالله العمي ضعيف في الحديث، فاسد المذهب و قيل فيه اشياء الله أعلم بها من عظمها رجال النجاشي ص ٣٣٧، رقم ٩٠١ قال الشيخ طوسي: محمد بن جمهور العمي غال طوسي، رجال الطوسي ص ٣٦٤، رقم ١٧ مؤسسة النشر الاسلامي، قم

(5) عمرو بن شمر: قال النجاشي: ضعيف جداً رجال النجاشي ص ٢٨٧، رقم ٧٦٥ قال العلامة الحلي: لأعتمد علي شيء مما يرويه خلاصة الاقوال ص ٣٨٧، رقم ٦

(6) يونس بن ظبيان: قال النجاشي: ضعيف جداً، لا يلتفت الي ما رواه كل كتبه تخليط . رجال النجاشي، ص ٤٤٨، رقم ١٢١٠ قال محمد بن مسعود: يونس بن ظبيان، منهم غال اختيار معرفه الرجال ج ٢، ص ٦٥٧ . قال ابن الغضائري: يونس بن ظبيان كوفي غال كذاب، وضاع للحديث قال العلامة الحلي روي عن أبي عبدالله لا يلتفت الي حديثه فأنا لأعتمد علي روايته لقول هؤلاء المشايخ العظماء فيه، خلاصة الاقوال ص ٤١٩

(7) منخل بن جميل الاسدي: قال النجاشي: بياع الجواربي، ضعيف فاسد الرواية . رجال النجاشي، ص ٤٢١، قال ابن الغضائري: منخل بن جميل، بياع الجواربي، روي عن ابي عبدالله و ابي الحسن عليهما السلام، كوفي ضعيف، في مذهبه غلو، خوئي، معجم رجال الحديث ج ١٩، ص ٣٥٦

(8) محمد بن حسن بن جمهور: قال العلامة الحلي: غال، فاسد المذهب ضعيف الحديث، خلاصة الرجال، ص ۲۵۱. ب - روايات تحريف در منابع اماميه

مهم ترين دليل اخباريان بر وقوع تحريف روايات فراواني است که به پندار آنان در معني تحريف ظهور دارد. رواياتي که به لحاظ کثرت بر آن ادعای تواتر شده است (2).

تأملات سندی:

اخبار و روايات تحريف قبل از هر چيز از اشکالات سندی غير قابل اغماضي برخوردار است که اعتماد به صدور آن را از بين مي برد. بسياري از محققان اماميه از ضعف اسناد اين روايات سخن گفته اند. ابوالحسن شعرايي، حديث شناس بزرگ اماميه درباره ي روايات فصل الخطاب مي نويسد:

«من در صدر و ذيل اين کتاب و آنچه در آن است تتبع کرده و چيزي که مستند قول به تحريف باشد نيافتم به جز تعدادي روايت که اسناد آن ضعيف بوده و در آن گفته هاي زشتي است که مشايخ نوري و ديگر علماي ما هرگز آن را نگفته اند چرا که با اصول مذهب مخالف مي باشد مانند آنچه که از کتاب «الاحتجاج» به طور مرسل درباره ي ساقط شدن ثلث قرآن از يک آيه ي نساء گفته شده و مستلزم آن است که اين سوره نزديک به نيمي از قرآن باشد و مانند آنچه که از کتاب سليم بن قيس روايت کرده، کتابي مجعول و بي اساس و يا آنچه که از دبستان مذاهب روايت کرده که آن را هم مدرک و اساسي در کار نيست (3)».

محمد جواد بلاغي مؤلف تفسير «آلاء الرحمن» هم در نقد اسانيد روايات

1 البيان ص ۲۱۷، و ۲۱۸.

2 از جمله اشخاصي که از تواتر سخن گفته اند عبارتند از: محمد باقر مجلسي در مرآت العقول ج ۳، ص ۳۰. ميرزا حبيب الله خوئي در منهاج البراعة ج ۲، ص ۲۰۰، حر عاملي در اثبات الهداه ج ۳، ص ۳، ۴، دارالکتب الاسلاميه، تهران، نعمت الله جزايري در الانوار اللّعمانية ج ۲، ص ۳۵۷، وميرزا حسين نوري در فصل الخطاب که وي بالغ بر ۱۱۲۰ حديث را ذکر مي کند و مدعي مي شود دلالت بر تحريف دارند.

3 شعرايي، در هاشم الوافي ج ۵، ص ۲۳۲ - ۲۳۴.

«از اينان احکام غريب و اقوال شگفتي صادر شده است از جمله قول به نقص در قرآن. آنان استناد کرده اند به رواياتي که به حکم بدهت بايد آنها را دور افکنده و يا تأويل کرد. در بعضي از اين روايات آمده که ثلث قرآن حذف شده و اسامي چهل نفر از جمله گروهی از منافقان از سوره ي تبت محو شده است امري که با بدهت عقلي مخالف مي باشد. زيرا اگر پيامبر آن را فاش کرده بر عموم مسلمانان خوانده و مي نوشت هرآينه منافقان رسوا مي شدند در حالیکه وي مأمور به ستر و پرده پوشي با آنان بود (1)».

امام خميني (قدس سره) در ردّ بر مزاعم مؤلف «فصل الخطاب» مي نويسد:

«اگر قضيه آنچنان بود که نوري و امثال او پنداشته اند که کتاب الهي مشحون از ذکر اهل بيت و فضائلشان و نام امير المؤمنين و اثبات وصايت و امامت ايشان است پس چرا هيچک از اميرمؤمنان و فاطمه و حسن و حسين و سلمان و ابوذر و مقداد و ديگراني که پيوسته بر خلافت آن بزرگوار احتجاج مي کرده اند هرگز به يکي از اين آيات نازله در اين باره احتجاج نکردند؟ و چرا علي(عليه السلام) در اين مقام به احاديث نبوي استدلال مي کرد در حالیکه قرآن پيش رويش بود و اگر قرآن مشحون از نام اميرمؤمنان و فرزندان معصوم او و فضائل و اثبات امر خلافتشان بود چگونه پيامبر اکرم در آخرين سال هاي عمر شريفش در حجه الوداع

نسبت به تبلیغ یک آیه بيم داشت تا آنکه آیه " والله يعصمك من الناس " بر او فرود آمد و چه حاجت بود که پیامبر به هنگام وفات و قلم طلب کرده تا به نام علي(عليه السلام) در وصیت خود تصریح کند آیا برای سخن خود انتظار اثری بیش از اثر وحی الهی داشت(2)».

مؤلف «البیان» هم در ردّ تحریف آیاتی که در موضوع ولایت بوده است می نویسد:

«در جریان احتجاجات علي(عليه السلام) و صدیقه طاهره و گروهی از صحابه بر سر موضوع امامت اولی آن بود که اگر آیه ای از قرآن درباره ی ولایت رسیده بود حتماً بدان استشهاد کنند درحالیکه چنین نکردند و جالب آنجاست که این

1. صیانة القرآن من التحریف ص ۶۵، از کاشف الغطاء، الحق المبین ص ۱۱.

2. امام خمینی، انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة ج ۱، ص ۲۴۷، مؤسسة التنظيم و النشر لاثار الاما

بخشی از ادله ی اخباریان بر تحریف نشئت گرفته از بدبینی آنان نسبت به تاریخ و سیره ی خلفای پس از پیامبر اکرم است که موضوع گردآوری قرآن و یکسان سازی مصاحف در زمان آنان انجام گرفته است به این دلیل می توان سوء ظن تاریخی نام نهاد. آنان می گویند همچنانکه ثقل اصغر الهی مورد ستم و جفای فراوان قرار گرفت ثقل اکبر هم از تعرض و دستبرد ستمگران ایمن نمانده و این دو از این حیث برابر می باشند. به طور مثال محدث بحرانی در این باره می نویسد:

«به جان خود سوگند که قول به عدم تغییر و تبدیل قرآن از خوش بینی به پیشوایان جور بیرون نبوده و ناشی از این عقیده است که آنان در امانت بزرگ الهی خیانت نکرده اند در حالیکه خیانتشان نسبت به امانت دیگر (عترت) که زیان بیشتری به دین می رساند آشکار گشته است(1)».

بیشترین دعوی این گروه پیرامون این معنا است که قرآن حقیقی مشتمل بر اجزایی بوده که در آن نام علي(عليه السلام) و اهل بیت پیامبر برده شده و از فضایح اهل نفاق پرده برداشته و در جریان گردآوری قرآن به کوشش ایادی نفاق این بخشها از متن قرآن حذف شده است(2).

به نظر می رسد این گفته ها چیزی فراتر از گمانه زنی نبوده و صلاحیت آن را ندارد که به عنوان دلیل بر اثبات تحریف بکار آید. به چه دلیل ستم و جفای به عترت مستلزم تحریف و نقصان در الفاظ قرآن است و کدام تلازم قطعی در این باره ثابت است؟

این خیال پردازی اخباری مآبانه جمعی از محققان امامیه را برآشفته و واداشته است تا در ردّ آن با جرأت سخن گویند. به طور مثال شیخ جعفر کاشف الغطاء در ردّ

1. یوسف البحرانی، الدرر النجفیة ص ۲۹۸، مؤسسة ال البيت للاحیاء التراث.

2. نک: جزایری، منبع الحیة فی جواز تقلید الاموات ص ۶۸ - ۷۰ ط بغداد به نقل از صیانة القرآن من التحریف ص ۲۰۰، و منهاج البراعة ج ۲، ص ۲۰۲.

اخباریان و تحریف

در طول تاریخ امامیه همواره معدود اشخاصی با عقیده ی نقصان در قرآن همراه بوده اند تا اینکه با ظهور حرکت اخباریان این نظر با

جدیدت و قطعیت بیشتری تأیید و تشدید می‌گردد. از آنان بیش از همه سید نعمت‌الله جزائری در دو کتاب «منبع الحیاة» و «الأنوار النعمانیة» در این باب با شور و حماسه داد سخن داده تا اینکه محدث نوری با نگاشتن کتاب «فصل الخطاب فی تحریف کتاب ربّ الارباب» گوی سبقت را از دیگران ربوده و به ادله ی گوناگون در صدد اثبات تحریف قرآن برمی‌آید.

۱. حدیث پژوهان امامیه با بررسی روایات کتاب کافی از مجموع ۱۶۱۹۹ حدیث آن، ۹۴۸۵ حدیث را ضعیف انگاشته‌اند. نک: مرتضی‌العسکری، معالم المدرستین ج ۳، ص ۳۵۵، مؤسسة البعثة، تهران و یکی از حدیث پژوهان معاصر با نگاشتن کتاب صحیح کافی تنها ۴۴۲۸ حدیث آن را صحیح و ۱۱۶۹۳ حدیث را ضعیف پنداشته است. نک: محمد باقر بهبودی، صحیح کافی، چاپ بیروت. علامه محمد باقر مجلسی هم در مرآت العقول شرح بر صحیح کافی انبوهی از احادیث این کتاب را ضعیف خوانده است.

صفحه

۳۲۷

انتقادی قرار نداده‌اند بلکه به صحت مندرجات کتبی همچون بخاری و مسلم به طور کامل باور آورده و آنها را صحیح نامیده‌اند و بیشتر توضیح داده شد بسیاری از اخبار صریح در تحریف در این دو کتاب وارد شده است. درحالی‌که نزد محققان امامیه هیچ کتابی از قبیل کافی و غیر آن صحیح نامیده نشده و احادیث آن به طور کامل درست انگاشته نشده است. امامیه بر این باورند که هر حدیثی به نقل از هر شخصیت بزرگ و منقول در هر کتابی باید به محک معیارهای صحت حدیث سنجیده شود و از این رو بخش مهمی از احادیث کتاب کافی نزد حدیث پژوهان ضعیف و غیر قابل اعتماد تلقی شده است (۱). بی‌تردید بزرگان امامیه همچون مفید و طوسی و سید مرتضی و طبرسی که رأی عدم تحریف را پذیرفته‌اند با روایات کافی و مانند آن نیز روبرو بوده‌اند و آنها را در برابر ادله ی عدم تحریف ضعیف و ناتوان یافته‌اند و در نتیجه بر نفي تحریف هم سخن شده‌اند و ظالمانه است اینکه به ساحت این اعلام تقیه و ماماشات و مانند آن نسبت داده شود.

صفحه

۳۲۸

ادله ی اخباریان بر تحریف

الف سوء ظن تاریخی

صفحه

۳۲۹

شدید بر اخباریان می‌نویسد:

صفحه

۳۳۰

معارضه ها پیش از تدوین مصاحف توسط خلفا بوده است بنابراین بهانه ای برای ترک استشهاد به آیات ولایت نبوده است.» (۱)

صفحه

۳۳۱

تحریف می‌نویسد:

صفحه

۳۳۲

سید جعفر مرتضی در کتاب «حقایق هامه» در گزارشی پیرامون اسانید روایات فصل الخطاب می‌نویسد:

«بیش از سیصد روایت آن به سیاری منتهی می شود که شخصی فاسد المذهب، منحرف و غالی است که امام صادق او را نفرین کرده و همه ی رجالیان بر او طعن وارد کرده اند و بیش از ۶۰۰ روایت از مجموع هزار روایت آن، روایات مکرر است و فرق بین آنها یا به جهت نقل از کتاب دیگر با حفظ وحدت سند است و یا نقل از به طریقی دیگر و به جز این دو قسم بیش از صد حدیث درباره ی قرائت های مختلف است که بیشتر آنها از تفسیر مجمع البیان نقل شده است.»

آنگاه با ذکر تنی چند از روایان فاسد این احادیث و عبارات رجالیان درباره ی آنان می نویسد :

«مانند اینان حتی در ساده ترین مسائل قابل اعتماد نیستند چه رسد به اینکه درباره ی این مسأله که از بزرگترین و خطرترین مسائل بوده و سرنوشت اسلام و ایمان درگرو آن است روایت کنند (1)».

به نظر نگارنده آنچه که از میان گفته های رجالیان امامیه به ویژه رجالی بزرگ ابن الغضائری نمایان می گردد، ردپای غلات در جعل و آفرینش روایات تحریف می باشد و _____

. 1سید جعفر مرتضی، حقایق هامة حول القرآن الکریم ، دار الصفوة ، بیروت .

صفحه

۳۳۳

معلوم می شود در این موضوع پیرایه هایی که به ساحت شیعه بسته می شود در حقیقت دستاورد جنایت فرهنگی غلات می باشد و بار دیگر ضرورت بازشناسی این جریان فکری منحرف و تأثیر گذارهایی آن در تاریخ فرهنگ و اندیشه تشیع قطعیت بیشتر می یابد .

تأملات دلالی

به طور کلی مجموعه ی روایات تحریف را می توان در چند دسته تحلیل کرد .

دسته ی اول: روایاتی که در آن لفظ تحریف درباره ی قرآن بکار رفته است. از قبیل :

روایت صدوق در «الخصال» از جابر بن عبدالله از پیامبر قال(صلي الله عليه وآله): «يجيء يوم القيامة ثلاثة يشكون: المصحف و المسجد و العترة يقول المصحف: يا رب حرقوني و مزقوني (1)» و روایت ابن قولویه از امام صادق(عليه السلام): «اللهم العن الذين كذبوا رسلك و هدموا كعبتك و حرقوا كتابك (2)» و روایت کشی از علی بن سويد از نامه ای که امام کاظم(عليه السلام) در حبس هارون به او نوشت و در آن از جمله آمده است: ... «انهم اؤتمنوا علي كتاب الله عزوجل و علا فحرقوه و بدلوه فعليهم لعنة الله (3)»...

آنچه درباره ی این دسته روایات به نظر می رسد این است که مقصود از تحریف در آن تحریف معنوی و دگرگون ساختن مفاهیم و حقایق قرآن می باشد و بیشتر اشاره شد که برخی کارشناسان لغت و تفسیر موارد کاربرد لفظ تحریف در قرآن را در معنی تحریف معنوی منحصر دانسته اند. برای حمل سخن این پیشوایان دین بر معنی مورد نظر قرینه ای وجود دارد و آن نامه ی امام باقر(عليه السلام) به سعدالخير می باشد که در آن آمده: «وكان من نبيهم الكتاب أن أقاموا حروفه و حرفه حدوده فهم يروونه و لا يرونه (4)» که در _____

. 1 صدوق، الخصال ص ۱۷۴، ح ۲۳۲، وسائل الشيعة ۵، ص ۲۰۲، در قیامت سه چیز نزد پروردگار شکوه برند، قرآن و مسجد و عترت و قرآن گوید: پروردگارم! مرا تحریف کرده و پاره پاره کردند ...

2. جعفرین محمد قولویه القمی، کامل الزیارات ص ۳۶۲، باب ۷۹ مؤسسة النشر الاسلامی، بارخدا یا نفرین فرست بر آنانی که پیامبرانت را تکذیب نموده، کعبه ات را ویران کرده و کتابت را تحریف کردند .

3. اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی) (ص ۸)، هر آینه آنان بر کتاب خداوند عزیز و بلند مرتبه امین شمرده شده ولی آن را تحریف کرده و تغییر دادند پس نفرین الهی بر ایشان باد .

4. کافی ج ۸، ص ۵۳، ح ۱۶ نشانه ی کنار نهادن قرآن این بود که حروف (الفاظ) آن را بپا داشته و حدود (معانی) آن را تحریف نمودند آنان قرآن را روایت کرده ولی رعایت نمی کردند .

صفحه

۳۳۴

این معنا صراحت دارد که الفاظ قرآن به جای خود مانده و معانی آن تحریف شده است. این روایت یکی از مستندات مهم روایی در عدم تحریف لفظی قرآن می باشد .

دسته ی دوم: روایاتی که دلالت بر آن دارد که برخی از آیات قرآن در بردارنده ی اسامی ائمه بوده است. مانند روایت کلینی از امام باقر(علیه السلام) قال: «نزل جبرئیل بهذه الآية علي محمد(صلي الله عليه وآله) : «(و ان كنتم في ريب مما نزلنا علي عبدنا - في عليّ - فأتوا بسورة من مثله (1)» و روایت دیگر کلینی از ابوبصیر از امام صادق(علیه السلام) (درباره ی آیه کریمه " و من يطع الله و رسوله - في دُلايه عليّ و الائمة من بعده - فقد فاز فوزاً عظيماً هكذا نزلت (2)». و روایت دیگر کلینی از ابو حمزه ثمالی از امام باقر(علیه السلام) (درباره ی آیه کریمه: فأبي اكثر الناس قال: بولاية عليّ ثم تلا الا كفوراً ثم قال) علیه السلام (هكذا نزلت جبرائيل بهذه الآية (3) تنها سخن درست در باب این روایات آن است که نام علی(علیه السلام) (و سایر ائمه به عنوان زیادت تفسیری و مورد و مصداق نام آیه ذکر شده است نه اینکه بخشی از الفاظ آیه باشد. در این باره مؤلف البیان می نویسد :

«بخشی از تنزیل از قبیل - تفسیر قرآن و نه خود قرآن بوده است. پس به ناچار باید این روایات را حمل کرد بر اینکه ذکر اسامی ائمه از این قبیل تنزیل بوده است و اگر چنین حملی امکان پذیر نباشد باید این روایت را به دلیل مخالفت با کتاب و سنت و ادله ی نفی تحریف دور ریخت (4)»

آنچه که سرنوشت این دسته روایات را یکسره می کند صحیحه ی ابو بصیر از امام صادق(علیه السلام) می باشد که در آن به عدم ذکر اسامی ائمه در قرآن تصریح شده است (5):

1. کافی ج ۱، ص ۴۱۷، ح ۲۶ .

2. کافی ج ۸، ص ۴۱۴، ح .

3. کافی ج ۱، ص ۴۲۵، ح ۶۴ .

4. البیان، ص: ۲۳۰ .

5. قلت له: انّ الناس يقولون: فماله لم يسمّ عليّاً و اهل بيته في كتاب الله؟ قال: فقولوا لهم: إنّ رسول الله نزلت عليه الصلاة و لم يسمّ الله لهم ثلاثاً و لا اربعاً حتي كان رسول الله فسرّ لهم ذلك ... کافی ج ۱، ص ۲۲۶، ح ۱ از او پرسیدم: مردم می گویند چگونه است که از علی(علیه السلام) (و خاندانش در قرآن نام برده نشده است؟ پاسخ فرمود: به ایشان بگو به رسول خدا حکم نماز در قرآن نازل شد و خداوند سه یا چهار رکعت بودن آن را در قرآن نیاورد و رسول خدا خود آن را برای مردم تفسیر کرد ...

صفحه

دسته سوم: روایاتی که در آنها قرائتهای منسوب به بعضی از ائمه درباره ی آیاتی از قرآن بیان شده که جملگی به طریق خبر واحد رسیده است. از قبیل قرائت " لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ " (برخلاف قرائت مشهور: مِمَّا تَحِبُّونَ) از امام صادق(علیه السلام) (1) و قرائت «هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَیْكُمْ» (به صیغه ی مجهول برخلاف قرائت مشهور یُنطِقُ عَلَیْكُمْ) از امام صادق(علیه السلام) (2) و پژوهشگران قرآنی محقق گردانده اند که قرائتهای شاذ و منقول به خبر واحد در برابر قرائت مشهور و متواتر قابل اعتنا نبوده علاوه بر آنکه موضوع اختلاف قرائتها هیچ ربطی به مسأله ی تحریف ندارد و چیزی نیست که به نصّ وحی آسیب وارد کرده و موجب اختلاف در آن شود (3).

دسته ی چهارم: روایاتی که دلالت بر آن می کند که در قرآن زیادت و کاستی پدید آمده و قرآن کامل نزد ائمه معصوم است. مانند روایت تفسیر عیاشی از امام باقر: «لَوْ لَا أَنَّهُ زِيدَ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَ نَقَصَ مِنْهُ مَا خَفِيَ حَقْنَا عَلَي ذِي حِجِّي وَلَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا فَنطِقُ صَدَقَهُ الْقُرْآنُ» (4) و روایت دیگر عیاشی از امام صادق(علیه السلام): «لَوْ قَرَأَ الْقُرْآنَ كَمَا أَنْزَلَ لِأَفِيئَتِنَا فِيهِ مَسْمُومِينَ» (5) و روایت کلینی در کافی و محمد بن حسن صفار در بصائر الدرجات از امام باقر(علیه السلام): «مَا ادَّعَى أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ كَمَا أَنْزَلَ إِلَّا كَذَابٌ وَ مَا جَمَعَهُ وَ حَفِظَهُ كَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا عَلِيٌّ بْنُ أَبِيطَالِبٍ وَ الْأَئِمَّةُ مِنْ بَعْدِهِ» (6)

1. کافی ج ۸، ص ۱۸۳، ح ۲۰۹.

2. کافی ج ۸، ص ۵۰، ح ۱۱.

3. نک: صیانة القرآن من التحريف ص ۲۵۲.

4. تفسیر العیاشی ج ۱، ص ۱۳، ح ۶، اگر نبود که در کتاب خدا زیادت و نقصان پدید آمد حق ما بر هیچ صاحب خردی پنهان نمی ماند و چون قائم ما بپا خیزد و سخن گوید قرآن او را تصدیق کند.

5. تفسیر العیاشی ج ۱، ص ۱۳، ح ۴ اگر قرآن آنگونه که نازل شد تلاوت می شد ما را در آن نامیده می یافتید.

6. کافی ج ۱ ص ۱ ص ۲۲۸، هیچیک از مردم نتواند ادعا کند که جمیع قرآن را آنگونه که نازل شده گردآورده است مگر آنکه دروغگو باشد و قرآن را آنگونه که خداوند متعال فر فرستاد کسی جز علی بن ابیطالب و امامان بعد او گرد نیآورد.

صفحه

۳۳۶

آنچه از دو روایت نخست فهمیده می شود اینکه فضائل ائمه اهل البیت در دل قرآن جا داشته، بگونه ای که اگر به درستی در آن نظر شود و ساحت آن از تأویل های غلط و انحرافی پاک گردد به درستی به ائمه اهل البیت رهنمون سازد. بنابراین مقصود از زیادت و نقصان تحمیل رأی و تفسیر ناصواب از قرآن است نه افزون و کاستن بر الفاظ آن. مؤید این سخن آنکه در روایت نخست از زیادت در قرآن سخن به میان آمده درحالیکه هیچکس با استناد بدان مدعی زیادت نشده حتی اخباریهایی تندرو هم این گونه تحریف را منتفی می دانند. مقصود از حدیث سوم هم جز این نیست که همه ی حقایق قرآن اعم از ظاهر و باطن و تفسیر و تأویل و اسرار و رموز آن جملگی نزد ائمه(علیهم السلام) گردآمده است و این معنا با آن دسته روایات منابع اهل سنت که در آن علم به ظاهر و باطن و مورد نزول و تفسیر و تأویل قرآن جملگی به (علی) علیه السلام (نسبت داده می شود هماهنگ می باشد.

دسته ی پنجم: روایاتی در این باره که به هنگام ظهور حضرت حجت(عج) (خیمه هایی در پشت کوفه زده شده که در آن قرائت قرآن را به مردم یاد دهند آنگونه که نازل شده است. مانند روایت مفید از جابر جعفی از امام

باقر) علیه السلام (قال: «إذا قام قائم آل محمد ضرب فساطيط لمن يعلم الناس القرآن علي ما أنزل الله فأصعب ما يكون علي من حفظه اليوم لأنه يخالف فيه التأليف (1)» وروایت کلینی از سالم بن سلمه قال: «قرأ رجل علي ابي عبدالله عليه السلام و أنا أستمع حروفاً من القرآن ليس علي ما يقرأه الناس فقال) عليه السلام: (كفّ عن هذه القراءة إقرأ كما يقر الناس حتي يقوم القائم فاذا قام القائم قرأ كتاب الله عزوجل علي حده و أخرج المصحف الذي كتبه علي) عليه السلام (2).

1 مفید: الارشاد ص ۳۸۶، دار المفید، آنگاه که قائم خاندان محمد بپا خیزد خیمه هایی برای تعلیم قرآن آنگونه که نازل شده بپا شود، امری که بر حافظان کنونی قرآن بیش از همه دشوار که آید زیرا آن قرآن در نظم و تألیف متفاوت می باشد .

2 کافي ج ۲، ص ۶۳۱، ح ۱۵ مردی بر امام صادق قرآن می خواند و من حروفی از قرآن را شنیدم که طبق آنچه مردم می خوانند نبود. امام به او فرمود: از این قرائت دست بکش و قرآن را به مانند دیگر مردم بخوان تا قائم بپا خیزد و آنگاه کتاب خداوند را آنگونه که بوده بخواند و مصحفی را که علی) علیه السلام (نوشته بیرون آورد .

صفحه

۳۳۷

از روایت نخست استفاده می شود که قرآنی را که قائم(عج) آشکار کند، نظم و ترتیب آن با مصحف موجود متفاوت است آنگونه که مردم با مواجه شدن با آن به صعوبت افتند چرا که نظم و ترتیب کنونی برایشان مأنوس بوده است. روایت دوم دلالت بر حجیت قرائت قرآن موجود و نادرست بودن هرگونه قرائت مغایر آن داشته و هیچگونه دلالتی بر اینکه مصحف علی) علیه السلام (در الفاظ و مضامین با قرآن کنونی متفاوت می باشد ندارد .

دسته ی ششم: روایاتی است که دلالت بر آن دارد که بخش هایی از قرآن در اثر تحریف از بین رفته است از جمله آیاتی که در آن اسامی منافقان و مشرکان و فضایح آنان ذکر شده بود. از قبیل روایت مرسله ی کلینی از احمد بن محمد بن ابي نصر بزنطی قال قبل استبصاره علي يد الامام الرضا «دفع اليّ ابو الحسن موسي بن جعفر مصحفاً و قال: لا تنتظر فيه ففتحتة و قرأت فيه سورة لم يكن الذين كفروا فوجدت فيها اسم سبعين رجلاً من قریش بأسماء آبائهم (1)»... و روایت صدوق از عبدالله بن سنان از امام صادق) علیه السلام: (قال: «سورة الاحزاب فيها فضايح الرجال و النساء من قریش و غيرهم يابن سنان! إن سورة الاحزاب فضحت نساء قریش من العرب و كانت أطول من سورة البقرة و لكن نقصواها و حرّفوها (2)» و روایت کلینی از هشام بن سالم از امام صادق، قال: «إن القرآن الذي جاء به جبرائيل الي محمد سبعة عشر الف آية (3)» و روایت مرسله ی «الاحتجاج» از امام امیرالمؤمنین) علیه السلام (که چون از تناسب دو جمله در آیه ی " و إن ختم ألا تقسطوا في اليتامي فانكحوا ما طاب لكم من النساء متني و ثلاث و رباع(4) " .

1 کافي ج ۲، ص ۶۳۱، ح ۱۶ او پیش از آنکه به دست امام رضا) علیه السلام (مستبصر شود گوید: موسی بن جعفر مصحفی را به من داده و از من خواست در آن نظر نکنم ولی من آن را گشوده و سورة لم يكن الذين كفروا را قرائت کردم و در آنجا اسامی هفتاد تن از قریشیان را با نامهای خود و پدرانشان یافتم .

2 ثواب الاعمال، ص ۱۱۰، منشورات الرضی، قم، ای پسر سنان در سورة ی احزاب فضایح مردان و زنان قریش و غیر آنان بوده این سورة زنان قریش را رسوا کرده و بلند تر از سورة بقره بوده ولی آن را تحریف کرده و کاسته اند .

3 کافي ج ۲، ص ۶۳۴، ح ۲۸ هر آینه قرآنی را که جبرئیل برای محمد آورد هفده هزار آیه بود .

4 نساء: ۳ .

از او سؤال شد پاسخ فرمود: «لقد سقط اكثر من ثلث القرآن (1)». آنچه که درباره ی روایت نخست می توان گفت: آنکه بر فرض صحت روایت اسامی مذکور در سوره ی بینه زیادت تفسیری بوده که در حاشیه ی آن مصحف درج بوده است (2). گرچه متن حدیث و ویژگی راوی به هنگام نقل آن تأملات چندی را پیرامون حدیث برمی انگیزد.

درباره ی روایت سوم احتمال آن می رود که در شمار آیات اشتباهی از سوی نساخان روی داده باشد (3) و مؤید این سخن آنکه فیض کاشانی در کتب الوافی این حدیث را بدون آنکه در آن تردید یابد بالفظ «سبعة الاف اية» آورده است (4).

روایت دوم و چهارم هم گرچه دلالت آن دو بر وقوع تحریف و نقصان در قرآن تامّ و تمام بوده ولی به جهت ضعف و ارسال سند هیچکدام قابل اعتماد نمی باشد. افزون بر آنکه خبر واحد هرگز نمی تواند در برابر ادله ی قوی نفي تحریف مقاومت کند.

سرانجام معلوم می گردد جملگی روایات تحریف یا به جهت سند موهون و غیر قابل اعتنا بوده و یا دلالت آن بر تحریف مورد نظر ناتمام می باشد.

مصحف امام علی(علیه السلام)

در اینکه علی بن ابی طالب(علیه السلام) را مصحف مخصوصی بوده که از دیگر مصاحف متمایز بوده است، سخن بسیار گفته شده و اصل آن جای تردید نیست (5). ولی در اینکه این

1. طبرسی، الاحتجاج.

2. فیض کاشانی همین معنا را از حدیث مزبور استفاده می کند او گوید: چه بسا نامهایی را که در آن مصحف یافته تفسیر مأخوذ از وحی باشد نه اجزای قرآن. فیض کاشانی، کتاب الوافی ج ۹، ص ۱۷۷۸، منشورات مکتبه الامام امیر المؤمنین.

3. علامه شعرانی در تعلیقه خود بر شرح کافی به یقین می گوید لفظ «عشر» از زیادات نساخ یا راویان بوده و اصل در آن هفت هزار آیه بوده که به طور تقریبی بر عدد واقعی آیات منطبق است. شرح اصول الکافیج ۱۱ ص ۷۶، هامش، المکتبه الاسلامیه، تهران

4. کتاب الوافی ج ۹، ص ۱۷۸۱.

5. همچنانکه بنابر نقلهای تاریخی برخی از بزرگان صحابه از قبیل عبدالله بن مسعود، ابوموسی اشعری، ابی بن کعب، مقداد بن مسعود مصحف مخصوصی داشته بودند که تا قیل از یکسان سازی مصاحف هر کدام در یکی از بلاد اشتهار بالایی یافته بود و آنگاه که عثمان در صدد یکسان سازی مصاحف برآمد دستور به جمع آوری و سوزاندن آنها داد. نک: محمد هادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن ج ۱، ص ۳۱۰، مؤسسة النشر الاسلامی.

مصحف دارای چه ویژگیهایی بوده که آن را از مصاحف کنونی متمایز کرده پرسشی است که بسیاری از اذهان را به خود مشغول ساخته است. در این میان برخی از سر جهل و یا دشمنی و عناد این شبهه را پرداخته اند که شیعیان را قرآن دیگری است به غیر از قرآن عموم مسلمانان (1).

نخستین گردآوری

نخستین مطلب در باب مصحف علی(علیه السلام) (آنکه وجود این مصحف در تاریخ محل تردید و انکار نبوده و بسیاری از دانشمندان و قرآن پژوهان بدین معنا تصریح کرده اند که نخستین بار پس از رحلت رسول خدا علی(علیه السلام) قرآن را جمع آوری کرد. در این باره شارح معتزلی نهج البلاغه می نویسد: «همگان اتفاق نظر یافته اند که علی(علیه السلام) قرآن را در عهد رسول خدا به تنهایی حفظ کرده و آنگاه نخستین فردی بود که آن را گرد آورد (2)».

در برخی از منابع اهل سنت آمده که چون علی(علیه السلام) پس از وفات پیامبر بدقابلی مردم را به خود دید سوگند خورد که عبا بر دوش نهد تا اینکه قرآن را جمع آوری کند. بنابراین سه روز در خانه ی خویش نشست تا اینکه قرآن را گردآورد و این نخستین مصحفی بود که قرآن را از سینه خود در آن گردآورده بود (3). در برخی دیگر از منابع بیان

1. نک: الشیعة و السنة ص ۱۳۸.

2. اتفاق الكلّ علی أنه كان یحفظ القرآن علی عهد رسول الله و لم یکن غیره یحفظه ثمّ هو اول من جمعه. شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۷.

3. قال ابن ندیم: انّ علیاً رأی من الناس طیرةً عند وفاة النبی فأقسم أن لا یضع رداءه حتی یجمع القرآن، فجلس فی بیته ثلاثة ايام حتی جمع القرآن، فهو اول مصحف جمع فیہ القرآن من قلبه. ابن ندیم، الفهرست ص ۴۷ و ۴۸، دارالمعرفة، بیروت.

ابن سعد در «الطبقات الكبرى» (و ابن عبدالبرّ در «الاستیعاب» قضیه را بگونه ی دیگری به تصویر کشیده اند. ایشان به نقل از محمدبن سیرین گفته اند که چون علی(علیه السلام) از بیعت با ابوبکر تعلل ورزید، خلیفه بدو گفت: آیا از امارت من ناخشنود گشتی؟ او پاسخ داد: خیر ولی سوگند خوردم ردایی بر تن نپوشیدم جز به وقت نماز تا اینکه قرآن را گرد آورم. الیت بیمینی أن لأرتدی برداء الا للصلاة حتی أجمع القرآن... الطبقات الكبرى ج ۲، ص ۳۳۸، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب در هامش الاصابة ج ۲، ص ۲۵۳، کنز العمال، ج ۲، ص ۵۸۸، ح ۴۷۹۲ الصواعق المحرقة ص ۱۲۶، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۸، به نظر می رسد طرح گفتگویی علی(علیه السلام) با ابوبکر در این قضیه برای تلطیف روابط علی(علیه السلام) با گروه حاکم در تاریخ صورت گرفته است.

صفحه

۳۴۰

شده که علی(علیه السلام) این اقدام را به اشاره و وصیت پیامبر اکرم انجام داده است (1) و به گفته ی محمد جواد بلاغی مؤلف «تفسیر آلاء الرحمان» این اقدام علی(علیه السلام) نزد شیعه معلوم و قطعی می باشد (2).

در اینکه علی(علیه السلام) در ظرف چه مدت قرآن را جمع آوری کرده است، دو قول در مسأله وجود دارد. به گفته ی ابن ندیم در «الفهرست» این کار در سه روز صورت گرفته و به روایت ابن شهر آشوب در «المناقب» از ابن عباس، در شش ماه انجام گرفته است و اگر قول نخست را بپذیریم این احتمال می رود که علی(علیه السلام) در ظرف این مدت کوتاه، دست نوشته هایی را که پیامبر اکرم به او به ودیعت سپرده بوده بر اساس نظم درست الهی آن تدوین و تألیف کرده است و گر نه کتابت همه ی قرآن به روش عادی در این مدت کوتاه امکان پذیر نمی باشد.

بیشترین ابهام پیرامون چستی مصحف علی(علیه السلام) (و اوصاف و ویژگی های آن می باشد. در این باره برخی دانشمندان اهل سنت و امامیه گفته هایی را مطرح کرده اند که نتوان همه ی آنها را اطمینان بخش یافت.

محمد بن سيرين مي گوید: «علي در اين مصحف، ناسخ و منسوخ را نوشته است» و
نيز گوید: «به من رسیده است که او اين مصحف را بر اساس تنزيل نوشته است و اگر بدان

1 ابن شهر آشوب در «المناقب» به نقل از اخبار أبي رافع نوشته است: پیامبر در بیماری وفات کتاب خدا را
به علي سپرد و او آن را در جامه اي گردآورده و به خانه ي خود برد و آنگاه که پیامبر به دیدار حق شتافت،
علي در خانه نشسته و عالمانه به تألیف آن پرداخت. و نیز به نقل از ابوالعلاء العطار و خطیب خوارزمي
نوشته است که پیامبر(صلي الله عليه وآله) به علي(عليه السلام) دستور داد تا قرآن را گردآورده و او چنین
کرد. نک: ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب ج ۱، ص ۳۱۹، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف .

2 تفسیر آلاء الرحمن ج ۱، ص ۵۱، در هاشم .

صفحه

۳۴۱

دست یابم در آن علم فراواني یافت شود (1). «همو به نقل از مکرمه مي گوید :

«در شروع خلافت ابوبکر، علي بن ابيطالب در خانه ي خود نشسته، قرآن را گردآورد. از عکرمه پرسیدم: آیا
غير او هم قرآن را به ترتيب نزول گردآورده است؟ پاسخ داد: اگر جنّ و انس با یکدیگر بر اين کار گردآیند
نخواهند توانست چنین تألیفي را انجام دهند (2).»

احمد بن حجر عسقلاني گوید: «گفته شده که علي(عليه السلام) قرآن را در پی مرگ پیامبر بر طبق ترتيب
نزول گردآورده است (3).»

جلال الدين سيوطي نیز در بحث از اختلاف ترتيب سوره ها در مصاحف سلف مي نويسد: «علي(عليه السلام)
مصحف خود را بر حسب ترتيب نزول تدوين کرده است (4).»

از گفته هاي شيخ مفيد برمي آید که در مصحف علي(عليه السلام) (تأويل و تفسير درست و دقيق آيات الهي
درج بوده است (5). همو گوید: علي(عليه السلام) در اين مصحف مکي را بر مدني و ناسخ را بر منسوخ تقديم
بخشیده و هر چيزي از آن را در جاي خود نهاده است (6).

در برخي منابع اماميه از امام علي(عليه السلام) روايت شده که اين کتاب مشتمل بر تأويل و تنزيل و محکم و
منتشابه و ناسخ و منسوخ بوده هيچ حرف الف و لامی از آن نيافته و در آن اسامي اهل حق و باطل نیز درج
بوده است بدین رو چون به گروه حاکم عرضه مي کند،
آن را مغاير با مصالح خودیافته و نمي پذيرند (7). و نیز گفته شده که در نخستين صفحات آن

1 الطبقات الكبرى ج ۲، ص ۳۳۸، الصواعق المحرقة ص ۱۲۶، تاريخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۹۹، الاستيعاب
در هاشم الاصابة ج ۲، ص ۲۵۳، شواهد التنزيل ج ۱، ص ۳۸، و الاتقان في علوم القرآن ج ۱، ص ۵۸ .

2 الاتقان ج ۱، ص ۵۷، و ۵۸ .

3 فتح الباري في شرح صحيح البخاري ج ۹، ص ۳۴، و ۴۲ .

4 الاتقان ج ۱، ص ۷۲، و تاريخ الخلفاء ص ۱۸۵ .

6. قدّم المكي علي المدني و المنسوخ علي التاسخ و وضع كلّ شيء منه في محلّه، المسائل السّروية ص ۷۹، المؤتمر العالمي لافية الشيخ المفيد .

7. عن عليّ عليه السلام: (و لقد أحضروا الكتاب كلاً مشتملاً علي التّأويل و التنزيل و المحكم و المتشابه و التاسخ و المنسوخ. لم يسقط منه حرف ألف و لا لام، فلما وقفوا علي ما بيّنه الله من اسماء اهل الحقّ و الباطل و أنّ ذلك إنّ أظهر نقض ما عهدوه، قالوا: لاحتاجنا لينا فيه، الاحتجاج ج ۱، ص ۳۸۳، بحار الانوار ج ۹۰، ص ۱۲۶ .

فضايح مهاجران و انصار درج بوده است. بدین جهت گروه حاکم آن را مضرّ به منافع خود یافته و باز می گردانند سپس در پی آن می روند که بدیلی برای آن بیافرینند و بدینسان زید بن ثابت مأمور جمع آوری قرآن می شود (1).

به نظر نگارنده آنچه در باب درج اسامی اهل حق و باطل و فضایح مهاجران و انصار روایت شده نمی تواند درست باشد. چه آنکه این مسأله مغایر با سیره ی پیامبر اکرم در تعامل با منافقان و رازداری آن بزرگوار می باشد. بنابراین چگونه می توان پذیرفت در حالیکه سیره ی کریمه ی آن بزرگوار در دوران حیات بر مدارا و ممانعت و پرده پوشی استوار بوده در شرایط حساس پس از وفات، رازهای پنهانی در مصحف علی درج شده و در معرض نمایش گروه حاکم یعنی همانانی که در این روایات متهم می باشند قرار گیرد. نسبت به شخصی چون علی(علیه السلام) هم بسیار بعید به نظر می آید که اسرار نهانی سینه ی خود در این باره را در صحیفه ای نوشته و به دیگران عرضه کند. به هر حال از آنجا که این روایات در کتاب بی اعتباری همچون الاحتجاج روایت شده نمی تواند اطمینان بخش واقع شود .

برخی از قرآن پژوهان معاصر در مجموع برای مصحف علی(علیه السلام) ویژگیهای زیر را برشمرده اند :

- 1- این مصحف بر اساس ترتیب نزول آیات تدوین شده است .
- 2- آیات ناسخ بر منسوخ تقدیم یافته است .
- 3- اسباب نزول آیات در آن ذکر شده است .
- 4- تأویل و تفسیر دقیق آیات به صورت توضیحاتی در حاشیه ی آن ذکر شده است .
- 5- آیات محکم و متشابه در آن معلوم گشته است .
- 6- قرائت آن در کمال دقت مطابق با قرائت رسول خدا بوده و هیچ حرفی بر آن افزوده و کاسته نشده است .
- 7- اسامی اهل حق و باطل و فضایح شخصیت های مسأله دار مهاجر و انصار در آن

1. الاحتجاج ج ۱، ص ۲۲۷، و ۲۲۸ و بحار الانوار ج ۸۹، ص ۵۰، و نک: بصائر الدرجات ص ۲۱۶ .

درج بوده است .

8- این مصحف به املاي پیامبر خدا و خط علي(عليه السلام) (بوده است (1).

به نظر نگارنده آنچه در این باره اطمینان بخش است روایات صحیحه ایست که از ائمه ي اهل البيت نقل شده است. از قبیل روایت کلینی از امام باقر(عليه السلام) که: «ما ادّعي أحدٌ من الناس أنه جمع القرآن كما أنزل الا كذابٌ و ما جمعه و حفظه كما أنزل إلا علي بن ابيطالب و الائمة بعده (2)».

درباره ي عبارت «كما أنزل» در این روایت چند احتمال مي رود :

نخست اینکه: مقصود از آن ترتیب نزول آیات قرآن مي باشد و «كما أنزل» يعني آنگونه که به ترتیب نازل شده است .

دوم اینکه: مقصود قرائت دقیق و حرف به حرف قرآن کریم مي باشد آنگونه که پیغمبر اکرم خود بر مردم خوانده است و بدرستی معلوم شده که در قرائتهای صحابه و پس از آن تفاوتهاي جزئي در حدّ حروف و کلمات مشابه پدید آمده است .

سوم آنکه: مقصود از این عبارت همراه بودن مناسبت هاي نزول و تفسیر و تأویل درست آیات قرآن بدون کمترین تحریفی در معاني مي باشد. و سرانجام نتوان به وضوح نسبت به هر یک از این احتمالات اظهار نظر کرد .

در روایت دیگری از امام علي(عليه السلام) آمده: «ما نزلت علي رسول الله آية من القرآن الا أقرأنيها وأملأها عليّ فكتبها بخطي و علمني تأويلها و تفسيرها و ناسخها و منسوخها (3)»... این روایت دلالت بر آن دارد که در تمامی دفعات نزول وحی، پیامبر(صلي الله عليه وآله) آیات آن را بر علي(عليه السلام) املا کرده و او به دقت مي نوشت و همه ي دانش تأویل و تفسیر و

1 حقایق هامة حول القرآن الكريم ص ۱۶۰، و ۱۶۱ و نیز نک: التمهيد في علوم القرآن ج ۱، ص ۲۹۲

2 کافي ج ۱، ص ۲۲۸، ح ۱ بصائر الدرجات ص ۲۱۳، جز دروغگو ادعا نکند که قرآن را آنگونه که نازل شده گردآورده است و قرآن را آنگونه که نازل شده جز علي بن ابيطالب و ائمه پس از او گردآوری و نگهداري نکرده است .

3 کمال الدين و تمام النعمة ص ۲۸۴، و بصائر الدرجات ص ۲۱۸، هیچ آية اي بر رسول خدا فرود نیامد جز آنکه آن را بر من خوانده و املا نمود و من به خط خود مي نوشتم و تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ آن را به من تعلیم داد .

صفحه

۳۴۴

ناسخ و منسوخ را به او آموخت و احتمال مي رود علي(عليه السلام) این علوم قرآني را در کنار نصّ آیات نوشته باشد .

سرنوشت مصحف علي(عليه السلام))

به نظر محققان اهل سنت مصحف علي(عليه السلام) (در تاریخ سرنوشت نامعلومی یافته و کسی نتوانسته بدان دست یابد. ابن سيرین گوید: «من درصدد یافتن آن برآمده و در این باره به مدینه نامه نگاشتم ولي نتوانستم آن را ببابم (1)»... در روایت یعقوبی آمده که چون علي(عليه السلام) (از گردآوردن قرآن فراغت یافت آن را بر روي شتر ي نهاده و نزد گروه حاکم آورد (2) و در روایت صدوق آمده که چون علي(عليه السلام) (مصحف

خود را بدانان عرضه کرد، به او گفتند: «ما را حاجتی بدان نیست چرا که مانند آن را نزد خود داریم». آنگاه او روی برگردانده درحالیکه این آیه را تلاوت می کرد که: آن را پشت سرخویش افکنده و به بهای اندکی معاوضه کردند و بد معامله ای نمودند (3).

در روایت دیگری آمده که علی(علیه السلام) فرمود: «پس از این هرگز آن را نخواهید دید(4)». «سرانجام بر اساس روایاتی چند از ائمه ی اهل البیت، این مصحف به عنوان یکی از ودایع امامت، اکنون نزد حضرت مهدی(عج) بوده و به هنگام ظهور آشکار خواهد شد (5).

نتایج کلی

در پایان بحث از مصحف علی(علیه السلام) چند نکته را در مقام نتیجه گیری می توان بیان کرد:

1. الطبقات الکبری ج ۲، ص ۳۳۸، و الاتقان ج ۱، ص ۵۸ .

2. تاریخ یعقوبی ج ۲، ص ۱۳۵ .

3. قال الصدوق: ... فلما جاء به فقال لهم: هذا كتاب الله ربكم كما أنزل علي نبيكم لم يزد فيه حرفاً و لم ينقص منه حرفاً. فقالوا: لاجابة لنا عندنا مثل الذي عندك. فانصرف و هو يقول: فنبذوه وراء ظهورهم و ائتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون، الاعتقادات، باب الاعتقاد في مبلغ القرآن ص ۸۶، و مشابه این خبر را با طول بیشتر در کتاب سلیم بن قیس ج ۲، ص ۵۷۱، نشر الهادی، قم بیابید .

4. أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً، کافی ج ۲ ص ۶۳۳ ح ۲۳ .

5. نک: کافی ج ۲، ص ۶۳۳، ح ۲۳، بصائر الدرجات ص ۲۱۳ .

صفحه

۳۴۵

نخست اینکه: اصل حدوث این مصحف در تاریخ امری ثابت و غیر قابل انکار بوده و این نخستین و بهترین جمع آوری قرآن بوده که توسط امام علی(علیه السلام) انجام گرفته است .

دوم اینکه: آنچه پیرامون چیستی و ویژگیهای این مصحف به عبارتهای مختلف گفته شده عمدتاً در حد گمانه زنی بوده و ناشی از حس کنجکاوی پژوهشگرانی است که در پی کشف حقیقت آن برآمده اند و باید اعتراف نمود ماهیت این مصحف تا حد زیادی رازآلود و ابهام آمیز می باشد. به نظر می رسد یکی از بهترین سخن درباره ی آن همان گفته ی ابن سیرین باشد که در آن علم فراوانی است (1) بدون آنکه به دقت بتوان بر جزئیات آن وقوف یافت .

سوم اینکه: هیچ دلیلی نتوان یافت بر اینکه زیاداتی که در این مصحف بوده جزو الفاظ و آیات قرآن باشد. بلکه همه ی آنها معارف و علمی بوده است که برای فهم درست آیات بکار آید و شاید بتوان گفت: آنها لایه های درونی معانی قرآن بوده که درک و فهم آن صرفاً به امامان معصوم ارزانی شده است .

چهارم آنکه: با توجه بدانچه که درباره ی سرنوشت این مصحف گفته شد، سخن پیرامون آن به درازا بردن کار سودمندی نبوده، جز آنکه حیرت افزا گردد. آنچه اکنون بر ما روشن و معلوم است آنکه قرآن موجود کتاب رستگاری و نجات انسان بوده و تمسک بدان و عمل به دستورهای آن بر همگان فرض می باشد. باید دانست آنچه در روایات و احادیث پیرامون تعظیم و تکریم و بزرگداشت قرآن و عمل به آن به عنوان کتاب نور و هدایت و شفا وارد شده ناظر به همین قرآن موجود است و نه یک قرآن راز آمیز و دست نیافتنی. به

نظر می‌رسد برخی از مضامین روایاتی که در باب سرنوشت مصحف وارد شده جز تردید آفرینی تأثیری
بیار نیارند. حال آنکه رسالت درست هر مسلمان آن است
که ایمان و باور و انس خود با قرآن را دم به دم بیفزاید و این مولای متقیان است که در جای جای کتاب نهج
البلاغه از عظمت و شگفتی قرآن سخن گفته و ما را بدان می‌خواند.

1 الطبقات الكبرى ج ۲، ص ۳۳۸، شواهد التنزیل ج ۱، ص ۳۸، الاستیعاب در هامش الاصابة ج ۲، ص ۲۵۳،
و الصواعق المحرقة 126 نظیر این سخن از ابن شهاب زهري هم نقل شده است. نک: محبّ الدین
عبدالشکور، فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت در هامش المستصفي ج ۲، ص ۱۲.

صفحه

۳۴۶

بی‌گمان موضوع این سخنان همین قرآنی است که به ادله‌ی گوناگون هرگز کلمه‌ای بر آن افزوده نشده و یا
از آن کاسته نشده و هیچ دگرگونی در آن پدید نیامده است (1).

مصحف فاطمه

یکی دیگر از تردیدها پیرامون مصحف فاطمه می‌باشد. آنگونه که برخی پنداشته‌اند آن هم قرآنی بوده به غیر
از قرآن همه‌ی مسلمین در حالیکه تنها چیزی که در این بین وجود دارد اشتراک در لفظ و نام می‌باشد (2).

1 انّ القرآن ظاهره أُنِيقٌ و باطنه عمیقٌ لاتقنی عجائبه و لاتنفضی غرائبهُ و لا تکشف الظلمات إلا به، نهج
البلاغه خ ۱۸ ظاهر قرآن زیباست، باطن آن ژرف و ناپیداست عجائب آن سپری نگردد. غرائب آن به پایان
نرسد و تاریکی‌ها جز بدان زودوده نشود. و تعلّموا القرآن فائمه أحسن الحديث و تفقّوها فائمه ربیع القلوب و
استشفوا بنوره فائمه شفاء الصدور و أحسنوا تلاوته فائمه أنفع القصص. پیشین خ ۱۱۰، قرآن را بیاموزید که
نیکوترین گفتار است و آن را نیک بفهمید که دلها را بهترین بهار است و به روشنایی آن بهبودی خواهید که
شفای سینه‌های بیمار است و آن را نیکو تلاوت کنید که سودمندترین بیان و تذکار است. و اعلموا أنّ هذا
القرآن هو الناصح الذي لا یغشّ و الهادي الذي لا یضلّ و المحدث الذي لا یکنذب... پیشین خ ۱۷۶ بدانید که این
قرآن پندگویی است که فریب ندهد و راهنمایی است که گمراه نکند و سخنگویی است که دروغ نگوید و کسی
با قرآن ننشست جز آنکه چون برخاست افزون شد یا از وی کاست افزونی در رستگاری و کاهش از کوری و
بدانید کسی را که با قرآن باشد نیاز نباشد و بی قرآن بی نیاز نباشد. پس بهبودی خود را از قرآن بخواهید و در
سختیها از آن طلب یاری کنید که قرآن بزرگترین آزار را موجب بهی است و آن کفر و دورویی و بیراهه شدن
و گمراهی است پس از خدا بخواهید به وسیلت قرآن و بدان روی آرید و به دوستی آن... همانا روز رستاخیز
منادی بانگ برآرد که هر کس هر آنچه را اندوخته است برعهده دارد و پایان کار خود را ضامن بود جز
اندوزندگان قرآن که حسابی نبود بر آنان پس در شمار گردآورندگان قرآن باشید و پیروان آن و قرآن را دلیل
گیرید بر شناخت پروردگارتان و آن را نصیحت گوی خود شمارید و رأیهاتان را که با قرآن سازگار نیست
متهم دارید و خواهشهای نفسانی خویش را خیانتکار انگارید...

2 باید دانست که نامیدن مصحف بر قرآن کریم مستند به قرآن یا حدیث نبوی نبوده بلکه صرفاً جزو
استعمالات متشرعه می‌باشد و گفته شده که ابوبکر آنگاه که قرآن را گردآورد از صحابه خواست نامی برای
آن انتخاب کنند. در این بین عبدالله بن مسعود لفظ مصحف را پیشنهاد کرده و خلیفه آن را پذیرفت. نک: معالم
المدرستین ج ۲، ص ۱۵، از زرکشی، البرهان ج ۱ ص ۲۸۲، بنابراین اطلاق مصحف بر قرآن اصطلاحی دینی
و حقیقتی شرعی نمی‌باشد و در مدلول لغوی آن بر مجموعه‌ای از برگهای نوشته شده که در یک کتاب
گردآمده اطلاق می‌شود. بدین اعتبار مقصود از مصحف فاطمه مکتوباتی بوده که به آن حضرت تعلق داشته
است.

صفحه

۳۴۷

طبق روایات شیعه مصحف فاطمه از جمله کتاب هایی است که جزو میراث علمی ائمه علیهم السلام (محسوب می شود. در این کتاب چیزی از قرآن و اثری از احکام شریعت و حلال و حرام خداوند وجود ندارد بلکه اخباری چند از حوادث آینده ی جهان در آن درج شده است .

طبق احادیثی از امام صادق(علیه السلام)، آن حضرت پیوسته و به عبارتهای گوناگون به مخاطبان و سؤال کنندگان خود، گوشزد (1) کرده است که در این مصحف هیچ آیه ای از قرآن کریم وجود ندارد.

از برخی روایات چنین برمی آید که مصحف فاطمه مجموعه ای از معارف و علوم و اسرار نبوی است که پیامبر(صلی الله علیه وآله (آن را املا کرده و علی(علیه السلام (به خط خود نوشته است ولی از برخی دیگر برمی آید که این مصحف شامل مطالبی است از فرشته ای پس از رحلت پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)، آنگونه که این فرشته نزد فاطمه(علیها السلام (آمده، به ایشان تسلیت گفته و برخی اخبار و الهامات غیبی را برایش می آورده است. در روایت ابو عبیده از امام صادق(علیه السلام(آمده که «فاطمه(علیها السلام (پس از رسول خدا هفتاد و پنج روز در این جهان درنگ کرد و در این مدت اندوه شدیدی در فقدان پدر به او دست داد. تا اینکه خداوند جبرئیل را نزدش فرستاد که او را تسلیت و دلداري داده و جانش را آرامش و پاکی بخشد و از حال و جایگاه پدرش با خبر کند و نیز اخبار فرزندانش پس از او را بازگوید. همه ی اینها را علی(علیه السلام (می نوشت و این است مصحف فاطمه(2)»

در روایت حماد بن عثمان از امام صادق(علیه السلام (نیز آمده که: «بدانید در این مصحف

1 امام صادق(علیه السلام)، این معنا را در عباراتی چند همچون «ما هو القرآن»، «والله ما هو حرف من القرآن»، «ما فيه آية من كتاب الله»، «ما فيه شيء من كتاب الله» مورد تأکید قرار داده است. نک: بصائر الدرجاتص ۱۷۶ - ۱۷۹.

2 ان فاطمة مكثت بعد رسول الله خمسة و سبعين يوماً و كان دخلها حزنٌ شديدٌ علي أبيها و كان يأتئها فيحسن عزاءً ها علي أبيها و يطيب نفسها و يخبرها عن أبيها و مكانه بما يكون بعدها في ذريتها و كان علي يكتب ذلك فهذا مصحف فاطمة عليها السلام. كافي ج ۱، ص ۲۴۱، ح ۵ باب ذكر الصحيفة.

صفحه

۳۴۸

چیزی از حلال و حرام نیست بلکه علم وقایع آینده در آن می باشد(1)».

طبق روایاتی دیگر امام صادق(علیه السلام (در چند جا با استناد به مصحف فاطمه فرجام بعضی از حوادث و قیام ها را پیش بینی و گوشزد می کرده است. به طور مثال با استناد بدان، عموزادگان خود را در جریان قیام محمد بن عبدالله بن حسن نصیحت کرده از فرجام امرشان و سرنوشت مصیبت باری که در انتظارشان بود برحذر داشته و یادآور شد که در این قیام به پیروزی دست نیابند. در روایت فضیل بن سکره و سلیمان بن خالد نیز آمده که آن حضرت فرمود: «به کتاب فاطمه می نگرم که اسامی همه ی حکمرانان و زمامداران در آن نوشته شده و من برای فرزندان حسن بهره ای از ملک و زمامداری نمی یابم(2)».

حاصل سخن آنکه مصحف فاطمه هم کتابی است که جزو میراث علمی اهل البیت که علوم و اسراری در آن گردآمده ولی چیزی از قرآن و احکام شریعت در آن یافت نشود.

پایان دفتر اول مباحث گفتمان مذاهب اسلامی

و الحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطن

- 1- أما انه ليس فيه شيء من الحلال و الحرام و لكن فيه علم ما يكون .بيشين ص ٢٤٠، ح ٢.
- 2- كنت أنظر في كتاب فاطمة(عليها السلام)، ليس من ملك بملك الارض إلا و هو مكتوبٌ فيه باسمه أبيه و ما وجدت لولد الحسن فيه شيئاً، ح ٨ و رواية سليمان بن خالد در بصائر الدرجات ص ١٨٩.
- 1- القرآن الكريم
- 2- نهج البلاغة للإمام علي بن ابيطالب عليه السلام، ألفه الشريف الرضي، التحقيق لدكتور صبحي صالح، دار الأسوة للطباعة و النشر، الطبعة الثالثة، 1421 هـ .ق
- 3- نهج البلاغة، ترجمه سيد جعفر شهيدي، شركة انتشارات علمي و فرهنگي، تهران، چاپ بيستم ١٣٨٠ هـ .ش
- 4- الصحيفة السجادية، ادعية الامام زين العابدين عليه السلام
- 5- آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٩ هـ.
- 6- الأبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبدالكافي السبكي(م ٧٥٦ هـ .) و تاج الدين بن علي السبكي(م ٧٧١ هـ .) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦ هـ . ق
- 7- الألتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي(م ٩١١ هـ .) دار ابن كثير، بيروت
- 8- إثبات الهداة، محمد بن الحسن، الحر العاملي(م ١١٠٤ هـ .)، دار الكتب الاسلامية، تهران
- 9- أجوبة المسائل المهنية، حسن بن يوسف بن المطهر(العلامة الحلي) (م ٧٢٦ هـ .)، ط.قم
- 10- أجوبة موسي جار الله، عبدالحسين شرف الدين العاملي (م ١٣٧٧ هـ .)، مطبعة عرفان، صيد
- 11- الأحتجاج، احمد بن علي الطبرسي (م ٥٦٠ هـ .)، تحقيق سيد محمد باقر الخراسان، منشورات دارالنعمان
- 12- الأحكام في اصول الأحكام، علي بن محمد الامدي (م ٦٣١ هـ .)، دارالكتاب العربي، بيروت
- 13- الأحكام في اصول الأحكام، علي بن حزم الاندلسي الظاهري (م ٤٥٦ هـ .)، دار الجيل، بيروت، الثانية، ١٤٠٧ هـ.
- 14- احكام القرآن، احمد بن علي الرازي، الجصاص (م ٣٧٠ هـ .)، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، داراحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١ هـ.
- 15- الاختصاص، محمد بن النعمان، المفيد، تحقيق علي اكبر الغفاري، جامعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم
- 16- اختيار معرفة الرجال، (رجال الكشي)، محمد بن الحسن الطوسي (م ٤٦٠ هـ .)، تحقيق ميرداماد، محمداقرا الحسيني، سيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤٠٤ هـ.
- 17- الأرشاد، محمد بن النعمان، المفيد (م ٤١٣ هـ .)، تحقيق مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث، دارالمفيد، قم

- 18- ارشاد السّاري بشرح صحيح البخاري، ابو العباس، احمد بن محمد القسطلاني (م ٩٢٣ هـ .)، المطبعة الكبرى الاميرية، مصر، الطبعة السادسة، ١٣٠٤ هـ.
- 19- ارشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، محمد بن علي الشّوكاني (م ١٢٥ هـ .)، دار الفكر، بيروت
- 20- اسباب النّزول، علي بن احمد الواحدي النيسابوري (م ٤٦٨ هـ .)، مؤسسة الحلبي و شركاه، القاهرة، ٣٨٨ هـ.
- 21- الاستيعاب في معرفة الأصحاب بهامش الاصابة، ابن عبدالبرّ القرطبي (م ٤٦٣ هـ .)، دار احياء التراث العربي، بيروت (طبع بالاقفست).
- 22- اسدالغابة، ابن الاثير الجزري (م ٦٣٠ هـ .)، انتشارات اسماعيليان، تهران
- 23- اسلام أنين همبستگي، عبدالكريم بي آزار شيرازي، انتشارات اميركبير، تهران
- 24- اسلام و انسان معاصر، محمد حسين طباطبايي، مؤسسه انتشارات رسالت، قم
- 25- الاصابة في تمييز الصّحابة، احمد بن حجر العسقلاني (م ٨٥٢ هـ .)، تحقيق الشيخ عادل احمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، 1415 هـ.
- 26- أصل الشيعة و أصولها، محمد حسين آل كاشف الغطاء، مكتب الثقافة الاسلامية، قم
- 27- اصول السرخسي، محمد بن احمد السرخسي (م ٤٩٠ هـ .)، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت
- 28- الاصول العامّة للفقّه المقارن، محمد تقي الحكيم، مؤسسة آل البيت، ١٩٧٩ م
- 29- اصول الفقه، محمدرضا المظفر، دفتر تبليغات اسلامي، قم
- 30- اعتقادات الامامية، محمد بن علي بن بابويه، الصّدوق (م ٣٨١ هـ .)، تحقيق غلام رضا المازندراني، المطبعة العلمية، قم
- 31- اعيان الشيعة، محسن الامين العاملي، تحقيق، حسن الامين، دار التّعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٨٣ هـ.
- 32- ألافين في إمامة علي بن ابيطالب، حسن بن يوسف بن مطهر (العلامة الحلّي) (م ٧٢٦ هـ .)، دار الهجرة، قم
- 33- ألامالي، محمد بن علي بن بابويه، الصدوق، مؤسسة البعثة، الطبعة الاولى، ١٤١٧ هـ.
- 34- ألامالي، محمد بن النعمان، المفيد (م ٤١٣ هـ .)، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 35- امامت و رهبري، مرتضي مطهري، انتشارات صدرا، چاپ نوزدهم، ١٣٧٦ هـ . ش
- 36- الامام الصادق، محمد ابوزهره، دار الفكر العربي، القاهرة،
- 37- الامام الصّادق و المذاهب الأربعة، اسد حيدر، دار الكتاب العربي، بيروت
- 38- الامامة و السّياسة، عبدالله بن مسلم بن قتيبه الدينوري (م ٢٧٦ هـ .). تحقيق علي الشيري، منشورات الشريف الرضّي، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٣ هـ.
- 39- انساب الاشراف، احمد بن يحيي بن جابر البلاذري، تحقيق محمد باقر المحمودي، مؤسسة الاعلمي، بيروت الطبعة الاولى، ١٣٩٤ هـ.

- 40- انوار الهداية في التعليقة علي الكفاية، امام روح الله الخميني، مؤسسة التنظيم و النشر لاثار الامام الخميني
- 41- أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان المفيد، تحقيق ابراهيم الانصاري، دارالمفيد، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- 42- بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الاطهار، محمد باقر المجلسي (م ١١١١هـ.)، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- 43- بحوث في المثل و النحل، جعفر السبحاني، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 44- البدايه و النهايه، اسماعيل بن كثير الدمشقي (م ٧٧٤هـ.)، دار احياء التراث العربي، بيروت الطبعة الاولى، ١٤٠٨هـ.
- 45- بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار (م ٢٩٠هـ.)، تحقيق ميرزا حسين كوجه باغي، مؤسسة الاعلمي، طهران
- 46- البيان في تفسير القران، ابوالقاسم الخويي (م ١٤١٣هـ.)، دار الزهراء، بيروت
- 47- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضي الزبيدي، مكتبة الحياة، بيروت
- 48- تاريخ الأمم و الملوك، محمد بن جرير الطبري (م ٣١٠هـ.)، مؤسسة الأعلمي، بيروت
- 49- تاريخ الاسلام، محمد بن احمد الذهبي (م ٧٤٨هـ.)، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.
- 50- تاريخ بغداد، احمد بن علي، الخطيب البغدادي (م ٤٦٣هـ.)، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٧هـ.
- 51- تاريخ ابن معين، يحيى بن معين الغطفاني (م ٢٣٣هـ.)، برواية الدوري، تحقيق عبدالله احمد حسن، دار القلم
- 52- تاريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي (م ٩١١هـ.)، تحقيق بدر الدين محمود بن احمد العيني، ادارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٣٤٨هـ.
- 53- تاريخ مدينة دمشق، علي بن الحسين، ابن عساكر (م ٥٧١هـ.)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- 54- تاريخ اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب (م ٢٨٤هـ.)، دار صادر، بيروت
- 55- التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي (م ٤٦٠هـ.)، مكتب الاعلام الاسلامي، الطبعة الاولى، ١٤٠٩هـ.
- 56- تحريرات في الاصول، السيد مصطفى الخميني (م ١٣٩٨هـ.)، مؤسسة التنظيم و النشر لاثار الامام الخميني، الطبعة الاولى، ١٤١٨هـ.
- 57- تحف العقول عن آل الرسول، ابن شعبة الحرّاني، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- 58- تحفة الاحوذى في شرح الترمذي، المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت
- 59- تذكرة الحقاظ، محمد بن احمد الذهبي، مكتبة الحرم المكي
- 60- تصحيح الاعتقاد، محمد بن محمد بن النعمان، المفيد، كتابفروشي سروش، تبريز

- 61- تفسير العياشي، محمد بن مسعود بن العياشي السمرقندي (م ٣٢٠هـ).، تحقيق سيد هاشم الرّسولي المحلاتي المكتبة العلمية الاسلامية، طهران
- 62- تفسير القرآن العظيم، اسماعيل بن كثير الدمشقي (م ٧٧٤هـ).، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت
- 63- تفسير مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرّازي (م ٦٠٤هـ).، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٢١هـ.
- 64- تفسير المنار، محمد عبده، دار المعرفة، بيروت
- 65- تقريب التهذيب، احمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت
- 66- تهذيب الاحكام، محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق السيد حسن الخراسان، دار الكتب الاسلامية، طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥ هـ . ش
- 67- تلخيص الشافي، محمد بن الحسن الطوسي، مطبعة الاداب، النجف الاشرف
- 68- تهذيب الأصول، الامام روح الله الخميني (م ١٣٦٨هـ . ش)، مؤسسة اسماعيليان، قم
- 69- تهذيب التهذيب، احمد بن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٠٤هـ.
- 70- تهذيب الكمال، ابوالحجاج يوسف المزي (م ٧٤٢هـ).، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرّسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.
- 71- الثقات، محمد بن حبّ أن البستي (م ٣٥٤هـ).، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الاولى، ١٣٩٣هـ.
- 72- ثواب الأعمال، محمد بن علي بن بابويه، الصدوق، منشورات الشريف الرّضي، قم، الطبعة الثانية، ١٣٦٨هـ . ش
- 73- جاذبه و دافعه علي، مرتضي مطهري، انتشارات صدر
- 74- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، محمد بن جرير الطبري (م ٣١٠هـ).، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- 75- الجامع الصحيح، محمد بن عيسي الترمذي (م ٢٧٩هـ).، تحقيق عبدالرحمان محمد عثمان، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- 76- الجامع الصغير، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت
- 77- الجامع لاحكام القرآن، محمد بن احمد الانصاري القرطبي (م ٦٧١هـ).، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- 78- جواهر الكلام، محمد حسن النجفي (م ١٢٦٦هـ).، تحقيق الشيخ عباس قوجاني، دار الكتب الاسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧هـ . ش
- 79- حاشية ردّ المختار، محمد امين بن عمر، ابن عابدين (م ١٢٥٢هـ).، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- 80- الحدائق الناضرة، يوسف البحراني (م ١١٨٦هـ).، تحقيق محمد تقي الايرواني، مؤسسة النشر الاسلامي، قم

- 81- حقايق هامة حول القرآن الكريم، سيد جعفر مرتضي، دار الصفوة، بيروت
- 82- حلية الاولياء و طبقات الاصفياء، ابونعيم، احمد بن عبدالله الاصفهاني (م ٤٣٠ هـ .)، دار الفكر، بيروت
- 83- خصائص امير المؤمنين، احمد بن شعيب النسائي (م ٣٠٣ هـ .)، تحقيق محمد هادي الاميني، مكتبة نينوي الحديثة،
- 84- الخصال، محمد بن علي بن بابويه، الصدوق، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 85- خلاصة الأقوال، حسن بن يوسف بن مطهر (العلامة الحلي)، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف
- 86- خلاصة عبقات الانوار لميرحامد حسين الكهنوي، السيد علي الفاضل الميلاني، بنياد بعثت، تهران
- 87- الدرر النجفية، يوسف البحراني (م ١١٨٦ هـ .)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث
- 88- الدر المنثور، جلال الدين السيوطي (م ٩١١ هـ .)، دار المعرفة، جدة، الطبعة الاولى، ١٣٦٥ هـ.
- 89- دلائل الصدق، محمد حسن المظفر، دار المعلم للطباعة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٦ هـ.
- 90- ديوان الشافعي، محمد بن ادريس الشافعي، جمعه و علق عليه محمد عفيف الزعبي، دار احياء التراث العربي، بيروت
- 91- رجال الطوسي، محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 92- رجال النجاشي، احمد بن علي النجاشي (م ٤٥٠ هـ .)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 93- رسائل الشريف المرتضي، علي بن الحسين، علم الهدى (م ٤٣٦ هـ .)، تحقيق سيد احمد الحسيني، دار القرآن الكريم، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٠ هـ.
- 94- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، محمود الالوسي البغدادي (م ١٣٧٠ هـ .)، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1405 هـ.
- 95- روضة الواعظين، محمد بن الفثال النيسابوري (م ٥٠٨ هـ .)، تحقيق سيد محمد مهدي السيد حسن الخراسان، منشورات الشريف الرضي، قم
- 96- سلسلة الأحاديث الصحيحة، ناصر الدين الالباني، المكتب الاسلامي، بيروت
- 97- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (م ٢٧٥ هـ .)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت
- 98- سنن ابي داود، سليمان بن اشعث السجستاني (م ٢٧٧ هـ .)، تحقيق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٠ هـ.
- 99- سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني (م ٣٨٥ هـ .)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٧ هـ.
- 100- سنن الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمان الدارمي (م ٢٥٥ هـ .)، مطبعة الاعتدال، دمشق
- 101- السنن الكبرى، احمد بن الحسين البيهقي (م ٤٥٨ هـ .)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٣٠ هـ.

- 102- سنن النسائي، احمد بن شعيب النسائي (م ٣٠٣ هـ.)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٣٠ هـ.
- 103- سير اعلام النبلاء، محمد بن احمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣ هـ.
- 104- السيرة النبوية، عبدالملك بن هشام الحميري (م ٢١٣ هـ.)، دار احياء التراث العربي، بيروت
- 105- الشافي في الامامة، علي بن الحسين، علم الهدى، مؤسسة الصادق، تهران
- 106- شرح الاصول الخمسة، قاضي عبدالجبار المعتزلي (م ٤١٥ هـ.) دار احياء التراث العربي، بيروت
- 107- شرح اصول الكافي، مولي محمد صالح المازندراني، تعليق ابوالحسن الشعراني، المكتبة الاسلامية طهران، ١٣٨٨ هـ.
- 108- شرح تجريد الاعتقاد، علي بن محمد قوشجي (٨٧٩ هـ.)، چاپ تبريز
- 109- شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني (م ٧٩٢ هـ.)، منشورات الشريف الرضي، قم
- 110- شرح المواقف، علي بن محمد الجرجاني (م ٨١٢ هـ.)، منشورات الشريف الرضي، قم
- 111- شرح نهج البلاغة، ابن ابي الحديد (م ٦٥٦ هـ.)، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية
- 112- شش مقاله، مرتضي مطهري، انتشارات صدرا، چاپ اول، ١٣٦٣ هـ. ش
- 113- شواهد التنزيل لقواعد التنزيل في آيات النازلة في اهل البيت، عبدالله بن احمد، الحاكم الحسكاني تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع احياء الثقافة الاسلامية، وزارة الثقافة و الارشاد، الطبعة الاولى، ١٤١١ هـ.
- 114- شيعه در اسلام، محمد حسين طباطبائي (م ١٤٠٣ هـ.)، دفتر انتشارات اسلامي، قم، چاپ سيزدهم، ١٣٧٨ هـ. ش
- 115- الشيعة في الميزان، محمد جواد المغنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت
- 116- الشيعة و السنة، احسان الهي ظهير، ط لاهور، باكستان
- 117- الصّارم المسلول علي شاتم الرّسول، احمد بن تيمية الحراني، دارالجيل، ١٩٧٥ م
- 118- الصّحاح تاج اللّغة، اسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣ هـ.)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ.
- 119- صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري (م ٢٥٦ هـ.)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ.
- 120- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت
- 121- صحيح الكافي، محمد باقر البهبودي، الدار الاسلامية للطباعة و النشر، الطبعة الاولى، ١٩٨١ هـ.
- 122- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (م ٢٦١ هـ.)، دار الفكر، بيروت
- 123- صحيح مسلم بشرح النووي، يحيى بن شرف النووي (م ٦٧٧ هـ.)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

- 124- الصواعق المحرقة في الرد علي اهل البدع و الزندقة، احمد بن محمد، ابن حجر الهيتمي مكى (م ٩٧٤ هـ .)، مكتبة القاهرة، مصر
- 125- الضعفاء الكبير، محمد بن عمرو العقيلي (م ٣٢٢ هـ .)، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ.
- 126- طبقات الحنابلة، محمد بن ابي يعلى (م ٥٢٦ هـ .)، تحقيق علي محمد عمر، دارالمعرفة، بيروت
- 127- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد (م ٢٣٠ هـ .)، دارصادر، بيروت، ١٣٧٧ هـ.
- 128- عارضة الاحوذى بشرح صحيح الترمذي، ابن العربي المالكي (م ٥٤٣ هـ .)، دارالعلم للجميع
- 129- عدل الهي، مرتضى مطهري، انتشارات صدرا، چاپ دوم، ١٣٧٥ هـ . ش
- 130- عقايد الامامية، محمدرضا المظفر، انتشارات انصاريان، قم
- 131- عمدة القاري بشرح صحيح البخاري، بدرالدين محمود بن احمد العيني، ادارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٣٤٨ هـ.
- 132- عيون اخبار الرضا، محمد بن علي بن بابويه، الصدوق، منشورات الشريف الرضي، قم، الطبعة الاولى، ١٣٧٨ هـ . ش
- 133- الغدير في الكتاب و السنة و الأدب، عبدالحسين الاميني (١٣٤٩ ش)، دارالكتب الاسلامية، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٦٦ هـ . ش
- 134- غرر الحكم و درر الكلم، عبدالواحد بن محمد تميمي الامدي، شرح جمال الدين محمد الخوانساري، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، ١٣٧٣ هـ . ش
- 135- الغيبة، محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق عبدالله الطهراني و علي احمد ناصح، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، الطبعة الاولى، ١٤١١ هـ.
- 136- فتح الباري شرح صحيح البخاري، احمد بن حجر العسقلاني، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بيروت، الطبعة الثانية
- 137- فتح القدير، محمد بن علي محمد الشوكاني (م ١٢٥٠ هـ .)، عالم الكتب
- 138- الفتوحات الاسلامية، احمد زيني دحلان، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٣٠ هـ.
- 139- فرائد السمطين في فضائل المرتضى و البتول و السبطين و الأئمة من ذريتهم، ابراهيم بن محمد الجويني الخراساني (م ٧٣٠ هـ .)، مؤسسة المحمودي للطباعة و النشر، بيروت، الطبعة الاولى، ١٣٩٨ هـ.
- 140- فصل الخطاب في تحريف كتاب ربّ الارباب، ميرزا حسين الثوري، الطبعة الحجرية
- 141- الفصل في الملل و النحل و الأهواء و النحل، علي بن حزم الظاهري (م ٤٥٦ هـ .)، مكتبة و مطبعة محمد علي صبيح و اولاده، القاهرة، ١٣٨٤ هـ.
- 142- الفصول المهمة في تأليف الامة، عبدالحسين شرف الدين عاملي، مطبعة عرفان، صيد

- 143- الفصول المهمة في معرفة احوال الأئمة، علي بن محمد صباغ المالكي (م ٨٥٥)، مكتبة دار الكتب التجارية، النجف الاشرف
- 144- الفقه علي المذاهب الاربعه، عبدالرحمان الجزيري، دار احيا التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة
- 145- فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت، محمد بن نظام الدين الانصاري، في هامش المستصفي، دار الفكر، بيروت
- 146- الفهرست، محمد بن اسحاق النديم (م ٣٨٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت
- 147- الفهرست، محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة نشر الفقهة
- 148- الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (م ٣٢٩ هـ)، تحقيق علي اكبر الغفاري، دار الكتب الاسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ هـ.
- 149- كامل الزيارات، جعفر بن محمد بن قولويه القمي، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 150- الكامل في التاريخ، محمد بن عبدالكريم، ابن الاثير الجزري، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩ هـ.
- 151- الكامل في ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدي الجرجاني (م ٣٦٥ هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـ.
- 152- كتاب سليم بن قيس الهلالي، تحقيق محمد باقر الانصاري، نشر الهادي، قم، الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ.
- 153- كتاب الطهارة، امام روح الله الخميني، مؤسسة انتشاراتي اسماعيليان، قم، ١٤١٠ هـ.
- 154- كتاب العين، خليل بن احمد الفراهيدي، دار الهجرة، قم
- 155- الكشاف عن حقايق التنزيل، جارالله محمود بن عمر الزمخشري (م ٥٣٨ هـ)، انتشارات آفتاب، تهران
- 156- كشف الغطاء، الشيخ جعفر كاشف الغطاء (م ١٢٢٨ هـ)، الطبعة الحجرية
- 157- كشف الغمة في معرفة الأئمة، علي بن عيسى بن الفتح الاربلي (م ٦٩٣ هـ)، دار الاضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ.
- 158- كفاية الاصول، محمد كاظم الخراساني (م ١٣٢٨ هـ)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 159- كفاية الطالب في مناقب علي بن ابيطالب، محمد بن يوسف الكنجي الشافعي، دار احياء تراث اهل البيت، طهران، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ.
- 160- الكلمة الغراء في تفضيل الزهراء، عبدالحسين شرف الدين العاملي، مطبعة عرفان، صيد
- 161- كمال الدين و تمام النعمة، محمد بن علي بن بابوية، الصدوق، مؤسسة النشر الاسلامي، قم
- 162- كنز العمال، المتقي الهندي (م ٩٧٥ هـ)، تحقيق الشيخ بكري ميانبي، الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت
- 163- كليات سعدي، به اهتمام محمد علي فروغي، انتشارات اميركبير، چاپ هشتم، ١٣٦٩ هـ . ش

- 164- لسان العرب، محمد بن المكرم، ابن المنظور الافريقي (م ٧١١ هـ.)، نشر ادب الحوزه، قم، الطبعة الاولى، ١٤٠٥ هـ.
- 165- مباحث في علوم القرآن، دكتور صبحي صالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة العاشرة، ١٩٧٧ م
- 166- مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي (م ١٠٨٥ هـ.)، تحقيق السيد احمد الحسيني، مكتب نشر الثقافة الاسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.
- 167- مجمع البيان في تفسير القرآن، ابو علي فضل بن الحسن الطبرسي (م ٥٦٠ هـ.)، مؤسسة الأعلمي للطبوعات، بيروت، الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ.
- بيروت، ١٤٠٨ هـ.
- 169- مجموع فتاوي ابن تيمية، عاصمي التّجدي، معهد امام الدّعوة، رياض
- 170- مجموعه آثار، مرتضي مطهري، انتشارات صدرا، چاپ ششم، ١٣٧٦ هـ. ش
- 171- مجموعة الفتاوي و المقالات، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
- 172- المحاسن، احمد بن محمد خالد البرقي (م ٢٧٤ هـ.)، تحقيق السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الاسلامية
- 173- المحلّي، علي بن احمد بن حزم الاندلسي (م ٤٥٦ هـ.)، دار الجيل، بيروت
- 174- المختصر المنتهي، ابن الحاجب المالكي (م ٦٤٦ هـ.)، مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة، ١٩٧٣ م
- 175- مرآت الرّسول في شرح اخبار الرّسول، محمد باقر المجلسي، دار الكتب الاسلامية، طهران
- 176- المراجعات، عبدالحسين شرف الدّين العاملي، مؤسسة الأعلمي، بيروت
- 177- المسائل السّروية، محمد بن نعمان المفيد، المؤتمر العاملي لألفية الشيخ المفيد
- 178- مسالك الافهام، زين الدين الجبعي العاملي (م ٩٦٦ هـ.)، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٣ هـ.
- 179- المستدرک علي الصحيحين، ابو عبدالله الحاكم النيسابوري (م ٤٠٥ هـ.)، تحقيق دكتور يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦ هـ.
- 180- المستصفي من علم الاصول، ابو حامد، محمد بن محمد الغزالي (م ٥٠٥ هـ.)، دار الفكر، بيروت.
- 181- مسند احمد بن حنبل، احمد بن حنبل الشيباني (م ٢٤١ هـ.)، دار صادر، بيروت
- 182- مسند الطيالسي، ابو داود، سليمان بن داود الطيالسي (م ٢٠٤ هـ.)، دار الحديث، بيروت
- 183- المصنّف، ابن ابي شيبه الكوفي (م ٢٣٥ هـ.)، تحقيق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، الطبعة الاولى، ١٤٠٩ هـ.
- 184- معالم الدّين و ملاذالمجتهدين، حسن ابن زين الدين العاملي (م ١٠١١ هـ.)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم.
- 185- معالم المدرستين، السيد مرتضي العسكري، مؤسسة البعثة، طهران، الطبعة الاولى، ١٤١٢ هـ.

- 186- معاني الاخبار، محمد بن علي بن بابويه، الصدوق، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسه انتشارات اسلامي، قم، ١٣٦١هـ.
- 187- معجم الادباء، ياقوت الحموي (م١٢٩٩هـ .)، داراحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٠٨هـ.
- 188- المعجم الأوسط، سليمان بن احمد الطبراني (م٣٦٠هـ .)، تحقيق ابراهيم الحسيني، دارالحرمين.
- 189- معجم رجال الحديث، ابوالقاسم الخوئي (م١٤١٣هـ .)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.
- 190- المعجم الصغیر، سليمان بن احمد الطبراني، دارالكتب العلمية، بيروت
- 191- المعجم الكبير، سليمان بن احمد الطبراني، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة
- 192- المغني، عبدالله بن قدامة الحنبلي (م٦٢٠هـ .)، دارالكتاب العربي، بيروت
- 193- المغني في ابواب التوحيد و العدل، قاضي ابوالحسن عبد الجبار المعتزلي، تحقيق دكتور محمود محمد قاسم
- 194- المفردات في غريب القرآن، راغب الاصفهاني (م٥٠٢هـ .)، دفتر نشر الكتاب، الطبعة الاولى، ١٤٠٤هـ.
- 195- مقتل الخوارزمي، موفق الدين، الخطيب الخوارزمي، مطبعة الزهراء، النجف الاشرف، ١٣٦٧هـ.
- 196- الملل و النحل، محمد بن عبدالكريم شهرستاني (م٥٤٨هـ .)، تصحيح و تعليق احمد فهمي محمد، دارالسور، بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٤٨هـ.
- 197- المنار المنيف في الصحيح و الضعيف، ابن القيم الجوزي (م٧٥١هـ .) تحقيق عبدالرحمان بن يحيي المعلمي، دارالعاصمة للطباعة و النشر و التوزيع، المملكة العربية، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- 198- المناقب، موفق الدين، الخطيب الخوارزمي، تحقيق الشيخ مالك المحمودي، مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
- 199- مناقب آل ابيطالب، ابن شهر آشوب (م٥٨٨هـ .)، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، ١٣٧٦هـ.
- 200- مناقب علي بن ابيطالب، محمد بن محمد الواسطي، ابن المغازلي (م٤٨٣هـ .)، المكتبة الاسلامية، طهران، الطبعة الاولى، ١٣٩٤هـ.
- 201- منتهي المطلب في تحقيق المذهب، حسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مجمع البحوث الاسلامية، مشهد، الطبعة الاولى، ١٤١٢هـ.
- 202- من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن بابويه، الصدوق، تحقيق علي اكبر الغفاري، جامعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- 203- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ميرزا حبيب الله الخويي، المكتبة الاسلامية، طهران
- 204- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة و القدرية، احمد بن تيمية الحراني (م٧٢٨هـ .)،

المكتبة السلفية، لاهور، ١٩٧٦هـ.

205- الموافقات في اصول الشريعة، ابواسحاق، ابراهيم بن موسى الشاطبي (م ٧٩٠هـ.)، تحقيق عبدالله الدّراز، دار الكتب العلمية، بيروت

206- موسوعة أطراف الحديث النبوي، اعداد محمد السعيد بن بسيوني، عالم التراث للطباعة و النشر، بيروت الطبعة الاولى، ١٤١٠هـ.

207- الموطأ، مالك بن انس (م ١٧٩هـ.)، دار احياء التراث العربي، بيروت

208- ميزان الاعتدال، محمد بن احمد الذهبي، تحقيق علي محمد الجاوي، دار المعرفة، بيروت

209- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي (م ١٤٠٢هـ.)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم.

210- التّهاية في غريب الحديث، ابن الاثير الجزري (م ٦٠٦هـ.)، مؤسسة اسماعيليان، قم، الطبعة الرابعة، ١٣٦٤هـ.

211- الوافي، ملامحسن الفيض الكاشاني (م ١٠٩١هـ.)، منشورات مكتبة الامام أمير المؤمنين، ١٤٠٦هـ.

212- وسائل الشيعة الي احكام الحلال و الحرام، محمد بن الحسن الحرّ العاملي (م ١١٠٤هـ.)، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، قم، الطبعة الاولى، 1411هـ.

213- وفيات الاعيان و أنباء الزّمان، احمد بن محمد بن خلكان (م ٦٨١هـ.)، تحقيق الدكتور احسان عباس، دار الثقافة، بيروت

214- وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقري، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، المؤسسة العربية الحديثة، الطبعة الثانية، ١٣٨٢هـ.

215- همبستگي مذاهب اسلامي، عبدالكريم بي آزار شيرازي، نشر اميركبير، تهران

216- ينابيع المودّة لذوي القربي، سليمان بن ابراهيم القندوزي (م ١٢٩٤هـ.)، تحقيق سيد علي جمال الاشرف الحسيني، دار الاسوة، الطبعة الاولى، ١٤١٦هـ.

217- البواقيت و الجواهر في بيان عقايد الاكابر، عبدالوهاب الشّعراني، المطبعة الأزهرية المصرية، الطبعة الثالثة، ١٣٢١هـ.

